

Mehlis, Dr. **C., Bilder aus Deutschlands Vorzeit.** gr. 8. broch. 4 Mk.

Merkens, Heinrich, Das Gastmahl des Trimalchio. Ein Cultur- und Sittengemälde aus der Zeit des Kaisers Nero. Nach den Satiren des Petronius. gr. 8. Eleg. broch. 1 Mk. 80 Pf.

Müller, Josephus, Die nordische Bronzezeit und deren Periodentheilung. Autorisirte Ausgabe für Deutschland. Aus dem Dänischen von J. Mestorf. Mit 47 Holzschnitten. gr. 8. broch. 4 Mk.

Poesche, Theodor, Die Arier. Ein Beitrag zur historischen Anthropologie. gr. 8. broch. 5 Mk.

Reich, Dr. **Eduard, Studien über die Frauen.** gr. 8. broch. 12 Mk.

— — **Studien über die Volksseele** aus dem Gesichtspunkte der Physiologie und Hygieine. 2. Aufl. gr. 8. broch. 12 Mk.

— — **Fortpflanzung und Vermehrung des Menschen** aus dem Gesichtspunkte der Physiologie und Bevölkerungslehre betrachtet. 8. broch. 12 Mk.

Schultze, Victor, Die Katakomben von San Gennaro dei Poveri in Neapel. Eine kunsthistorische Studie. Mit 10 lithogr. Tafeln. gr. 8. broch. 4 Mk. 80 Pf.

Schwartz, Dr. **J. L. W.**, Dir. d. Königl. Friedr. Wilh. Gymnasiums zu Posen. **Der Ursprung der Stamm- und Gründungs-Sage Roms** unter dem Reflex indogermanischer Mythen. gr. 8. broch. 1 Mk. 60 Pf.

Seemann, Theodor, Geschichte der bildenden Kunst. Ein Handbuch für Gebildete aller Stände, zum Selbststudium sowie zum Gebrauche für Gelehrten-, Kunst- und Gewerbeschulen. Lex.-8. Mit 166 in den Text gedruckten Holzschnitten. In eleg. illustr. Umschlag broch. 8 Mk., in Halbfrzbd. 10 Mk.

Spieß, Dr. **Edmund**, Privatdocent, **Die Entwickelungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode.** Auf Grund vergleichender Religionsforschung dargestellt. Ein starker Band. gr. 8. broch. 13 Mk.

— — **Ueber Feuerbestattung und Leichenverbrennung.** Ein Vortrag. gr. 8. broch. 75 Pf.

— — **Die sieben Wunder von Jena.** Ein Beitrag zur Geschichte der Städtewahrzeichen. gr. 8. broch. 75 Pf.

Kulturgeschichte

des

J u d e n t u m s.



Kulturgeschichte

des

Judentums

von

den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart.

Von

Otto Henne-Am Rhyn.

Jena,

Hermann Costenoble.

1880.

Vorwort.

Es gibt nur ein Volk auf der Erde und im gesammten Laufe der Menschengeschichte, dem die Ehre zu teil geworden ist, daß seine gesammte sagenhafte und geschichtliche Ueberlieferung von Anfang bis Ende als unantastbare Wahrheit und seine gesammte Literatur, welche entstand so lange es in seinem Vaterlande lebte, als göttliche Offenbarung betrachtet wurde und noch wird, und zwar nicht etwa nur von dem betreffenden Volke allein, sondern von Hunderten von Millionen der verschiedensten Völker. Dieses Volk ist das jüdische, und der Erfolg, den es damit errungen, verdient es daher wol, daß der kulturgeschichtlichen Entwickelung desselben eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet wird. Noch andere Eigentümlichkeiten zeichnen indessen das jüdische Volk vor anderen Völkern aus. Es hat ungeachtet seiner Zerstreuung unter den Nationen der gesammten Erde überall seine charakteristischen Eigenschaften bewahrt. Es ist nicht, wie etwa die Armenier, in fremden Ländern eine abgeschlossene Kolonie oder wie die Zigeuner eine verachtete Hefe geblieben, sondern hat sich, ungeachtet der Wahrung seines Charakters, überall eine gewisse Geltung zu verschaffen gewußt, hat selbst im Zustande der Verachtung, Unterdrückung und Verfolgung manigfachen Einfluß auf seine Umgebung ausgeübt und ist endlich, aus den ihm nachteiligen Verhältnissen befreit, im Besitze manigfacher, besonders finanzieller Macht in der Welt.

Ueber dieses Volk haben sich in Folge dessen die sonderbarsten und widersprechendsten Urteile ausgebildet, zwischen welchen die richtige Mitte und das vernünftige Maß zu finden die Aufgabe dieses Buches ist. Die Gesinnungsgenossen Jener, welche in früheren Zeiten die Juden unterdrückt und verfolgt haben, fahren noch stets fort dies zu tun oder wenigstens zu wünschen, während dagegen Jene, welche die politischen und religiösen Feinde der Ersteren sind, die Juden nicht

nur etwa schützen und verteidigen, sondern zum Teil verherrlichen und in den Himmel erheben. Diese Uebertreibung zu bekämpfen ist ebenso unsere Absicht, wie den Juden Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Wir wollen die Juden weder verherrlichen noch erniedrigen, weder für noch gegen sie fechten, auch keinen andern nationalen oder konfessionellen Standpunkt zu ihrem Nachteil erheben und rühmen, sondern streng unparteiisch und rein wissenschaftlich die Entwickelung ihrer Kultur, sowol in ihrer Heimat, als in der Zerstreuung, darstellen und von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart verfolgen. Wir können dies um so eher, als wir Juden von der verschiedensten Art kennen gelernt, indem wir sowol liebe Freunde und achtbare Männer unter ihnen gefunden, als hinwieder mit Gliedern dieses Volkes die abschreckendsten und widerlichsten Erfahrungen gemacht haben. Dieses kommt freilich unter allen Nationalitäten vor; aber dies ist gerade ein Grund, die Juden gleich anderen Nationen zu betrachten und nicht ausnahmsweise, als gewissermaßen eine Elite der Menschheit anzuerkennen, wie ihre blinden Verehrer tun.

Die eigentümliche Stellung, in welche die Juden gegenüber anderen Nationen und Religionen geraten sind, verdanken sie, abgesehen von der Autorität, welche ihre Literatur bei einem großen Teile der Menschheit erworben hat, vorzüglich dem Umstande, daß sie das einzige bestehende Volk sind, bei dem Religion und Nationalität zusammenfallen. Jedes andere Volk, welches ursprünglich eine besondere Religion für sich hatte, ist entweder untergegangen oder hat neben seiner ursprünglichen Religion noch andere Glaubensformen oder statt derselben eine neue solche angenommen. Untergegangen sind von Kulturvölkern mit eigenen Religionen die Assyrer, Föniker u. s. w.; die Perser haben neben dem Zoroastrismus größtenteils und die Inder neben dem Brahmanismus kleinernteils den Islam, die Aegypter ebendenselben (mit Ausnahme einer kleinen Christenschar), die Chinesen und Japaner neben ihren alten Glaubensformen den Buddhismus angenommen; die Griechen, Italer, Germanen, Kelten, Slawen, Finnen, Mexikaner, Peruaner u. s. w. haben ihre alte Religion mit dem Christentum vertauscht. Zwar fehlt es nicht an Juden, welche Christen oder Mohammedaner geworden sind; aber sie verschwinden gegenüber der größern Klasse ihres Volkes, welche ihrem Glauben treu geblieben ist, und noch geringer ist die Zahl Derer, welche aus Fantasterei zum Judentum übergetreten sind, obschon die Bekehrung zu einer Nationalreligion ohne Abstammung von dem dieselbe bekennenden Volke

schlechterdings keinen Sinn hat. Die drei Weltreligionen, d. h. jene welche zwar durch Reformation aus einer Nationalreligion entstanden sind, aber sich über verschiedene Nationen ausgebreitet haben, der Buddhismus, der aus dem Brahmanismus, das Christentum, das aus dem Judentum, und der Islam, der aus der altarabischen Religion mit Zusatz jüdischer und christlicher Elemente hervorging, können ohne Widerspruch die verschiedensten Völker umfassen; das Judentum kann dies so wenig wie der Brahmanismus, der Zoroastrismus, die Lehre der Chinesen Lao-tse und Kon-fu-tse u. s. w., weil es stets nur für Juden berechnet war und niemals in religiöser Beziehung eine kosmopolitische Tendenz an den Tag gelegt hat. Ein Kalmücke kann so gut Buddhist sein wie ein Japaner, ein Germane so gut Mohammedaner wie ein Marokkaner, ein Tahitier so gut Christ wie ein Isländer; Jude aber von Religion kann nur ein Jude von Abstammung sein, wie Brahma-Verehrer nur ein Hindu, Zoroastrianer nur ein Perser, Konfutsianer nur ein Chinese u. s. w. Es ist daher eine Frage, ob ein Jude zugleich Jude bleiben und Mitglied oder Angehöriger einer andern Nation werden kann, und zwar eine sehr schwer zu lösende Frage, und umso schwerer, als dabei das religiöse Element in Betracht kommt und man bei Behandlung dieser Frage in den Verdacht religiöser Unduldsamkeit kommen kann, die uns sehr fern liegt. Es ist aber eigentümlich und doch eine Tatsache, daß die Juden, welche ihre Religion aufgeben, beziehungsweise sich taufen lassen, auch auf ihre ursprüngliche Nationalität verzichten, und wenn auch nicht deren Charakter, doch deren Ansprüche aufgeben und sich nicht mehr als Juden, sondern als Deutsche, Franzosen, Engländer u. s. w. fühlen, obschon diese Nationalitäten als solche mit der Taufe und dem Christentum nichts zu tun haben. Zwar behaupten auch viele in ihrer Religion verharrende Juden, sich als Deutsche u. s. w. zu fühlen, ja beteiligen sich wirklich an politischen Angelegenheiten der Nation, unter welcher sie leben, wie ein Lasker, ein Cremieux u. A.; aber daneben bleiben sie demonstrativ Juden auch abgesehen von der Religion. Die Religion an sich ist allerdings kein Hinderniß, einer Nation anzugehören und man kann sogar Deutscher sein und einer Glaubensform angehören, die sich der hebräischen, als einer solchen, die sich der lateinischen Sprache bedient, wie die katholische. Der Unterschied ist freilich der, daß die deutschen Katholiken auch Deutsche von Abstammung sind, die Juden aber nicht. Es gibt zwar auch Deutsche, die von Franzosen, Engländern, Russen abstammen, zu se-

gar ganze Landesteile und Provinzen von slawischer Herkunft, die aber die deutsche Sprache angenommen haben (wir sprechen hier nicht von den blos politischen Angehörigen des deutschen Reiches, welche die slawische Sprache behalten haben, ebensowenig von den Reichsuntertanen dänischer und französischer Nationalität, die sich noch nicht darein finden können, Deutsche zu sein). Mit den Juden ist es jedoch etwas ganz Anderes. Während die Nachkommen flüchtiger französischer Hugenoten und die von Slawen stammenden Mecklenburger, Brandenburger, Schlesier, Sachsen u. s. w. nicht daran denken, Franzosen oder Slawen sein zu wollen, betonen selbst jene deutsch sprechenden und sich an deutschen Angelegenheiten beteiligenden Juden, welche weder hebräisch verstehen, noch die mosaischen Gebote halten, fort und fort ihr Judentum, sind stolz darauf sich Juden zu nennen und unterdrücken da, wo sie über die Presse zu verfügen haben, jede, auch die leiseste Erwähnung einer Schattenseite des Judentums.

Diese Beharrlichkeit im Judentum auch unter ganz veränderten, seinen älteren Zuständen möglichst unähnlichen Verhältnissen ist nicht anders zu erklären als durch eine höchst bedeutsame Eigenart dieses Volkes, die sich in ihren Grundzügen während einer Geschichte von mehr als dreitausend Jahren unter den schicksalsvollsten Erlebnissen aufrecht erhalten konnte. Diese Eigenart äußert sich nun aber namentlich auch durch ein gewisses heftiges Drängen nach Besitz, Macht und Einfluß, und dieses hat in neuester Zeit eine neue sog. Judenfrage hervorgerufen. Die alte Judenfrage, welche jetzt größtenteils erledigt oder, wie in Rumänien, in der Erledigung begriffen ist, lautete: sollen die Juden gleiche Rechte mit den Angehörigen der die Mehrheit umfassenden Religion erhalten? Die neue Judenfrage lautet: Sollen die Juden eine größere Macht und einen größern Einfluß erlangen, als ihnen ihrer Anzahl gemäß zukommt? Absichtlich stellen wir die Frage nicht so, wie sie die Feinde aller geistigen Freiheit und alles Fortschrittes stellen, nämlich: Sollen nicht die Juden in eine untergeordnete, benachteiligte Stellung zurückgedrängt oder gar Gewaltschritte gegen sie unternommen werden? Eine solche Fragestellung, wenn auch nicht wörtlich so, aber dem Sinne nach, richtet sich selbst als ein Rückschritt von der Kultur zur Barbarei und als eine Verletzung des Gesetzes der menschlichen Fortentwickelung. Ueberdies aber widerspricht irgend welche Benachteiligung aus Gründen der Nationalität oder Religion den Grundsätzen, auf welchen die Verfassungen der bestehenden Staten beruhen, und eine solche Be-

nachteiligung läßt sich daher heute unter keinen Umständen mehr durchführen; es fehlt ihr sowol jede vernünftige Form, in die sie zu bringen wäre, als jede unparteiische Berechtigung.

Die erwähnte neue Judenfrage nun ist eine sehr schwierige, indem einerseits der Begriff „Jude" nicht so leicht festzustellen ist wie man wol glaubt und anderseits ein Streben nach ungebührlicher Macht auch nicht leicht bewiesen werden kann. Zuerst fragt sich, ob unter „Juden" die Abkömmlinge der jüdischen Nation oder die Anhänger des jüdischen (mosaischen) Glaubens verstanden werden sollen. Handelt es sich nun lediglich um die Abstammung von Juden und soll demzufolge kein Unterschied zwischen getauften und ungetauften Juden gemacht werden, so fragt es sich, woran man die Juden kennt. Der Typus ist durchaus keine zuverlässige Sache; es gibt Juden ohne und Nichtjuden mit dem Typus, den man als jüdisch annimmt. Ebenso verhält es sich mit den Namen; es gibt altchristliche Familien mit alttestamentlichen Namen, z. B. David, Zacharias, und viele Namen, wie Meyer, Löwenberg und dergl. kommen bei Juden und Germanen vor. Ist es auch bei den meisten getauften und ungetauften Juden notorisch, daß sie dem Volke Israel entstammen, so kann dies doch namentlich bei den Getauften in Vergessenheit geraten oder gar unbekannt bleiben, wenn die Betreffenden nicht in ihrer Heimat leben. Ungetaufte sowol als getaufte Juden aber können von Nichtjuden stammen, die einst zum Judentum übergetreten sind, was früher bisweilen vorkam. Es läßt sich also hier keine Regel aufstellen, — ebensowenig aber auch, wenn man den Glauben zur Richtschnur nimmt; denn es gibt auch ungetaufte Juden, welche weder Bibel noch Talmud als Autorität anerkennen, keine jüdischen Gebräuche mitmachen und befolgen und keiner Synagogengemeinde angehören, also faktisch auch keine Juden dem Glauben nach sind. Daß aber die Synagogenmitglieder gefährlicher wären als die ungläubigen Juden, ist noch nie behauptet worden.

Auch ob Jemand nach ungebührlicher Macht strebe, läßt sich nicht feststellen. Auch Christen streben vielfach nach einer ihnen nicht gebührenden Macht; wenn daher Juden solches tun und Christen hierdurch sich benachteiligt finden, so läßt sich kein anderes Mittel anwenden als die Konkurrenz. Die Christen, beziehungsweise die dem im betreffenden Lande ureinheimischen Volke angehörigen Statsbürger haben ja immer die Mehrheit und es steht in ihrer Macht, ein ungebührliches Emporkommen der Juden zu verhindern. Tun

sie dies nicht, benutzen sie ihre Mehrheit nicht, so haben sie es sich selbst zuzuschreiben, wenn sie von den Juden überflügelt werden. Nichtjuden, welche Juden zu Abgeordneten, Beamten u. s. w. wählen wollen, können nicht daran verhindert werden und auch eine Agitation wird sie schwerlich von ihrem Willen abbringen. Es läßt sich also schlechterdings nichts machen, als der Sache ihren Lauf zu lassen; Pflicht der Wissenschaft und Literatur ist es aber, Ungehörigkeiten und Ausschreitungen auf jüdischer wie auf nichtjüdischer Seite unparteiisch und schonungslos kritisch zu beleuchten und zu bekämpfen.

Indem wir bezüglich alles Nähern auf den Text des Buches verweisen, hoffen wir mit demselben einem Bedürfniß entgegengekommen zu sein und in unserer Haltung die goldene Mitte getroffen zu haben. Wenn uns die einseitigen Judenfreunde als Judenfeind und die fanatischen Judenfeinde als Judenfreund verschreien, so wird uns dies ein Zeichen sein, daß wir uns der strengsten Unparteilichkeit beflissen haben.

Zürich, Neujahr 1880.

Der Verfasser.

Inhalt.

Erstes Buch.

Die alten Hebräer.

Zweites Buch.

Die Juden in Palästina.

Drittes Buch.

Die Juden in der Zerstreuung.

Berichtigungen:

S. 3 Z. 5 v. unten l. Aramäer statt Armenier.
„ 11 Z. 16 „ „ l. Schibbolet „ Schibbolot.
„ 123 Z. 13 „ oben l. Mattisjahu „ Mattisjahn.

Erstes Buch.

Die alten Hebräer.

Erster Abschnitt.

Das „heilige Land".

Das Vaterland der Hebräer oder Israeliten und somit auch der späteren Juden ist sowol nach der Ueberlieferung als nach geschichtlichen Zeugnissen Palästina, früher Kanaan, d. h. Niederland, der südliche Teil Syriens, des Landes am östlichen Ufer des Mittelmeeres. In diesem Lande, das in der Größe etwa Belgien oder Würtemberg und Baden entspricht, sind die Hebräer zum Volke geworden, in diesem haben sie Staaten gegründet, in diesem ihrer Religion die Form gegeben, welche die herrschende und charakteristische unter ihnen geblieben ist.

Palästina, d. h. das Land der Filister, ist ein neuer Name des Landes; der hebräischen Literatur ist er unbekannt; dieselbe nennt das Land: Kanaan. Dasselbe besteht, wie ganz Syrien, von dem es die südliche Hälfte bildet, aus zwei von Norden nach Süden streichenden Höhenzügen, welche im Osten die Wüste, im Westen die Mittelmeerküste und zwischen sich eine Vertiefung haben, welche sich weit tiefer senkt, als die entsprechende in Syrien, nämlich über vierhundert Meter unter den Meeresspiegel. Der westliche Höhenzug, das breite Hochland von Kanaan, lehnt sich im Norden an den mächtigen Libanon und besteht im Einzelnen aus den Gebirgsgruppen Naftali, Tabor, Hermon, Gilboa, Karmel, Efraim und Juda, welchen im äußersten Süden der Gebirgsstock des Sinai auf seiner dreieckförmigen Halbinsel zwischen den beiden Armen des Roten Meeres folgt. Der östliche Höhenzug lehnt sich an den Antilibanon und Hermon, besteht

aber im Uebrigen aus bedeutungs- und namenlosen Wüstenplatten, die zusammen das Ostjordanland, Gilead oder Peräa bilden. Die Vertiefung zwischen beiden Höhenzügen senkt sich von ihrem Kulminationspunkt im Tale Baalbek zwischen Libanon und Antilibanon, etwa 1300 Meter über Meer, südwärts erst dem Leontes oder Litani und sodann dem Jordan nach zum See Merom und darauf zum See Genesaret, der bereits zweihundert Meter tiefer als das Mittelmeer liegt. Von da an sinkt sie bis zur Mündung des Jordan in das Todte Meer auf die bereits erwähnte bedeutendste Tiefe, um dann weiter südwärts im Wadi al Arabi wieder aufzusteigen, und zwar bis dreihundert Meter über Meer, und endlich zum Roten Meer herab aufs Neue zu sinken. So ist das Wassersystem des Jordan, diese Hauptader des hebräischen Landes, eines der merkwürdigsten auf der Erde, und der abflußlose Wasserspiegel, in dem es endet, zugleich der tiefstgelegene und der tiefste See der Erde. Dieses den Bodensee an Größe wenig übertreffende „Todte Meer", in welchem nichts Lebendes fortkommt und nur Asfalt umherschwimmt, füllt wol einen alten Krater, und sein Grund liegt tausend Meter tiefer als die Meeresfläche; sein südlichster Teil bildet einen seichten Salzsumpf. Die Ufer des Todten Meeres und des untern Jordan sind die einzige Gegend des Landes, in welcher Palmen gedeihen. Aus dieser Tiefe führen steile und rauhe Pässe auf die Hochplatte von Kanaan. Diese letztere reicht nur an einem einzigen Punkte bis zum Mittelmeer, nämlich im Nordosten mit dem Karmel. Bedeutend sind alle ihre Erhebungen nicht. Der Ebal und Gerisim bei Sichem haben 800, der Oelberg bei Jerusalem 900, die höchste Spitze, das Grab Samuels, 1000 Meter Höhe. Der Tabor erreicht nicht einmal 600 Meter. Höher steigen die nicht mehr zu Kanaan gehörenden, aber dessen Geschichte berührenden Libanon mit 2700 und Antilibanon nebst Hermon mit über 3000 Meter. Am westlichen Rande der Hochplatte zieht sich die Küstenebene hin, welche den gesammten Meeresstrand Syriens, mit Unterbrechung durch den Karmel, einnimmt und als heiß, feucht und fruchtbar, aber ungesund geschildert wird. Ihre Teile sind in Palästina die Ebenen Sefela im Süden und Saron im Norden.

In der ältern Zeit war Palästina äußerst fruchtbar. Das „Land, worin Milch und Honig floß", erzeugte Korn und Obst aller Arten in reicher Menge, dann Vieh, Bienen und Fische. Wilde Tiere waren selten. Eine gemäßigte Hitze, am Meere mild, auf den Hochflächen aber austrocknend, charakterisirte das Klima. Eine Regenzeit dauerte vom Oktober bis Mitte Dezember; von da bis Mitte Februar folgte ein Winter mit seltenem und nie andauerndem Schnee; dann begannen bereits die Bäume zu blühen; von Mitte April an reifte das Getreide und wurde Mitte Juni geerntet; in der regenlosen Zeit bis

Mitte August folgte ihm das Obst und in der wärmsten bis Mitte Oktober der Wein. So zählten die alten Hebräer sechs Jahreszeiten, jede von zwei Monaten. Plagen des Landes waren der aus Arabien her glühend wehende und alles Pflanzenleben versengende Samum und die eben dasselbe aufzehrenden Heuschreckenschwärme. Man aß diese Insekten sowol frisch als gedörrt. Plagen der Menschen waren der durch Unreinlichkeit hervorgerufene Aussatz, der die Hebräer bei ihren Nachbarn in schlimmen Ruf brachte, und die aus Aegypten wiederholt eingeschleppte Pest.

Zweiter Abschnitt.

Das Volk Israel.

In dem eben den Hauptzügen nach geschilderten Lande nun lebten, soweit die Geschichte dies zu ergründen vermag, stets Völker eines in Vorderasien und Nordafrika verbreiteten Stammes, welchen man, nach einem in der Bibel genannten Stammvater, Noah's Sohn Sem, von dem die dazugehörigen Völker größtenteils abgeleitet wurden, den semitischen zu nennen sich gewöhnt hat. Oft wird indessen derjenige Teil dieses großen Völkerstammes, welcher Afrika bewohnt und den asiatischen Semiten in Sprache und Kultur ferner steht (immerhin die den Arabern nächstverwandten Abessinier ausgenommen), nach einem andern Sohne Noah's, dem verstoßenen Ham, als der hamitische bezeichnet. Es sind aber weder die verwandten Züge der sog. hamitischen Völker unter sich, noch diejenigen, welche dieselben mit den eigentlichen Semiten verbinden, genau festgestellt. Die unzweifelhaften Semiten, wenn wir diesen unbegründeten und willkürlichen, aber nun einmal allgemein üblichen Namen beibehalten wollen, werden in Süd- und Nordsemiten geteilt. Zu Ersteren gehören die Araber und die von ihnen stammenden Abessinier (d. h. wol nur deren herrschende Klasse, welche ein den Negerstämmen sehr ähnliches Volk unterworfen hat), — zu Letzteren die syrischen Völker, nämlich die Armenier oder Nordsyrer, die Kanaanäer und die Hebräer. Die Kanaanäer hatten ihre Sitze ehemals in Kanaan, später nur noch an der Meeresküste und hießen in Palästina Filister, im nördlichen Syrien aber Föniker. Die Hebräer, welche am spätesten in Syrien einwanderten, verdrängten die Kanaanäer aus dem Binnenlande. Die

1*

hier genannten Nordsemiten wurden auch als Westsemiten bezeichnet im Gegensatze zu den Ostsemiten, d. h. den Assyrern und Chaldäern oder Babyloniern im Gebiete des Tigris und Eufrat, welche indessen keine reine Semiten, sondern stark mit anderen Elementen, wahrscheinlich turanischer (ural-altaischer, türkischer) Abstammung vermengt waren.

Die Hebräer führten diesen Namen angeblich nach einem ihrer Patriarchen, Heber, dem Urenkel Sem's (1 Mos. 11, 16); mit Vorliebe aber nannten sie sich: das Volk Israel, angeblich nach einem Beinamen, welchen ihr Stammvater Jakob (1 Mos. 32, 28) von seinem Ringen mit Gott („Kämpfer mit Gott") erhalten hätte, wahrscheinlicher aber nach ihrem Nationalgotte selbst (Isra El, der gewaltige Gott). Jetzt noch werden sie daher häufig Israeliten genannt; ihr gebränchlichster neuerer Name aber ist „Juden", nach einem ihrer Stämme, Juda, welcher, nachdem die übrigen Stämme sich meist verloren hatten, der herrschende wurde. Hebräer wurden die Israeliten vorzüglich von den Ausländern genannt, und da der Name so viel bedeutet als: Jenseitige, Eingewanderte, so haben sie denselben wahrscheinlich zur Zeit ihrer Einwanderung in Kanaan von den Kanaanäern erhalten, weil sie von jenseits des Jordan herkamen. Möglich ist indessen auch, daß ein Teil des Volkes einen andern, der jenseits des Jordan blieb, Hebräer, sich selbst aber „Volk Israel" oder Israeliten nannte (1 Sam. 13, 3. 7 u. 14, 40). Wir werden in diesem Buche unter Hebräern (weil ihre Sprache allgemein als hebräische bezeichnet wird) das gesammte Volk Israel bis zur Wegführung aus seinem Lande und unter Juden denjenigen Teil desselben verstehen, welcher aus der Verbannung zurückkehrte und später sich völlig in der Welt zerstreute.

Rings um die alten Hebräer herum wohnten stammverwandte Völker, die aber von Jenen verachtet und gehaßt wurden und denen sie daher auch durchweg irgend eine unehrenhafte Art der Herkunft nachsagten. Vor Allem sind ihre Vorgänger, die älteren Bewohner Kanaans, die Kanaanäer, zu nennen; sie waren zu der Zeit, wo die Hebräer Kanaan bewohnten, auf das niedrige Küstenland beschränkt, von welchem sie auch ursprünglich den Namen hatten. Unter ihren vielen verschiedenen Völkerschaften waren in Kanaan die Amoriten die bedeutendste; eine andere, die der Jebusiten, ist erwähnenswert, weil aus ihrem Hauptorte Jebus das spätere Jerusalem emporwuchs. Ohne Zweifel sind nicht alle Kanaanäer von den Hebräern aus Kanaan verdrängt worden, sondern großenteils dort geblieben und haben sich auch mit den Hebräern vermischt. Außerhalb Kanaans, im Nordwesten des Landes, bildeten die Föniker den wichtigsten Bestandteil des kanaanitischen Stammes; sie sind bekanntlich eines der entwickeltsten Völker des morgenländischen Altertums und brachten es

in ihren weltgeschichtlichen Handels- und Seeplätzen Sidon und Tyros zu einer Macht, welche an geistigen Leistungen diejenige großer Reiche in Schatten stellt. Obschon der Sprache und der ältern Religion nach die Föniker und die Hebräer nahe verwandt waren, sind die politischen Geschicke beider Völker ihre eigenen Wege gegangen. Das Land im Norden Kanaans, das eigentliche Syrien, von den Hebräern Aram genannt, welchen Namen sie aber weit ostwärts, bis zum Tigris ausdehnten und in dem sie also auch Mesopotamien inbegriffen, wo sie nach ihren Ueberlieferungen selbst herstammen wollten, war in kleine Reiche geteilt, unter welchen das von Damask hervorragte.

Im Osten von Kanaan wohnten die Ammoniten, im Südosten die Moabiten, im Süden die Edomiten, Amalekiten und Midianiten, — arabische Stämme, welche in beständigem Kampfe mit den Hebräern lebten und bald über sie die Oberhand hatten, bald von ihnen unterworfen wurden. Im Westen endlich lebten die Filister, von denen Palästina den Namen hat. Als ihre ursprüngliche Heimat wird das sagenhafte Land Kaftor bezeichnet; ohne Zweifel waren sie die nächsten Verwandten der Föniker, also Kanaanäer, da sie gleich ihnen Meeranwohner und Seefahrer und an derselben Küste einheimisch waren. Sie standen auch gleich den Fönikern unter fünf kleinen Stadtkönigen und hatten dieselbe Glaubensform wie Jene. Stets hielten sie die Hebräer vom Meere ab und errangen in langen Kämpfen oft den Sieg und die Oberherrschaft über sie, von denen sie aber niemals unterworfen wurden.

Die Hebräer hatten (und haben im Wesentlichen noch) die körperlichen Kennzeichen der Semiten überhaupt. Ihre Gesichtsfarbe war mehr oder weniger bräunlich, das Har schwarz, kraus und gelockt, der Bart stark und lang, die Nase hoch und mehr oder weniger gebogen, die Lippen schmal; die Schädel gehörten zu den niedrigen Breitköpfen. Was die Kleidung der Hebräer betrifft, so trugen sie in den ältesten Zeiten eine ähnliche Umhüllung wie ihre Stammverwandten, die Araber sie in ihren den alten Gewohnheiten treu gebliebenen Kreisen noch heute tragen, nämlich ein hemdartiges Kleidungsstück und einen darüber geworfenen Mantel. Nach Errichtung des Königtums wurde ihre Tracht reicher, namentlich in Folge der Annahme fremder, besonders fönikischer Moden. Die Reichen und Vornehmen kleideten sich in ägyptische Leinwand, syrischen Purpur u. s. w. Im Uebrigen trugen die Männer ein hemdförmiges, meist bis auf die Füße herabreichendes Untergewand mit bald längeren, bald kürzeren Aermeln, und schlangen darüber ein längliches Stück Zeug um den Körper. Oft trug man auch zwei Untergewänder, ein unteres, leinenes, längeres und ein oberes, wollenes, kürzeres. Ein

Gürtel hielt die Unterkleider über den Hüften zusammen; in älterer Zeit bestand er blos aus Leder, in späterer aus kostbaren, oft mit Gold durchwirkten Stoffen oder er war aus Metall und mit Edelsteinen besetzt. Als Oberkleid diente der altherkömmliche mantelartige Ueberwurf oder eine Art Kaftan, oder ein aus zwei Stücken, einem vordern und einem hintern, die auf den Schultern zusammengenäht wurden, bestehendes Gewand, das einen Hauptteil der Hohenpriestertracht bildete und in dieser Eigenschaft Efod hieß; dieses Kleidungsstück war mit purpurnen Quasten geziert, die als ein Zeichen großer Frömmigkeit galten, je größer sie waren. Den Kopf bedeckten die vornehmen Hebräer teils mit kapuzenförmigen Mützen, teils mit um den Kopf geschlungenen Tüchern. Das Volk ging entweder ohne Kopfbedeckung oder begnügte sich mit einem Tuch oder einer das Har zusammenhaltenden Schnur. Ebenso trugen die Reichen kostbare Sandalen an den Füßen, die Armen aber wickelten um dieselben rohe Tierhäute oder zogen Holzschuhe an oder gingen auch barfuß.

Das weibliche Geschlecht kleidete sich ähnlich wie das männliche, nur trug es kostbarere und feinere Fußbekleidung und einen Schleier, und unter den Königen liebten die vornehmen Frauen zarte Gewebe, buntgewirkte Zeuge und Purpurstoffe zu Unterkleidern, die bis auf die Füße herabreichten und oft auf dem Boden nachschleppten. Das obere Unterkleid aber bestand aus noch prächtigeren Stoffen und war mit langen und weiten, fast bis auf den Boden reichenden Aermeln versehen. Der Halsausschnitt und die übrigen Ränder waren mit Edelsteinen, Perlen oder Goldblechstücken besetzt. Das Oberkleid war weiter als das der Männer. Dazu kam reichlicher Schmuck an Gürteln, Spangen, Schärpen, Ketten, Armbändern, Ringen u. s. w.

Die Hebräer hielten es für eine Ehrensache, Har und Bart lang wachsen zu lassen; beides zu scheren war ein Zeichen der Schmach. Waren sie in Trauer, so legten sie allen Schmuck und die Fußbekleidung ab, mieden alle hellen Farben, feinen Stoffe, prunkenden Schnitte und Faltenwürfe der Kleidung und legten ein sackförmiges, enges und dunkelfarbiges Gewand an, das man mit einem Stricke gürtete, wol das Vorbild der christlichen Mönchsgewänder. Auch zerriß man als Zeichen der Trauer die Kleider, raufte Har und Bart aus, streute Asche und Staub auf das Haupt u. s. w. Der reichste Schmuck aber wurde angelegt und die meiste Sorgfalt auf die äußere Erscheinung verwendet bei Anlaß einer Hochzeit.

Die Wohnungen der Hebräer, so lange diese ein nomadisches Leben führten und mit Nachbarstämmen im Kampfe sich maßen, waren teils Zelte, Binsen- und Schilfhütten, teils Klüfte, Höhlen und Verschanzungen auf Bergen. Diese einfachen Behausungen wurden vom

ärmern Volke auch dann noch benutzt, als die Reichen und Vornehmen längst in Städten wohnten. Die Städte waren zum Teil von den Kanaanäern gegründete und diesen weggenommene, zum Teil aber nach deren Muster von den Hebräern errichtete. Die gewöhnlicheren Häuser darin waren, wie im Morgenlande allgemein, selbst jetzt noch, unregelmäßige und rohe Lehm- oder Steinbaue mit offenen Höfen und flachen Dächern, auf welche Freitreppen führten, und wenigen engen Luftlöchern, die statt der Fenster dienten; sie wurden an Anhöhen ohne Plan an- und übereinander aufgeschichtet und hatten natürlich enge, krumme, winkelige Gassen. Meist hielt man sich im Hofe auf, der mit Bäumen und Brunnen oder Zisternen versehen war, oder auf dem Dache, wo Altäre aufgestellt wurden. Die besseren Häuser hatten einen Mittel- und einen Vorhof, oft mit Säulenhallen. Nicht nur die Türen waren von Holz, sondern auch ihre Angeln und Riegel; Schlösser sah man selten. Gitter und Vorhänge waren an den Fenstern angebracht. Die Gemächer wurden übertüncht, bei Reichen bemalt, mit Teppichen, Holzgetäfel, Marmorplatten u. s. w. bekleidet, der Fußboden mit Gips oder Backsteinpflaster belegt.

Wo Städte und Dörfer fehlten, in wenig bewohnten Gegenden, entstanden Karawansereis und sowol bei diesen, als in Wüsten zerstreut, Zisternen.

Die Beschäftigung der Hebräer war in ältester Zeit diejenige eines nomadisch lebenden Hirtenvolkes, dem sowol Landwirtschaft als Gewerbe fremd waren. Erst nachdem sie in Palästina sich bleibend niedergelassen, ergaben sie sich dem Ackerbau, der noch lange Zeit auf ziemlich niedriger Stufe stehen blieb, sich aber nach dem Vorbilde des ägyptischen nach und nach höher entwickelte. Die Grundstücke, deren meist jede Familie ihr eigenes hatte, zerfielen in Joche, d. h. Bodenteile, welche ein Joch Ochsen an einem Tage pflügen konnte. Künstliche Bewässerung kannte man nicht und überließ solche der Natur. Der sehr ursprüngliche Pflug wurde, wie in Aegypten, von zwei Rindern gezogen, deren Nacken durch ein Joch verbunden waren. Tiere verschiedener Art in ein Joch zu spannen war verboten, und ebenso ein Feld mit zweierlei Samen zu befruchten. Gepflügt wurde viermal, gesäet zweimal jährlich. Das reife Getreide schnitt man mit der Sichel. Sieben Wochen lang dauerte die Ernte mit Inbegriff des Dreschens, das man auf dem Felde selbst in einer dazu eingerichteten runden Tenne durch darüber getriebene Rinder besorgte. War sie zu Ende, so feierte man ein fröhliches Fest und verbrannte die Spreu mit den Stoppeln. In Gruben oder Höhlen verwahrte man das gedroschene Korn. Mit der Zeit ertrug Palästina so viel Korn, daß es damit fast ganz Syrien versorgte. Außer dem Ackerbau betrieb man auch die Anpflanzung von Gemüse, Obst, Wein, Oel, Blu-

men u. s. w., dann Viehzucht mit Schafen, Ziegen, Rindern, Kamelen, Eseln u. s. w.

Gewerbe und Handel waren in älterer Zeit bei den Hebräern unbedeutend, welche beides der Hauptsache nach ihren Nachbarn und Stammverwandten, den Fönikern, überließen, die hierin ihre Lehrer wurden. Nur in einzelnen Fertigkeiten, wie in der Gerberei, Töpferei, Thonbildnerei, nahmen die Hebräer die Erzeugnisse des Nillandes zum Muster. Gelt war bei den Hebräern, welche früher wie die Aegypter nur Tauschhandel kannten, erst in späterer, nicht näher bekannter Zeit vorhanden, und auch da nur in walzenförmigen Silberstückchen. Salomo führte Münzen ein, welche gewogen wurden, aber noch nicht geprägt waren. Die gangbarste Münze war der Silberschekel, dessen Wert etwa 2½ Mark betrug. Als Beispiel der damaligen Preise nennen wir diejenigen der Sklaven (nach 3 Mos. 27, 3 ff. 4 Mos. 3, 47 und 18, 16). Es galten: kleine Mädchen 3 Schekel (7½ M.), kleine Knaben 5 Schekel (12½ M.), Mädchen von 5 bis 20 Jahren 10 Schekel (25 M.), Knaben desselben Alters 20 Schekel (50 M.), Frauen bis zu 60 Jahren 30 Schekel (75 M.), Männer dieses Alters 50 Schekel (125 M.), Greisinnen 10 und Greise 15 Schekel (37½ M.). Jetzt kostet in Mittelafrika ein Knabe von 10 Jahren 15, ein Mädchen 21 Mark, in Nubien Kinder desselben Geschlechts und Alters 60 und 75 Mark. Seit Salomo gingen Handelsstraßen durch Palästina und bis zu dem Marktorte Tadmor; auch legte dieser König Vorratsstädte zur Aufbewahrung von Getreide für teure Zeiten an.

Zum Essen und Trinken saßen die Hebräer in älterer Zeit auf Stühlen, lagen aber später auf Polstern an niedrigen, meist runden Tischen, tranken aus Bechern von Horn, Metall oder Glas und aßen von Platten ohne Anwendung von Bestecken. Nach ägyptischem Vorbilde geschah es auch, daß man genau zwischen reinen und unreinen Tieren unterschied und nur erstere, neben Brot und Milch, zur Speise wählte. Man liebte besonders Honig und Fische; sorgfältig mied man, soweit man die angeblichen Gesetze des Mose beobachtete, alle nicht wiederkäuenden Säugetiere, mit besonderem Nachdruck das Schwein, die kriechenden Tiere, sowie den Genuß von Blut, bluthaltigem Fleisch und säugenden Jungen. Zum Essen trank man Wein und Obstwein. Vor und nach demselben wurde gebetet und die Gastfreundschaft war eine heilige Pflicht.

So lange das hebräische Volk selbständig war, wurden die Todten oft verbrannt, doch wie es scheint unvollständig; denn nicht nur die Asche, sondern auch die Gebeine begrub man. Namentlich geschah dies bei den Königen (1 Sam. 31, 12. 2 Chron. 16, 14. Jerem. 34, 5). Meistens aber begrub man die Todten ohne Verbrennung, und zwar in Höhlen oder ausgehauenen Grotten mit regelmäßig ge-

meiſelten Türen und Treppen', wohin man auch die Waffen und Koſtbarkeiten der Todten brachte.

Wie bezüglich der Altersjahre ihrer Patriarchen, ſo waren die Hebräer auch bezüglich der Anzahl ihrer Volksgenoſſen zu Uebertreibungen geneigt, um ihr Volk recht mächtig erſcheinen zu laſſen. Zu dieſem Zwecke gab man nämlich bei Zählungen ſtets die Zahl der Geſammtbevölkerung als ſolche der „waffenfähigen Männer" an. Denn wenn berichtet wird, daß das Volk Israel zur Zeit ſeiner Wanderung durch die Sinai-Wüſte 625,000 und daß unter König David das ſpätere Reich Israel 800,000 und das ſpätere Reich Juda 500,000 waffenfähige Männer gezählt habe, ſo iſt für jeden Denkenden ſogleich klar, daß weder die Sinai-Wüſte noch das kleine Paläſtina (von 450 Quadratmeilen) eine Bevölkerung ernähren konnte, welche dem vier- bis fünffachen Betrage der angegebenen Zahlen entſprochen hätte. Viel wahrſcheinlicher iſt es, daß jene Ziffern die Geſammtvolkszahl anzeigen und ebenſo, daß ſich beide auf Paläſtina und keine auf die Sinai-Halbinſel beziehen, welche unmöglich 625,000 Menſchen ernähren konnte. Wir nehmen daher an, daß Paläſtina in der erſten Zeit nach ſeiner Eroberung durch die Hebräer, alſo unter den Richtern, natürlich mit Inbegriff der unterworfenen Kanaanäer, etwa 625,000 und etwa zweihundert Jahre ſpäter, unter David, als es in ſeiner größten Blüte ſtand, in beiden Reichshälften zuſammen 1,300,000 Einwohner gezählt haben mag, welche Summen für jene Zeit und für ein ſo kleines Land immer noch eine ziemlich dichte und ſtark zunehmende Bevölkerung darſtellen, welche verhältnißmäßig der jetzigen in der beinahe doppelt ſo großen Schweiz nahezu gleichkommt.

Der Charakter der alten Hebräer war in ſeiner Entwickelung, wie bei jedem Volke, durch die Beſchaffenheit des Landes, welches ſie bewohnten, durch ihre Schickſale und durch ihre Volkszahl bedingt. Wie wir weiterhin ſehen werden, müſſen die Hebräer in den älteſten Zeiten, wenn auch wol noch nicht als beſonderes Volk, doch als Beſtandteil größerer ſemitiſcher Scharen, eine bedeutende Rolle, namentlich in Aegypten, geſpielt haben. Später waren ſie auf das kleine Kanaan beſchränkt und durch die Feindſchaft ihrer Nachbarn an weiterer Ausdehnung, wie auch durch ihre eigene Uneinigkeit an Erhebung zu größerer Macht verhindert. Die Folge dieſer Umſtände war ein Widerſpruch zwiſchen ihren Anſprüchen und ihren Leiſtungen. Sie wollten hoch hinaus, vermochten es aber nicht, hielten ſich zu Großem berufen, konnten es aber nicht ausführen, was aus dem ganzen Inhalt ihres Schrifttums im Vergleiche mit den Tatſachen ihrer Geſchichte hervorgeht. Zu großen Taten hatten ſie keinen Raum und ſo erhielt ihr Tun und Treiben einen kleinlichen und enggenähten Anſtrich. Das allgemeine Volksintereſſe ging in Beſtrebungen zu Gunſten klei-

nerer Kreise unter; es bekämpften sich stets Stamm und Stamm, Reichshälfte und Reichshälfte, einheimische und von außen eingeführte, veraltete und neu auftauchende Glaubensansichten. So blieben Stamm und Familie die einzigen Umkreise, für welche ein lebendiges Gefühl die Einzelnen stets einnahm. Die alten Hebräer waren ein patriarchalisches Volk und das Familienbewußtsein ist stets, wenn es auch engbegrenzter Natur ist, ihre schönste Seite gewesen und ist es noch heute bei ihren Nachkommen. Freilich hatte es in der alten Zeit keine tiefere sittliche Grundlage, sondern beruhte nur auf dem Streben, den Stamm fortzupflanzen, ihn nicht untergehen zu lassen, ihn gegenüber anderen Stämmen zu stärken und zu mehren. Daß es noch keine tiefere sittliche Grundlage hatte und haben konnte, liegt schon in der herrschenden Vielweiberei begründet; aber es spricht dafür auch die Art, wie in der Literatur der alten Hebräer die geschlechtlichen Verhältnisse aufgefaßt wurden. Die Genesis, ihr ältestes Buch, enthüllt uns einen tiefen Grad der Verworfenheit in dieser Beziehung, und zwar in schrankenloser Ausdehnung. Prostitution wird (in der Geschichte von Juda und Tamar) als etwas ganz Selbstverständliches und nicht Tadelnswertes geschildert, Blutschande (bei Lots Töchtern und zwar mit weiblicher Initiative, auf die schamloseste, ehrvergessenste und zugleich raffinirteste Weise) wird gar nicht gebrandmarkt, sondern nur damit feindlichen Völkern ein schmählicher Ursprung angedichtet, Preisgeben der eigenen Gattin aus Gewinn oder aus Furcht (bei Sara und Rebekka) als etwas ganz Statthaftes und nur auf Seite des davon Gebrauchmachenden Strafbares dargestellt u. s. w. Widernatürliche Unzucht wird allerdings (bei Onan und den Sodomiten) als verwerflich bezeichnet, aber offenbar nur, weil sie die Fortpflanzung der Familie und des Stammes hindert, und so auch Ehebruch, weil er deren Interessen verletzt (David und Batseba); eine theoretisch ethische Seite hat die Auffassung nirgends. Auch in anderer Beziehung hatten die alten Hebräer noch sehr unvollkommene sittliche Anschauungen. Betrug in allen Richtungen wurde (wie Jakobs Geschichte, besonders sein Verhalten gegen Esau und Isaak zeigt) durchaus als erlaubt betrachtet, wenn er zu Gewinn führte oder Familienzwecken diente. Um des Gewinnes willen ließen sich die Hebräer auch (wie Jakobs Dienst bei Laban zeigt) alle Zurücksetzung, Demütigung und Mißhandlung gefallen. Wenn nicht einzelne mutige Führer, wie Mose, Josua, Gideon, Simson, Saul u. A., sich an ihre Spitze stellten, so versanken sie auf lange Zeit in die stumpfste Passivität und vergaßen Vaterland, Glauben und Alles. Mit der größten Leichtfertigkeit nahmen sie wiederholt fremde Glaubensformen an und wandten sich plötzlich vom reinern Glauben zum scheußlichsten Götzendienst und umgekehrt, oft ohne andere Gründe, als auf Befehl ihrer Ober-

häupter. Dabei legten sie, wenn sie von Fanatikern geführt wurden, den entsetzlichsten Blutdurst an den Tag, wie die Vernichtungszüge gegen die Kanaanäer nachweisen. Kurz, es war ein in Allem, ausgenommen in Erhaltung der Familie und des Stammes, unbeständiges, unstetes und unberechenbares Volk.

Dritter Abschnitt.

Die hebräische Sage.

1. Die Schöpfung und das Paradis.

Weil früher der gesammte Inhalt der hebräischen Literatur als rein tatsächlich und unbestreitbar aufgefaßt wurde und zum Teil noch wird, sowol von den altgläubigen Juden als von den „Rechtgläubigen" aller christlichen Glaubensrichtungen, so gab es auch und gibt für die genannten Kreise noch jetzt keine hebräische Sage, sondern Alles was in der Bibel erzählt wird, galt und gilt für Geschichte. Die Erkenntniß des ältern Teils der im Alten Testament enthaltenen Erzählungen als einer Reihe von Mythen, so leicht sie hätte fallen müssen, wären dieselben nicht als göttliche Offenbarung betrachtet worden, so schwer ist ihr Durchdringen bei dem selbstdenkenden Teile der Menschheit geworden; ja es war dies ein so großes Stück Arbeit, daß die erwähnte Erkenntniß gewissermaßen ein Schibbolot der Freisinnigkeit und Unabhängigkeit in religiösen Dingen geworden ist; denn die hebräischen Ueberlieferungen sind in ihren ältesten Teilen so drastisch, so naiv und so fremd aller Kritik, Konsequenz und Ueberlegung, daß mit völliger Sicherheit zu sagen ist: Wer die Schöpfung, Sintflut und andere wunderbare Begebenheiten, wie sie die Bibel erzählt, für wirklich geschehen hält, kann schlechterdings nicht unter die denkenden Menschen gerechnet werden.

Es verhält sich mit der Mythe oder Sage bei den Hebräern vollkommen ähnlich wie bei anderen Völkern. Die ältesten Teile ihrer überlieferten Erzählungen von Ereignissen der Vergangenheit sind rein mythisch, die späteren aus Sage und Geschichte, aus Dichtung und Wahrheit gemischt und die spätesten endlich reine oder wenigstens vorherrschend reine Geschichte wahrer Tatsachen. Der besondere Charakter der Mythe richtet sich bei jedem Volke wesentlich nach dessen Nationalcharakter. Kriegerische Völker haben Mythen voll Kriegs-

taten, seefahrende Völker haben solche, in denen kühne Schiffer die Hauptrolle spielen. Ein hauptsächlicher und sehr hervorragender Zug des Charakters der Hebräer ist das Familien- und Stammesbewußtsein; die Idee der Stamm- und Familieneinheit und das Streben nach Erhaltung und Vermehrung der Familie und des Stammes beherrscht ihre ganze Geschichte, wie auch diejenige ihrer Verwandten, der Araber. Der Grundzug der hebräischen Sage ist daher der Ausdruck der Einheit der Familie und des Stammes durch die Personifikation dieser Begriffe, durch Aufstellung von mythischen Personen, welche ganze Familien und Stämme bedeuten und vorstellen. Mit einfacher Folgerichtigkeit wurden aber auch alle den Hebräern bekannten Völker, selbst fabelhafte solche, in Stammvätern personifizirt, und an die Spitze des gesammten Systems oder Stammbaumes trat eine Personifikation der gesammten Menschheit. Daß die Hebräer deshalb aber nicht kosmopolitische Ideen einsogen, dafür sorgte die überall durchgeführte Art und Weise, feindliche oder verachtete Völker in Verstoßenen zu personifiziren oder in sittenwidrigen Fehltritten ihren Ursprung nehmen zu lassen.

Wie jedes andere Volk, so beginnt auch das hebräische seine Mythe mit der Weltschöpfung. Daß die Hebräer die Zeit derselben einerseits in eine so junge Periode, nicht viel mehr als viertausend Jahre vor Christus setzten und anderseits auf den kurzen Zeitraum von sechs Tagen beschränkten, zeigt, daß ihnen eben nur an der Vergangenheit ihres eigenen Volkes lag und Alles, was nicht auf dieses Bezug hatte, sich außerhalb ihrer Sorge und Aufmerksamkeit befand. Sie wollten keine Geschichte der Welt, noch weniger naturwissenschaftliche Werke verfassen, sondern blos eine Geschichte Israels und dazu bedurften sie keiner langen vormenschlichen Zeit. Indessen kam, was die Dauer der Schöpfung betrifft, noch das Bestreben hinzu, der bei den Hebräern eingeführten hervorragenden Zeiteinteilung, der Woche, namentlich aber dem siebenten Tage, dem Sabbat oder Ruhetag, dadurch einen geheiligten Ursprung zu geben, daß erzählt wurde, Gott habe nach sechstägiger Arbeit am siebenten Tage ausgeruht. Dieses erhabene Beispiel sollte auch die Menschen zur Ruhe am Sabbat bewegen. Nächstdem lag den Hebräern vor Allem daran, ihrem Volke Stammväter zu geben, die durch ihr hohes Lebensalter Ehrfurcht erweckten. Nach Jahren der Weltschöpfung haben die Juden früher nicht gerechnet als vereinzelt seit der Zeit des Rabbi Hillel (zur Zeit Jesu), und allgemein erst seit dem zwölften christlichen Jahrhundert; diese Rechnung aber ist nur eine künstlich dadurch bewirkte, daß man die Lebensalter, welche jeder der Stammväter oder Patriarchen vor der Erzeugung seines Stammhalters lebte, oberflächlich zusammenzählte.

Die Wissenschaft ist eine gefährliche Feindin des blinden Glaubens ohne Anwendung von Urteilskraft. Die Nebel des Wahns und die Wolken des Aberglaubens müssen vor der blendenden und wärmenden Sonne der Aufklärung fallen. Mit Ausnahme der allerverbohrtesten Bonzen von der Spezies Knak und ihres Anhangs unter dem ohne Schulbildung aufgewachsenen Volke wagt es heutzutage Niemand mehr, für die wörtliche Wahrheit der ältesten Bibelerzählungen aufzutreten und einzustehen. Dieser blinde Glaube, so lange er noch herrschte, ist der wissenschaftlichen Forschung ein arger Hemmschuh gewesen. Wir haben denselben den Juden zu verdanken. Allerdings haben ihn nicht die dem Glauben ihrer Väter treu gebliebenen, sondern die zum Christentum übergetretenen Juden den übrigen Christen aufgedrängt; aber es kann ihnen dies nicht zum Vorwurf gemacht werden, indem damals keine wissenschaftliche Forschung vorlag, welche die Haltlosigkeit der hebräischen Geschichten von Schöpfung, Flut u. s. w. hätte darlegen können. Auch wissen wir jetzt, daß diese Geschichten keine Erfindung der Hebräer sind, die ihnen höchstens eine besondere moralische Färbung gegeben haben. So lange man sie für jüdisches Eigentum hielt, konnte man sie noch, als besondern Ausdruck der ehemals einzigen monotheistischen Religion, für besonders ehrwürdig halten. Dieser Nimbus ist aber geschwunden, seitdem man ergründet hat, daß sowol die hebräische, als die ihr so ähnliche persische Schöpfungsgeschichte teils Kopien, teils Nachahmungen einer ältern Urform sind. Diese letztere gehört einem Volke an, welches für Vorder- oder Westasien ein Mittelpunkt der gesammten Kultur, dessen Bildung aber, gleich der von ihm angewandten Keilschrift, mit einem rätselhaften Schleier umhüllt war, bis die Forschungen der Gegenwart denselben zerrissen haben. Es sind dies die Bewohner des Wassergebietes der Zwillingsströme Eufrat und Tigris, die Assyrer und Babylonier oder Chaldäer, zwei einander stets feindliche Zweige eines Mischvolkes, das höchst wahrscheinlich aus Semiten und Turaniern zusammengewachsen ist. Möglich erscheint, daß ihre Feindschaft genährt oder überhaupt ihre ursprüngliche Trennung herbeigeführt war durch den Umstand, daß die Assyrer vorzugsweise semitischer und die Babylonier vorzugsweise turanischer Herkunft waren. Doch dies hat mit der Kulturgeschichte der Hebräer nichts zu tun. Hauptsache ist für uns der Nachweis der Quellen, aus welchen die Hebräer ihre Mythen geschöpft haben. Diese Quellen sind durch und durch heidnisch, was allerdings ein arger Schlag für die Selbstüberschätzung der monotheistischen Religionen und für den Offenbarungsglauben, aber nun einmal nicht ungeschehen zu machen ist. Seit dieser Entdeckung hat die ganze Inspirationslehre keinen Boden mehr; denn der Eine wahre Gott konnte sich doch nicht unter der Gestalt mehrerer falscher

Götter geoffenbart haben. Der Assyrienforscher Georg Smith hat die angedeuteten Quellen der ältesten Bibelsagen in Bruchstücken von thönernen Keilschrifttafeln aus den zerstörten Bibliotheken von Babylon und Ninive gefunden, welche Schriftstücke meist in der Zeit des assyrischen Königs Assurbanipal (um 670 vor Christus) entstanden sind, wie der Inhalt der Tafeln selbst sagt. Dieselben bezeugen aber auch, daß ihr Inhalt aus babylonischen Quellen stammt und diese müssen der Zeit angehören, wo Babylon noch unabhängig, noch nicht von Assyrien erobert war; denn ein unterworfenes Volk dichtet keine Mythen, weil es überhaupt kein selbständiges Leben mehr hat. Babylon wurde seit 1290 vor Christus durch Assyrien beständig angegriffen und endlich 850 erobert; aber dem erstern Zeitpunkt geht eine Reihe von etwa 250 Jahren voraus, während welcher ein fremder Volksstamm in Babylon herrschte, den man vielfach für einen arabischen gehalten hat. Die betreffenden Legenden können also jedenfalls nicht jünger sein als die Zeit von 1540 vor Christus; da sie aber den vollen Stempel altnationaler Ueberlieferung tragen und daher nicht daran zu denken ist, daß sie erst in der letzten Zeit vor Verlust des rein nationalen Daseins der Babylonier aufgeschrieben worden sind, so müssen siein eine noch ältere Zeit gesetzt werden, — Smith meint spätestens zweitausend Jahre vor Christus. Mythen werden jedoch immer schon längere Zeit mündlich fortgepflanzt, ehe sie die erste Niederschrift erleben, und so sind diejenigen, von denen wir sprechen, ohne alle Möglichkeit des Zweifels in einer Zeit entstanden, wo es noch kein hebräisches Volk gab, sondern dessen Vorfahren noch unter der ungetrennten Menge der westlichen Semiten verschwanden.

Die babylonische Erzählung von der Weltschöpfung ist nur unvollständig erhalten. Ein erstes Bruchstück schildert das Chaos oder die wüste Leere vor der Schöpfung und die erste schöpferische Regung, entsprechend den zwei ersten Versen der sog. mosaischen Urkunde. Zugleich aber handelt es auch von der Erschaffung der Götter, welche im übrigen Teile der Schöpfung gemeinsam handelnd auftreten. Ein zweites Bruchstück enthält die Erschaffung der Himmelskörper und ihre Festsetzung, ähnlich der biblischen Erzählung vom vierten Schöpfungstage. Da nun diejenigen Tafeln, welche einen zusammenhängenden Text umfassen, ursprünglich numerirt sind, und das letztgenannte Fragment die Zahl 5 trägt, so ist daraus zu schließen, daß die erste Tafel die Einleitung und jede folgende einen Schöpfungstag enthielt. Ein Bruchstück, welches von der Erschaffung der Tiere handelt, gehörte demnach wahrscheinlich zur siebenten und ein anderes, welches die Erschaffung und den Sündenfall des Menschen zum Gegenstande zu haben scheint, zur achten Tafel. Die babylonischen Schilderungen der

Schöpfungsakte sind in allen Stücken viel ausführlicher als die sehr kurz gefaßten hebräischen, die einem knappen Auszuge aus den ersteren gleichen. Merkwürdig ist, daß in dem Fragmente, welches nach Smith's Ansicht von der Erschaffung des Menschen handelt, die erschaffene Rasse als eine „dunkele" bezeichnet wird. Dieselbe heißt aber in anderen Bruchstücken admi oder adami, welcher Name dem des ersten Menschen nach der hebräischen Auffassung entspricht und im Hebräischen „Mensch" schlechtweg heißt, im Assyrischen aber nicht zum Eigennamen wird. Nach Henry Rawlinson unterschieden die Babylonier zwei Hauptrassen, die Adama oder die Dunkelen und die Sarka oder die Hellen. Aehnlich dem ist die Unterscheidung, welche die Bibel zwischen den Söhnen Adams und den „Söhnen Gottes" macht, welche Letztere nach der Flutgeschichte die Töchter der Menschen verführten. Wie in Babylon der Stamm Adam der dunkele, so ist er bei den Hebräern der gefallene. Auch die babylonische Tafel, welche vermutlich von der Erschaffung des Menschen spricht, erzählt dessen Fall. Als Verführer zu letzterm nennt der fragmentarische Keilschriftbericht den Drachen Tiamat oder Drachen des Meeres, welcher zugleich auf der ersten Tafel das der Schöpfung vorangehende Chaos vertritt, d. h. der Geist des Chaos, also älter als selbst die Götter ist. Aus der hebräischen Erzählung erfährt man nicht, wie die Schlange dazu kommt, das erste Weib zur Sünde zu verführen. Wenn dieselbe aber der abgeschwächte Drache des Chaos ist, so wird die Sache klarer und auch die Orthodoxie insofern gerechtfertigt, als sie in der Schlange stets den verkappten von Anfang an gegen Gott rebellischen Geist des Bösen erblickte. In anderen assyrischen Inschriften hat Rawlinson gefunden, daß in dem Namen der babylonischen Landschaft Kardunijas oder Gardunijas der hebräische Paradiesname „Eden" enthalten sei. Dies wird auch durch Friedrich Delitzsch's Entdeckung bestätigt, daß in Babylonien außer dem Tigris und Eufrat auch die beiden anderen Ströme des hebräischen Eden, Gihon und Pison vorhanden sind, und Babylon wäre demnach nicht nur die Quelle der hebräischen Schöpfungssage, sondern auch das Urbild Edens. Dem Baume des Lebens im Paradiese dürfte der „heilige Baum" entsprechen, welcher in Assyrien und Babylon so außerordentlich häufig auf Wandgemälden, Gemmen und sogar auf Kleidern dargestellten Menschen abgebildet erscheint und von Genien gehütet wird, in der Tat aber keinem Baume gleicht, sondern nur ein baumartiger Zierrat ist.

Wäre die babylonische Schöpfungsgeschichte vollständig vorhanden, so ließen sich gewiß noch mehr Punkte auffinden, in welchen sie sich mit der hebräischen berührt. So aber bleibt uns nur zu erwähnen übrig, daß am Schlusse der Erzählung die Götter sowol den Drachen als den Menschen verfluchen, wie dies in der Bibel ebenfalls geschieht.

Der Drache der babylonischen Schöpfungssage ist auf Gemmen vielfach abgebildet und gleicht den heraldischen Greifen Europas. Ein babylonisches Sigel (Zilinder) zeigt hinwieder zwei menschliche Gestalten auf beiden Seiten eines Baumes, während hinter der einen Gestalt eine Schlange sich bäumt, so daß anzunehmen ist, es habe Texte gegeben, welche auch diese Abbildung erläuterten. Kleinere Schriftbruchstücke handeln unverkennbar von einem Kampfe zwischen dem Gotte Merodach oder Bel und dem Drachen und zeigen, daß die allen Kulturvölkern bekannte Drachenkampfsage auch in Chaldäa einheimisch war, wie auch die Hinweisung der Bibel auf den Nachkommen des Weibes, der dem Drachen den Kopf zertreten solle, in diese Kategorie gehört.

Ob der Brudermord des Abel durch Kain, welcher in der biblischen Geschichte zunächst auf die Ereignisse im Paradise und die Vertreibung aus demselben folgt, ebenfalls aus babylonischen Quellen stammt, ist ungewiß. Indessen ist möglich, daß diese Partie von den Hebräern selbständig in das Ganze eingeschoben worden ist. Sie ist nichts anderes als ein in der beliebten Manier der Hebräer auf Personen übertragener Kampf zwischen Ständen. Kain vertritt die Ackerbauer und Abel die Hirten; weil die Hebräer selbst Hirten waren und erst später zum Ackerbau gegriffen haben, mußte der Verbrecher ein Ackerbauer und sein schuldloses Opfer ein Hirte sein.

2. Die Sintflut.

Die Geschlechtsregister, an welchen die hebräische Ueberlieferung so besonders reich ist, stehen wieder in engem Zusammenhange mit der babylonischen Sage. Sie zerfallen in ihren ältesten Teilen in Abschnitte von je zehn Patriarchen. Es sind ihrer zehn von Adam bis Noah, also bis zu dem ersten bedeutenden Ereigniß nach der Schöpfung und wieder zehn von Noahs Sohn Sem bis auf Abraham, also bis zur Entstehung des hebräischen Volkes, worauf diese Zahl ihre Rolle aufgibt. Von Abrahams Sohn Isaak sind bis auf David, also bis auf die geschichtliche Blüte des hebräischen Reiches dreizehn Geschlechter. Genau so verhält es sich mit der Ueberlieferung der Perser, deren Schöpfungsgeschichte von dem ersten Menschenpar, Maschia und Maschiane, beinahe dasselbe erzählt, wie die hebräische von Adam und Eva und also wahrscheinlich ebenfalls aus babylonisch-assyrischen Keilschrifttafeln geschöpft hat. Auch in der Persersage sind zehn Geschlechter vom ersten Menschen Maschia bis auf Fredun, den Erneuerer der Menschheit und zehn von dessen Sohn bis auf Minotschehr, den Volksstammvater der Perser, nachher aber dreizehn bis auf Zarathustra (Zoroaster), den persischen Religionsstifter. In

Babylon nun melden uns von derartigen Geschlechtsregistern die Keilschrifttexte nichts; aber der Schriftsteller Berosos nennt zehn Könige der Chaldäer von Aloros bis auf Xisuthros. Daß dies aber eine uralte babylonische Ueberlieferung sein muß, zeigt der Umstand, daß der letztgenannte Name in den Keilschrifttexten erscheint, welche ebenso die Quelle der Sintflutgeschichte bilden, wie die oben erwähnten diejenige der Schöpfungsgeschichte. Daß die Babylonier und Chaldäer eine Flutgeschichte besaßen, ist zwar aus des Berosos Erzählung von Xisuthros seit längerer Zeit bekannt. Eine Entdeckung der jüngsten Tage ist es aber, daß die babylonische Flutgeschichte sich, wie die Schöpfungsgeschichte, eines Alters erfreut, neben welchem die erste Entstehung hebräischen Schrifttums als jung erscheinen muß.

Die babylonische Flutgeschichte bildet einen Teil eines großen Sagenkreises, welcher 1872 von Georg Smith in Ninive aufgefunden wurde, freilich nur in Bruchstücken. Smith hat diesen Sagenkreis nach einem Helden benannt, dessen wahrer Name noch nicht bekannt ist, indem die assyrisch-babylonische Keilschrift Eigennamen durch besondere Zeichen ausdrückt, die oft aus Mangel an anderweitigem Vorkommen dieser Zeichen unentzifferbar sind. Jenen Helden, von welchem Smith und Friedrich Delitzsch entschieden glauben, er werde sich als der biblische Nimrod entpuppen, nennt man einstweilen Izdubar, weil die seinen Namen bildenden Zeichen zugleich diejenigen für die Silben iz-du-bar sind. Smith rechnet zu dem diesen Helden betreffenden Sagenkreise zwölf Keilschrifttafeln, jede sechsspaltig und jede Spalte von 40 bis 50 Zeilen; keine Tafel ist vollständig, aber die elfte, welche den Sintflutbericht enthält, ist die besterhaltene und nahezu vollständig. Für uns hat nur diese ein Interesse. Der Mann, der auf derselben die Hauptrolle spielt, der chaldäische Noah, heißt Chasisatra oder Hasisadra oder Adrahasis, was ein Name mit dem Xisuthros des Berosos ist. Er erscheint in vertrautem Verkehre mit Izdubar, dem er die Flutgeschichte erzählt; die Götter befehlen ihm (ohne daß ein Grund davon angegeben wird), ein Schiff zu bauen und Alles was er hatte, an Wertsachen, Tieren, Gesinde u. s. w. hinein zu bringen; sie lassen dann regnen in schwerer Menge und vertilgen damit alles Leben von der Erdoberfläche; selbst die Götter müssen sich vor dem von ihnen heraufbeschworenen Sturm in den Himmel flüchten, wie Schilfrohr schwimmen die Leichen der Menschen umher, die Flut steigt sieben Tage und dauert ebenso lang; das Schiff treibt nach dem Lande Nizir; am siebenten Tage sendet Chasisatra eine Taube aus, die keinen Ruheplatz findet und wiederkehrt, dann eine Schwalbe, der es ebenso geht, endlich einen Raben, der nicht wiederkehrt; da entläßt Chasisatra seine Tiere nach den vier Winden, opfert und die Götter (die überhaupt in der Erzählung unehrerbietig behandelt und lächerlich

gemacht werden) sammeln sich „gleich Fliegen" bei demselben und werfen sich gegenseitig die unüberlegte Veranstaltung der Flut vor. Endlich schließt der Gott Bel einen Bund mit Chasisatra und segnet ihn; dann entrücken ihn die Götter nach einem fernen Lande.

Wäre nun auch nicht das höhere Alter des chaldäischen Flutberichtes gegenüber dem hebräischen schon durch das höhere Alter der Keilschrift gegenüber dem hebräischen Alfabet erwiesen, so wäre dies schon durch den Umstand erhärtet, daß Chaldäa ein flaches wasserreiches, Palästina aber ein bergiges wasserarmes Land ist, wo keine Flutsage entstehen konnte, zu welcher jedenfalls Ueberschwemmungen die erste Veranlassung gegeben haben. Ohnedies läßt ja die Bibel selbst Abraham, den Stammvater der Hebräer, aus Ur in Chaldäa herkommen. Wahrscheinlich haben die Hebräer, welche doch jedenfalls von Osten nach Westen wanderten, die Schöpfungs- und Flutgeschichte aus Chaldäa mit nach Kanaan genommen und dort umgearbeitet, wobei der Mann, den die Götter entrückten, unter dem Namen Henoch (1 Mos. 5, 24) von dem, der die Flut mitgemacht, von Noah, getrennt wurde.

Man sollte denken, daß wenn die wichtigsten hebräischen Legenden aus Babylonien stammen, daher gewiß auch die Sage von dem sogenannten Turme rühren müßte, der nach Babylon benannt wird. Assyrisch-babylonische Forscher haben allerdings diesen Gegenstand auf Keilschrifttafeln behandelt finden wollen, aber die letzteren sind zu schadhaft, als daß ihr Inhalt mit Sicherheit beurteilt werden könnte. Dagegen kennt man das Urbild dieses Turmes in dem Trümmerkegel Birs Nimrud unter den Ruinen von Babylon. Henry Rawlinson hat festgestellt, daß der einst auf demselben stehende Turm aus sieben Stockwerken bestand, welche den sieben Planeten geweiht und mit verschiedenen Farben bemalt waren. Es ist daher nicht unmöglich, daß auch der Bau dieses Werkes in altbabylonischen Sagen behandelt war.

Ist nun nach allem Erwähnten das klar, daß die bedeutendsten ur- oder vorgeschichtlichen Erzählungen der Hebräer nach Arbeiten abgefaßt sind, welche in das Gebiet der heidnischen Mythologie gehören, so ist es fortan überflüssig, ihren Widerspruch gegenüber der Naturwissenschaft darlegen zu wollen, mit welcher die Mythologie überhaupt nichts zu tun hat. Daß die Erzählungen der Sagenwelt mit den Tatsachen der Geologie und Astronomie und aller übrigen Naturwissenschaften unvereinbar sind und außerhalb aller geschichtlichen Forschung liegen, bedarf keines Nachweises, und so verhält es sich denn auch mit allen Ueberlieferungen, welche sich an dieselben anschließen und mit ihrer Benutzung abgefaßt sind, gleichviel ob mit der Zeit ihr polytheistischer Charakter zu einem monotheistischen geworden und ob sie sich das Ansehen geoffenbarter Wahrheiten erworben haben oder nicht.

3. Abraham, Isaak und Jakob.

Die althebräische Ueberlieferung verrät indessen ihren ungeschichtlichen Charakter schon durch die großen Lücken, welche sie aufweist. Zwischen dem Brudermord und der Flut, wie zwischen dem Bunde Noahs und der Auswanderung Abrahams und noch später zwischen dem Tode Josefs und dem Auftreten Mose's gibt es lediglich Namen- und Geschlechtsregister, deren Zweck es ist, Völker von Stammvätern abzuleiten. In Wirklichkeit hat es niemals Stammväter gegeben, weder einen solchen der Menschheit, noch solche der einzelnen Völker, da sich solche überall nur in Sagen finden und durch geschichtliche Forschung nirgends nachzuweisen sind. Die Annahme von Urparen, von denen alle oder eine Anzahl von Menschen stammen sollten, beruht nur auf dem Streben, die Heiligkeit der Ehe und der Familie darzutun. Man hat der Annahme der Bibel von einem ersten Pare, von dem die ganze Menschheit stammen soll, eine solche von mehreren Paren, denen in verschiedenen Erdteilen einzelne Rassen entsprungen wären, gegenüberstellen wollen, aber mit nicht besseren Gründen, als für ein Urpar angeführt werden können. Die Entstehung von so überaus ähnlichen Wesen, wie die Menschen sind, an verschiedenen Stellen der Erdoberfläche wäre viel wunderbarer als ihre Verbreitung von einer Gegend aus über alle Länder, — und die durchaus einander entsprechenden Sitten und Anschauungen der verschiedenen Völker in ihren Urzuständen lassen einen gemeinsamen Ursprung der Menschheit unzweifelhaft erscheinen. Ueberdies ist es niemals möglich geworden, die Menschheit in streng geschiedene Rassen ohne Uebergänge zu teilen; es gibt viele Völker, von denen es stets zweifelhaft sein wird, ob sie dieser oder jener Rasse angehören; ja die Existenz von Rassen überhaupt wird immer zweifelhafter, und die bisher sogenannten Rassen sinken zu einer blosen Modelung des menschlichen Aeußern durch den Einfluß des Klimas herab. Bestimmtes kann freilich über die Entstehung der Menschheit und der Völker nicht gesagt werden; aber wahrscheinlich ist es, daß die Menschen sich in größerer Menge, so zu sagen heerdenweise, aus tierischen Urzuständen erhoben, und daß ebenso die Völker aus größeren Massen von Menschen, die sich von einander absonderten, sich entwickelt haben.

So wird es sich denn auch wol mit den Hebräern verhalten. Dieselben haben sich ohne Zweifel aus dem gemeinsamen Urvolke der Semiten abgesondert, während sich dieses langsam von Osten nach Westen bewegte und aus Indien, dem wahrscheinlichen Entstehungsherde der Menschheit, etwa in Chaldäa, am untern Laufe des Eufrat und Tigris angekommen war. Diese Absonderung mag etwas über zweitausend Jahre vor Christus geschehen sein, und wird in der hebräischen Ueberlieferung unter dem Bilde der Auswanderung des

Stammvaters Abraham aus Ur in Chaldäa dargestellt. Ob nun dieser Abraham ein wirklicher Häuptling oder ein mythischer Heros des Volkes gewesen, ist gleichgiltig; für letzteres spricht sein Name, welcher in der ältern Form ab-ram „hoher Vater", in der jüngern ab-raham, „Vater der Menge" bedeutet. Vielleicht ist er, den auch die alten Araber als Stammvater und Heros verehrten, ein ehemaliger Gott der Semiten und die Patriarchendreiheit: Abraham, Isaak und Jakob eine der vielfach vorkommenden Götterdreiheiten, wofür auch sprechen dürfte, daß Jakob den Beinamen Isra- El, d. h. der mächtige El (Gott) führt. Es hat durchaus nichts Unwahrscheinliches, daß die Vorfahren der Hebräer, nachdem sie sich in Chaldäa von den übrigen Semiten getrennt, von dort nach Mesopotamien zogen, wo sie sich vielleicht, wie in der Sage Abraham von Haran, in zwei Völker, etwa Aramäer oder Syrer und Hebräer teilten und daß dann letztere sich dem Lande Kanaan zuwandten. Ihr Aufenthalt hier war aber nur ein vorübergehender, nomadischer. Wenn wir die hebräische Ueberlieferung in die Sprache der Geschichte übersetzen, so trennten sich während dieses Aufenthaltes mehrere Völker von den Hebräern, welche ihnen nachher feindlich wurden und welche sie daher von Verstoßenen ableiten, wie die Ismaeliten oder Araber von Abrahams Sohn Ismael und die Edomiten von Isaaks Sohn Esau oder Edom. Daß beide angebliche Stammväter mit Unrecht verstoßen waren, der Eine durch rohe Gewalt, der Andere durch List und Betrug, rechtfertigt sie in den Augen der hebräischen Sagenerzähler nicht; denn bei diesen patriarchalischen Nomaden entschied der Vater über das Erstgeburtsrecht der Söhne, ohne Rücksicht darauf, durch welche Mittel es erlangt oder — erschlichen war. Andere nachher feindliche Völker, die Ammoniten und Moabiten, wurden sogar aus dem blutschänderischen Umgange zwischen Arahams Neffen Lot und dessen Töchtern abgeleitet, um ihnen ein Brandmal aufzudrücken.

Mit Abraham und seiner Wanderung nimmt die hebräische Ueberlieferung oder Sagengeschichte einen durchaus neuen Charakter an. Sie ist nicht mehr Bearbeitung chaldäischer Muster, sondern eigenes, selbstdurchdachtes Werk, nicht mehr reine Mythe, sondern mythisch gefärbte Volksgeschichte oder geschichtlich geordnete Volksmythe. Die Patriarchen der ältesten Zeit, die nach chaldäischen Vorbildern geschaffenen Adam und Noah hatten keinen national ausgeprägten Charakter, sondern einen verschwommenen allgemein menschlichen, soweit es einen solchen geben kann. Von Abraham an aber sind die „Erzväter" das reinste treueste Abbild des Charakters, der ihr Volk vor anderen Nationen auszeichnete; sie sind bereits, und zwar von Geschlecht zu Geschlecht mehr, ächte Hebräer, Israeliten, Juden. Da sie nun von ihren Nachkommen sowol, als von den strenggläubigen Christen aller Kirchen und Sekten als Männer von hoher Tugend bewundert werden, so kann es für

Niemanden verletzend sein, auf ihren Charakter näher hinzuweisen, wie er in der Bibel selbst dargestellt ist. Abraham, der erste dieser späteren oder speziell hebräischen Erzväter, ist es noch nicht in so ausgeprägtem Maße, er ist noch mehr Semit im Allgemeinen als Hebräer im Besondern, er könnte fast eben so gut ein arabischer Schech sein als ein jüdischer Patriarch. Doch fehlen auch bereits spezifisch hebräische Züge nicht. Gleich einer seiner ersten Charakterzüge ist, daß er in Aegypten, wohin er von Kanaan einen nomadischen Abstecher macht, teils aus Gewinnsucht, teils aus Furcht vor dem Farao und um dessen Gunst zu erhalten, seine Frau Sara für seine Schwester ausgibt, sie dem Machthaber überläßt und ihm ihre Reize gegen Sklaven und Viehheerden verschachert. Wir Germanen nennen dies etwas derb: Feigheit, schmutzige Habsucht, Lüge und Ehrlosigkeit; daß die Hebräer es nicht so auffaßten und die Bibelgläubigen ihre Ansicht teilen, ist traurig aber wahr. Nicht Abraham wird vom Gotte der Hebräer gestraft, sondern der an der Sache völlig unschuldige, hintergangene Farao (1. Mos. 12, 14—20)! Und das nennen die Frommen göttliche Gerechtigkeit! Die nämliche Geschichte erzählt übrigens die Genesis noch einmal von Abraham und wieder von seinem Sohne Isaak, beide Male bei dem Filisterkönig Abimelech von Gerar; aber der Filister ist anständiger als der Hebräer und gibt die Sara (im andern Falle die Rebekka) unberührt zurück, sobald er ihren wahren Stand erfährt, ja beschenkt den Patriarchen noch dazu. Ein ferneres häßliches Licht werfen die Hebräer in ihrer Sagengeschichte auf ihren Stammvater und ihre Stammmutter, indem sie erzählen, daß Abraham auf Sara's Verlangen seine Beihälterin Hagar, die ihm einen Sohn geboren, den er bis dahin als den seinigen anerkannte, sammt ihrem Kinde in die Wüste, in Hunger, Durst und Elend hinaus stößt, damit Ismael nicht erbe mit Isaak. Wahrlich, die Verstoßenen sind weniger zu beklagen, als das hartherzige Weib und der schwachmütige Mann! Die Nachkommen des Verstoßenen aber (von dem ja die Araber stammen sollen) sind ein mächtiges Volk geworden, das einst die Welt beherrschte, und haben ihr Vaterland behalten; diejenigen des bevorzugten Sohnes verloren das ihrige und wurden in alle Welt zerstreut! Die hebräische Sage wollte den Arabern, den semitischen Brüdern, eine Makel antun, indem sie dieselben von einer Sklavin abstammen ließ, sie wollte sie zu Knechten der Hebräer stempeln. Jetzt sind im Morgenlande die Söhne Ismaels die Herren und die Söhne Israels die Knechte!

Die hebräische Ueberlieferung preist Abraham besonders wegen der Bereitwilligkeit, mit welcher er seinen Sohn dem Gotte Jahve opfern wollte. Wir können dies nur als blutigen Wahn und Aberglauben betrachten, und es müßten alle Kanaanäer, Föniker, Babylonier und andere Völker, welche in stumpfer Beschränktheit ihre Kinder ihren Götzen

opferten, ebenfalls geehrt werden, wenn man an sie den nämlichen Maßstab anlegte wie an Abraham. Denn für ihren Standpunkt und ihre Erziehung war Moloch vollständig dasselbe, was Jahve für den Stammvater der Hebräer war. Die Bedeutung dieses Sagenzuges ist aber eine rein tatsächliche, religionsgeschichtliche; es sollte damit blos die Abschaffung des Menschenopfers und seine Ersetzung durch das Tieropfer ausgedrückt werden, die freilich erst in viel späterer geschichtlicher Zeit stattfand.

Wenn wir es unterlassen, Abrahams Gastfreundschaft und seine übrigen guten Seiten hervorzuheben, hinsichtlich welcher ja Alles einverstanden ist und die Niemand bezweifelt, so ist zu beachten, daß wir diesen Mann, der ja überhaupt wahrscheinlich nicht gelebt hat, nicht herabsetzen, sondern nur zeigen wollen, daß er lediglich als ein Volkstypus aus einer Zeit mit noch sehr unentwickelten sittlichen Begriffen zu betrachten ist, aus einer Zeit, welche für „gut" lediglich das Angenehme und Nützliche, für „schlecht" nur das Unangenehme und Schädliche hielt und für den in den Taten des Menschen selbst liegenden sittlichen Maßstab noch keinen Sinn hatte und haben konnte. Und das haben die gläubigen Nachbeter der hebräischen Sagengeschichte von jeher übersehen, indem sie jenen Charakter, der so bedenkliche sittliche Schwächen und Schattenseiten zeigt, als ein unerreichbares Ideal patriarchalischer Tugenden hinmalten.

Ueber Isaak, Abrahams Nachfolger im Patriarchat, ist wenig zu sagen; die Ueberlieferung behandelt ihn kurz und schildert ihn als ziemlich harmlos. Eine desto bedenklichere Persönlichkeit aber tritt uns in seinem Sohne Jakob, dem dritten der eigentlichen hebräischen Patriarchen oder Heroen, entgegen. Es ist dies ein Charakter, in welchem alle Schattenseiten, die dem Volksgeiste der Hebräer jemals vorgeworfen wurden, unverhüllt und ungeschminkt hervortreten, und dies um so mehr, als alle von ihm verübten niederträchtigen Ränke von den Verfassern der Genesis als löbliche Taten betrachtet werden. Er wird ein „frommer Mann" genannt, unmittelbar bevor die Geschichte seiner schlechten Streiche beginnt, und es erhellt hieraus wieder die mangelhafte Entwickelung der sittlichen Begriffe bei den Verfassern des ältern Teils der Bibel, welchen eine Ergebenheit in die vorgeschriebenen Glaubenssatzungen zum Begriffe der Frömmigkeit ausreichend erschien. Der erste Streich Jakobs bezieht sich auf seinen Bruder Esau. Esau oder Edom und Jakob oder Israel sind ein symbolisches Brüderpar wie Kain und Abel, von denen sie eine Wiederholung zu sein scheinen. Esau ist der Jäger und Jakob der Hirt; weil die älteren Hebräer Nomaden waren, mußte auch hier der Hirt der Bevorzugte sein; nur bleibt er diesmal nicht zugleich harmlos und friedfertig und unterliegt nicht wie Abel dem Gegner, sondern er erscheint jetzt als abgefeimter

Schurke, dem es überall und immer gelingt, „zur größern Ehre Gottes“ die Leute zu betrügen. Von der affenliebenden Mutter begünstigt gegenüber dem vom Vater vorgezogenen derben aber biedern Bruder (der an Ismael erinnert und gleich diesem viel Germanisches in seinem Wesen hat), vollführt er sein erstes „Geschäftchen“ an dem arglosen Bruder. Esau kommt ermüdet von der Jagd heim und bittet seinen Bruder um etwas von der Speise, die dieser ißt. Wie sein Großvater den Ismael in die Wüste getrieben, verweigert der sich mit großen Planen tragende Jakob dem hungernden Bruder die Nahrung ohne Provision; er verlangt von ihm die Erstgeburt, nach der sein Trachten geht, und erschachert sie glücklich gegen Brot und ein Linsengericht. In unseren orthodoxen, von der hebräischen Ueberlieferung beherrschten Schulen werden die armen germanischen Kinder gelehrt, Esau zu verachten, daß er, vor Hunger dem Tode nahe, die Erstgeburt gegen ein Linsengericht verkaufte; aber sie werden leider nicht gelehrt, den herzlosen Wucherer zu verabscheuen, der den höchsten Preis verlangt, den es bei jenem Volke gab, ehe er seinen erschöpften Bruder labt. Es ist freilich durchaus unwahrscheinlich, daß der bevorzugte Sohn des reichen Heerdenbesitzers Isaak auch nur einen Augenblick hätte Hunger leiden müssen; das macht aber Jakobs neidischen und habsüchtigen Charakter nicht besser. Der Zweck der Erzählung ist offenbar, die Hebräer gegenüber den feindlichen Edomiten als die Erstgeborenen, d. h. als die Vornehmeren erscheinen zu lassen und Letztere damit lächerlich zu machen, daß ihr Vorfahre sein Recht so „billig“ hergegeben hätte. Daß Jakobs Tat eine Schlechtigkeit war, sahen die Hebräer bei ihren unentwickelten sittlichen Begriffen wol nicht recht ein; merkwürdig ist aber, daß das Handeln in dieser Weise stets eine Schattenseite ihres Volkscharakters blieb, und traurig ist, daß Schriften, worin so unentwickelte sittliche Begriffe herrschen, bis auf die neueste Zeit als göttlich und heilig angestaunt werden konnten.

Nachdem Jakob die Erstgeburt erschachert, was, wie es scheint, dem arglosen Vater verborgen blieb, handelte es sich noch darum, auch diesen, der freiwillig den Schacher nicht gebilligt hätte, zu betrügen. Ehrloser Weise wird dazu seine Blindheit benutzt, und der „fromme“ Jakob bewirkt durch den plumpen Kunstgriff, seine Hände durch Ziegenfelle den rauhen Esau's gleich zu machen, daß ihn der Vater als Erstgeborenen segnet und ihm, wie der Verfasser der Geschichte großsprecherisch erzählt, vorhersagt: „Es müssen dir Völker dienen und Stämme vor dir sich beugen.“ Bisher ist die Profezeiung allerdings noch nicht in Erfüllung gegangen.

Die weiteren Handlungen Jakobs sind zwar nicht mehr schurkisch; aber sie beleuchten eine andere Schattenseite der Hebräer, die kriechende Verstellung zur Erlangung eines Vorteils. Es handelt sich um Jakobs

Brautwerbung. Sieben Jahre dient er dem Laban beharrlich um die schöne Rahel, und da der Stammesgenosse noch listiger ist und den Betrüger betrügt, indem er ihm die häßliche Lea gibt, — darauf noch einmal sieben Jahre. Dieses geduldige Ertragen von Mühseligkeit, dieses vollständige Verzichten auf Tatkraft und Mannesmut um eines Gewinnes, hier allerdings auch um des Preises der Liebe willen, ist ebenfalls ein Charakterzug der Hebräer geblieben. Nicht gerade schlimm zu beurteilen ist der Kunstgriff, den Jakob mit den Schafen Labans ausübt, um seinen Lohn einzuheimsen; er zeugt für die Gewandtheit und List der Hebräer im Handel und Wandel. Jakob gilt in der hebräischen Sage als der frömmste und beste Mann seiner Zeit; aber es ist auffallend, daß ihn alle seine Verwandten, mit denen er in Zwist gerät, an Großmut übertreffen. Laban hat ihn freilich zuerst um Rahel betrogen und ihn um seinen Lohn lange hingehalten, wofür er dann um die Schafe überlistet wird; aber nachdem Jakob feig und heimlich mit seiner ganzen Familie und seinen Heerden geflohen und Labans Hausgötzen diebischer Weise mitgenommen, läßt sich der nachsetzende Laban gutmütig versöhnen. Ebenso zeigt sich der von Jakob so schwer gekränkte und betrogene Esau als ächter Biedermann, umarmt den sich vor ihm fürchtenden und demütigenden Bruder gerührt und verzeiht ihm Alles!

Der treulose verräterische Charakter Jakobs vererbt sich nach der hebräischen Sage, ohne daß diese darin etwas Schlimmes sieht, auch auf seine Söhne, wenigstens auf die meisten. Daß die zwölf Söhne Jakobs eine astronomische Bedeutung haben wie alle Zwölfzahlen, in der Sage und Dichtung verschiedener Völker, nämlich mit Bezug auf die zwölf Monate, kann nicht zweifelhaft sein, und ebensowenig, daß zwölf von ihnen abstammende Stämme niemals existirt haben, worauf wir zurückkommen werden. Neben ihnen schreibt die Sage dem Jakob nur eine Tochter, Dina, zu. Nach der Versöhnung mit Esau verläßt Jakob diesen nach seiner Gewohnheit heimlich, bricht damit sein Wort, ihm zu folgen, und zieht nach Sichem. Hier verführt der Königssohn die Dina, erbietet sich aber, sie zu heiraten und den Hebräern Land zu geben. Jakob nimmt das Anerbieten an, sofern sich die Sichemiten beschneiden lassen (womit die Bekehrungswut der Hebräer ihren Anfang nimmt, aber bezeichnender Weise nicht die Gesinnung, sondern blos die nichtssagende Ceremonie, noch jetzt ein Gemeingut vieler uncivilisirter Völker, zur Hauptsache macht). Die Arglosen gehen auf die Falle ein; aber am dritten Tage, da sie in Folge der Operation gerade am Wundfieber leiden, überfallen Jakobs Söhne Simeon und Levi die unschuldigen Bewohner und führen ihre Weiber, Kinder und Heerden weg. Auch diese Schandtat wird weder von dem Erzähler, noch, nach seiner Auffassung, von seinem Gotte mißbilligt.

Wir können uns bei der komischen Gedankenlosigkeit des Erzählers dieser Geschichten, welcher eine Familie, die noch eben vor Laban geflohen und vor Esau sich gedemütigt hat, plötzlich zu einem Volke werden läßt, das Bekehrungen fordert und Städte ausmordet, wie bei den unzähligen anderen Schnitzern desselben nicht aufhalten, und weisen auch nur kurz auf die allgemein bekannte Niedertracht hin, welche Jakobs würdige Söhne an ihrem Bruder Josef verübten. Aus diesem Ereigniß entwickelt sich die sagenhafte Uebersiedelung der mythischen Familie der Abrahamiten nach Aegypten, aus welchem Lande sie als historisches Volk der Israeliten zurückkehren und in die Geschichte eintreten.

Die Bedeutung des Sagenkreises von den drei hebräischen Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob fassen wir dahin zusammen: es sollten in ihnen dem hebräischen Volke für ewige Zeiten Vorbilder geschaffen werden, und daher sind dieselben so ausgefallen, wie zur Zeit ihrer Schöpfung das Volk selber war, d. h. mit einem lebendigen Sinn für die Familie und den Stamm und mit Eifer für einen noch rein rituellen Vertrag mit dem Nationalgotte, aber noch ohne alle Ahnung von dem sittlichen Werte der Handlungen des Menschen und von den Erfordernissen ethischer Gerechtigkeit. Selbst die einfachste sittliche Regel, Niemanden zu tun, was man nicht selbst zu erdulden wünscht, war den Verfassern jener patriarchalisch-idyllischen Gedichte unbekannt. Alle Versuche, in den „Erzvätern" blanke Tugendspiegel finden zu wollen, beruhen auf vorgefaßten Meinungen, theologischen Vorurteilen und Spitzfindigkeiten; können daher auch vor dem geringsten Maße unbefangener geschichtlicher Betrachtung und Beurteilung nicht bestehen.

Vierter Abschnitt.

Die Geschichte der Hebräer.

1. Mose und der Auszug aus Aegypten.

Die allem Anschein nach wahre Geschichte der Hebräer beginnt in Aegypten. Hier, im Nillande, hatten sich seit unberechenbar alter Zeit semitische Stämme niedergelassen. Das älteste Kulturland der Erde übte auf die benachbarten Völker, deren Länder noch des Anbaus und der Bildung entbehrten, eine ungemeine Anziehungskraft aus.

Namentlich war es das Delta des Nil, wo die eigentlichen Aegypter von semitischen Stämmen, besonders Fönikern, überwuchert und an Zahl, wie es scheint, übertroffen wurden. Schon früher als zweitausend Jahre vor Christus fielen andere Semiten, wahrscheinlich Araber, zum Teil wol auch Föniker, in Aegypten ein, wo sich ihre Landsleute oder Stammesgenossen mit ihnen vereinigten. Die roheren Eindringlinge wurden die Schüler der bereits längst mit der ägyptischen Kultur bekannten semitischen Deltabewohner. Es blieb aber nicht hierbei, sondern die Eingedrungenen bemächtigten sich der Herrschaft in Unterägypten, indem sie sich in Allem der ägyptischen Bildung fügten und dafür dem Lande das Pferd schenkten, das ihm früher unbekannt war. Der ägyptische Geschichtschreiber Manetho nennt diese Eroberer, welche dem Lande nach verschiedenen Angaben die 15. oder 17. Dynastie gaben, Hyksos (eigentlich ägyptisch Hik-Schus, d. h. Hirtenkönige); auf den ägyptischen Denkmalen heißen sie Schasu, d. h. Räuber. Die Dauer ihrer Herrschaft wird auf ein halbes Jahrtausend angegeben. In Oberägypten hielten sich einheimische Fürsten, die aber mit der Zeit den Hyksos zinsflichtig wurden. Endlich aber, nach Verfluß des größten Teils jener Zeit, erhob sich einer der oberägyptischen Könige, Raskenen Taâa, eröffnete den Krieg gegen die Fremdherrschaft, und nach mehr als hundertjährigem Kampfe gelang es einem seiner Nachfolger, Ahmes, sie aus dem Nillande zu vertreiben, d. h. ihre Hauptmacht. Reste von ihnen blieben als Unterworfene der wieder herrschenden ächten Aegypter noch lange im Lande. Es herrschten nach den Hyksos in Aegypten die berühmtesten und mächtigsten aller Dynastien, die 18. und 19., deren große Eroberer wahrscheinlich von den Griechen unter der Gestalt des Sesostris zusammengefaßt wurden. Die ägyptischen Quellen nun wissen nichts von einer Einwanderung der Hebräer in Aegypten; denn da Semiten von jeher im Lande lebten, konnte ihre Vermehrung durch einen damals so unbedeutenden Stamm nicht besonders auffallen. Auch ist den ägyptischen Denkmalen unbekannt, daß ein Hebräer, wie von Jakobs Sohn Josef erzählt wird, mächtiger Minister eines Farao gewesen sei. War Josef, dessen ehrlicher und treuherziger Charakter jedenfalls nicht an seinen Vater Jakob, sondern eher an seinen Oheim Esau erinnert, ohne daß er ihm dessen Rauhheit und Derbheit zugesellte, eine geschichtliche Person, so diente er wahrscheinlich einem Hyksos-König, da ein ächter ägyptischer Farao schwerlich einen Fremden zu so hoher Würde erhoben hätte. In diesem Falle ist das Schweigen der Aegypter über ihn ebenso erklärlich wie der von der Genesis erzählte Umstand, daß nach seinem Tode ein König aufkam, der nichts von Josef wußte — oder wissen wollte, d. h. wol ein nach Vertreibung der Hyksos regirender wahrer Aegypter.

Was nun die Hebräer in Aegypten betrifft, so ist nicht daran zu denken, daß sie aus den Angehörigen einer einzigen Familie (Jakobs Nachkommen) bestanden; wahrscheinlich waren es Semiten verschiedener Herkunft, die sich dort in einem Bezirke — Ramses oder Gosen — zusammenfanden und zu einem Volke wurden. Diese ihre Wohngegend lag in Unterägypten östlich vom östlichsten Mündungsarme des Nil. Es ist sehr glaublich, daß sie als Stammverwandte der verhaßten Hyksos von den Aegyptern hart behandelt wurden, namentlich als, wie die Ueberlieferung naiv sagt, das Land „voll von ihnen wurde". Vielleicht sind sie unter den Apruu oder Apuriuu (Hebräer?) gemeint, welche ägyptische Schriften als einen dienstbaren Stamm nennen, der den Aegyptern Frondienste leisten mußte, wie sie von den Hebräern erzählt werden.

In dieser Not stand den Hebräern ein Retter und Führer auf, einer der größten Charaktere der Geschichte, sofern ihn die Ueberlieferung treu wiedergibt, Mose aus dem sogenannten Priesterstamme Levi. Seine Geschichte nach der hebräischen Ueberlieferung ist bekannt; sie ist ebenso mit mythischen Zügen (Aussetzung als Kind, Wunder, Umgang mit Gott) angefüllt, wie die eines jeden Volksheros. Nach der hebräischen Sage führt Mose sein Volk, nachdem er mit Hilfe Gottes die Leiden desselben durch gegen die Aegypter verhängte Plagen gerächt, durch einen Arm des Roten Meeres in die Wüste der Sinai-Halbinsel. Man versichert, daß zur Ebbezeit dies möglich ist, — viel zur Sache tut der genaue Weg nicht. Der Auszug der Israeliten aus Aegypten ist mit der meisten Wahrscheinlichkeit unter der Regirung des Farao Menefta aus der 19. Dynastie, um das Jahr 1320 vor Christus anzunehmen; derselbe ist indessen auf so verschiedenartige Weise dargestellt worden, daß es sehr schwierig, wenn nicht unmöglich ist, in diesen Darstellungen Wahrheit und Dichtung von einander zu sondern. Nach der durch den jüdischen Geschichtschreiber Josefos mitgeteilten Erzählung des Aegypters Manetho sind die Hebräer kein eigenes Volk, sondern eine Schar unreiner und aussätziger Aegypter, 80,000 an der Zahl, welche der Farao Menefta, um das Land zu reinigen, damit er „die Götter schauen könne", in die Steinbrüche östlich vom Nil verbannt und dort zu harten Arbeiten gezwungen habe. Als ihren Anführer nennt Manetho den ägyptischen Priester Osarsif aus Heliopolis, welches in der Nähe von Gosen lag und wo auch Josef eines Priesters Tochter zur Gattin genommen haben soll. Später habe der Farao den Aussätzigen die Stadt Avaris überlassen, und hier habe ihnen Osarsif, welcher den Namen von Osiris hatte und in der Folge Moses hieß, Gesetze gegeben, sie zum Abfalle von den ägyptischen Sitten und Gebräuchen verleitet und sich mit den nach Palästina vertriebenen Hyksos in Verbindung gesetzt. Diese seien in der Zahl von

200,000 aufgebrochen und nach Avaris gekommen. Mit dieser Macht hätten die Aegypter den Kampf nicht gewagt, sondern sich nach Aethiopien zurückgezogen, während die „Unreinen" mit den Nachkommen der Hyksos Aegypten eroberten und verwüsteten. Endlich aber wären die Aegypter zurückgekehrt und hätten die Eindringlinge erschlagen oder vertrieben. Diese Erzählung ist offenbar eine Wiederholung des Einfalles der Hyksos, willkürlich vermengt mit den Schicksalen der Hebräer. Aehnliche verwirrte Berichte wurden in späterer Zeit noch mehrere von griechischen und römischen Schriftstellern abgefaßt, welche wir aber übergehen.

Sichten wir nun kritisch das Unwahrscheinliche von dem Wahrscheinlichen, so bleibt uns als annehmbar übrig, daß Mose ein Unterägypter semitischer Herkunft, in Heliopolis zum Priester erzogen und in die ägyptischen Geheimlehren eingeweiht war. Diese Geheimlehren bestanden der Hauptsache nach in der Art und Weise, wie die ägyptischen Priester die von ihnen verkündete Religion auffaßten. Die ägyptischen Priester waren die einzigen Gebildeten des Nillandes und durch ihre Weisheit in der gesammten Welt des Altertums berühmt, so daß von überall her, in der Folge namentlich aus Griechenland, alle Wißbegierigen zu ihnen pilgerten. Das ägyptische Volk wußte nicht, warum es Tiere und tierköpfige oder tierleibige Götter verehrte, es wußte nicht, wer und was Osiris, Isis, Tyfon, Ammon u. s. w. waren. Die Priester dagegen hatten sich ein System dieser Glaubensform gebildet und lehrten dies im Innersten ihrer Tempel die Angehörigen der höheren Rangstufen ihrer Kaste, den jeweiligen König und Fremde von hervorragender Stellung. Die Eingeweihten waren zum strengsten Stillschweigen über das Vernommene verpflichtet, und es ist auch niemals gebrochen worden, soviel bekannt ist. Nur aus verschiedenen Aeußerungen von Eingeweihten fremden Stammes und aus Andeutungen ägyptischer Schriften können wir den Inhalt der ägyptischen Geheimlehre einigermaßen vermuten. Es handelt sich vor Allem darum, was die Götter des Nillandes und die übrigen verehrten Dinge, sowie die ihnen gewidmeten Gebräuche bedeuteten. Osiris war den Priestern z. B. nicht ein Gott, wie dem Volke, sondern die Sonne, welche durch Tyfon, die Nacht, unterliegt, aber in Horos, der jungen Sonne, wiedergeboren wird In diesem Falle bedeutete Isis den Mond. Man hat jedoch auch Veranlassung zu einer andern Deutung, nach welcher Osiris den Nil, Isis das von ihm befruchtete Land, Tyfon den verzehrenden Glutwind der Wüste und Horos den wieder zu neuer Kraft erwachsenden Nil vorstellte. Plutarch glaubte, Alles, was ohne Ordnung und Maß sei, alles Schädliche und Verderbliche, sei dem Tyfon, alles Geordnete, Gute, Nützliche der Isis und dem Osiris zuzuschreiben. Wahrscheinlich wechselten diese verschiedenen Auffassungen

bei den Priestern verschiedener Gegenden und Zeiten. Schließlich aber wurden alle Götter für die Priester lediglich verschiedene Gestalten eines einzigen ewigen und unsichtbaren Gottes, des Ureinen, Nu, des Ur-Oceans, der „einzig ist, allein und sonder Gleichen". Er war ihnen das Unergründliche, das sich selbst erzeugt und geboren hat, vollkommen, allwissend und allmächtig ist. Sie nannten ihn den Vater, die Mutter und das Kind Gottes zugleich und nahmen so bereits eine Dreieinigkeit an, deren einzelne Rollen oder Eigenschaften sie dem Volke in besonderen Göttergestalten vorzeichneten, weil dasselbe ihrem großen Gedanken und ihrer höhern Auffassung nicht gewachsen war.

Diese reinere und höhere Gottesvorstellung nun, zu welcher die ägyptischen Priester schon vor vielen tausend Jahren gelangten, welche sie jedoch von dem in stumpfen Götzendienst versunkenen Volke absperrten, zum Gesammteigentum eines ganzen Volkes zu machen und so bei diesem einen Fortschritt in der religiösen Erkenntniß anzubahnen, der mit der Zeit der gesammten Menschheit zu Gute kommen mußte, das wurde der Plan des Mose. Der hebräische Monotheismus ist nicht ein Werk des Volkes Israel, sondern demselben aus dem geheimen Kreise der ägyptischen Priesterkaste durch deren Eingeweihten Mose zugeführt worden. Aber die Folgen dieses kühnen Unternehmens rechtfertigten, wenigstens für die nächsten Jahrhunderte, den Standpunkt der Priester am Nil, welche die Volksmasse nicht für fähig hielten, den erhabenen Gedanken eines einzigen ewigen, mit Sinnen nicht wahrnehmbaren Gottes zu erfassen. Mose wurde von seinen Stammesgenossen nicht verstanden und erst nach Jahrhunderten und vielen harten und langen Kämpfen brach sich sein Glaube bei ihnen nach und nach Bahn.

Die erste Zeit nach dem Auszuge aus Aegypten brachten die Hebräer auf der wüsten Halbinsel des Sinai zu. Ob sie hier vierzig oder wie viel Jahre geweilt, ist von wenig Belang; klar ist aber, daß dieses wüste Land nicht ein Volk ernähren konnte, dessen waffentragende Männer allein von seinen Schriftstellern auf 600,000 angegeben werden, sondern nur eine weit kleinere Zahl, vielleicht im Ganzen kaum den zehnten Teil der eben angegebenen. In diese Zeit des Wüstenaufenthaltes ist später von der unkritischen hebräischen Geschichtschreibung so Vieles hineinversetzt worden, was ebenso unmöglich in so früher Zeit als in dieser Gegend vorfallen konnte, daß sehr schwer zu unterscheiden ist, **was** die Hebräer wirklich in der Wüste erlebt haben. Die spätere Gesetzgebung der Hebräer, welche in ihrer Gesammtheit am Sinai ihren Ursprung genommen haben sollte, bietet so viel, was sich auf Ackerbau, Städteleben, Tempeldienst u. s. w. bezieht, daß an diesen Ursprung vernünftiger Weise nicht zu denken ist. Daß die prächtige Stiftshütte am Sinai nicht gebaut werden konnte,

sondern nur ein Abbild derjenigen Davids ist, liegt ebenfalls auf der Hand. Daß sich die Israeliten so lange in der Wüste aufhielten, kann nicht in Verwunderung setzen. Sie waren froh, der ägyptischen Unterdrückung entgangen zu sein und das ungebundene Nomadenleben ihrer Vorfahren wieder führen zu können. Ihr bevorzugter Aufenthaltsort in der Wüste war die nächste Umgebung des Berges Sinai oder Choreb, dessen verschiedene Gipfel Höhen von sechs- bis neuntausend Fuß haben. Im Altertum, besonders im morgenländischen, waren die Berge sehr oft Gegenstände der Verehrung oder Kultstätten eines Gottes, und ohne Zweifel war dies auch bei dem imposanten Sinai der Fall. Es sind darüber keine nachweisbaren Angaben zu machen; aber der Umstand, daß von diesem Berge die gesammte religiöse Gesetzgebung der Hebräer abgeleitet wurde, spricht dafür, daß die Letzteren denselben für den Aufenthalt oder das Sinnbild ihres Gottes nahmen. Es erhellt aus der Geschichte der nomadisirenden kleineren semitischen Völker, daß ein jedes derselben seinen besondern Gott und vielleicht oft nur diesen hatte, aber dessen ungeachtet auch die Götter der übrigen ihm bekannten Völker als wirklich existirende anerkannte. Einen solchen National- oder Stammgott hatten auch die Hebräer. Derselbe hieß ursprünglich schlechtweg, wie bei allen Semiten (worauf wir zurückkommen werden) El, d. h. Gott, später Jahve, und war ebenso wie bei Jenen anfänglich ein Sonnen- und Feuergott zugleich, weil das Feuer stets als Sinnbild der Sonne erscheint.* Sehr natürlich und auch klug war es, daß Mose seinen aus Aegypten stammenden unsichtbaren Weltgott mit dem Nationalgotte der Hebräer verschmolz und dadurch diesen zum allgemeinen Gotte des Himmels und der Erde erhob. Die alten materiellen Vorstellungen vom hebräischen Gotte waren jedoch ein stetes Hemmniß für die reinere Lehre Mose's, so daß dieser wol zu manchen Zugeständnissen genötigt war, um sein Volk nicht völlig in Götzendienst verfallen zu lassen. Hatte dasselbe ja in der Wüste noch sich des ägyptischen Apis erinnert und ein Stierbild („goldenes Kalb") gefertigt und angebetet; ja es behielt den Stierdienst noch in späterer Zeit bei, wie wir sehen werden! Und Mose selbst macht ja den ägyptischen Aberglauben der Schlangenzauberei mit, wie er noch in der Wüste als Mittel gegen Schlangenbisse ein ehernes Schlangenbild aufstellte, das bis auf König Hiskia im Tempel von Jerusalem verwahrt wurde (4 Mos. 21, 9; 2 Kön. 18, 4). Uebrigens aber ist in den heiligen Schriften der Hebräer für die ältere Zeit die Vorstellung ihres Gottes in feuriger Gestalt die vorherrschende. Dem Abraham erscheint Jahve, da er den Bund mit ihm schließt, „wie ein rauchender Ofen und eine Feuerflamme" (1 Mos. 15, 17), dem Mose selbst im feurigen Busch; vor den wandernden Hebräern zieht er als Feuer- oder Rauchsäule

her, fährt auf den Sinai mit Feuer hernieder, daß der ganze Berg erbebt u. s. w. Viel konnte daher Mose bei einem Volke, das in Vorstellungen aufgewachsen war, die seiner Bildungstufe entsprachen, nicht ausrichten, und so ist es am wahrscheinlichsten, daß er sich am Sinai auf die Feststellung der einfachsten religiösen und sittlichen Vorschriften beschränkte, welche vermutlich ägyptischen Vorbildern entsprachen, — die sogenannten zehn Gebote. An dieselben schlossen sich wol noch weitere rituelle Vorschriften, gewiß die einfachsten der späteren als mosaisch betrachteten Gesetzgebung; doch ist kaum mehr zu ergründen, wie weit sie damals schon gingen; vermutlich beschränkten sie sich auf Dinge, welche dem hebräischen Volke seine Eigentümlichkeit sicherten, etwa auf Gegenstände des Familienrechts, Strafrechts, auf Dinge des einfachsten Kultes (Beschneidung, Speiseverbote u. s. w.).

Nachdem die Hebräer am Sinai die Grundzüge der Gesetzgebung ihres Volkes und Glaubens empfangen, drangen sie unter vielfachen Kämpfen mit den Edomiten, Midianiten, Amalekiten, Amoriten und anderen Völkern in das Land östlich vom Todten Meer und Jordan. Wahrscheinlich kam ihnen erst hier der Gedanke, das Land Kanaan zu erobern; daß sie denselben früher gefaßt hätten, dagegen spricht ihr langer Aufenthalt in der Sinai-Wüste. Ein Recht auf dieses Land hatten sie nicht, da selbst nach ihrer Ueberlieferung Abraham, Isaak und Jakob wol dort gewohnt, aber dasselbe nicht besessen hatten. Da aber diese Erzväter mythisch sind, so kann es sich höchstens um undeutliche Erinnerungen handeln, daß einst Vorfahren von ihnen in jenem Lande gelebt hätten. Durch das Wüstenleben abgehärtet, entschlossen sie sich, Kanaan in Besitz zu nehmen. Sie waren ein einziges Volk; ihr Ziel aber war in viele kleine Herrschaften zersplittert, und die Verhältnisse standen daher günstig für sie. Mose und sein Bruder Aaron starben noch vor dem Eintritt in das „gelobte Land“, und unter der Anführung Josua's gingen sie an's Werk.

2. Die Richter.

Josua, welcher die Führung der Kinder Israels nach Mose's Tode übernahm, wird als der Erste in einer unzusammenhängenden Reihe von politischen und religiösen Oberhäuptern dieses Volkes betrachtet, welche man Richter (Schoffeten) nennt. Unter ihm überschritten die Israeliten den Jordan, und die Einnahme von Jericho war ihr erster Erfolg. Alles das ist in der Ueberlieferung noch mit Wundern vermengt, welche jedoch stufenweise seltener werden. Dafür begann jetzt ein Morden, Rauben und Sengen, das, wenn wir der hebräischen Ueberlieferung glauben dürfen, einzig in seiner Art dasteht und auf die Verteidiger einer reinern Gottesverehrung ein seltsames

Licht wirft. Und diesen Mordbrennern zulieb sollten Sonne und Mond in Gibeon und im Tal von Ajalon stille gestanden sein bis sie siegten, und auf dieses Märchen gründeten Juden und Christen dreitausend Jahre lang ihren Widerstand gegen eine Weltanschauung, welche nicht die Erde zum Mittelpunkte nahm! Schließlich eroberten die Hebräer durch Mord und Brand fast ganz Kanaan und verteilten es unter ihre Stämme. Nach erfochtenem Siege starb Josua. Ganz ausgerottet waren indessen die Kanaanäer nicht; manche Städte derselben hatten sich den Hebräern ergeben und angeschlossen; andere blieben mitten unter den Letzteren unbesiegt und unabhängig. Das hebräische Gebiet war daher kein zusammenhängendes, ebensowenig hatte es natürliche Grenzen. Ueberall war es den Angriffen feindlicher Völker ausgesetzt. Das Meer war nur an einer kurzen hafenlosen Strecke zwischen Filistern und Fönikern erreicht. Ueberdies hatten die Hebräer keine einheitliche Verfassung und Regirung. Es wurde nach dem Tode Josua's kein neuer Führer und Richter gewählt. Nicht nur jeder Stamm, sondern sogar jede Familie lebte für sich in abgesonderten Bezirken unter der Herrschaft ihrer Häupter, die sich von dem gemeinen Volke durch Pracht und Aufwand auszeichneten. Wurde das Land angegriffen, so verteidigte sich der beteiligte Stamm auf eigene Faust, und nur bei besonders großer Gefahr sammelten sich bei der in Silo aufgestellten Bundeslade oder an anderen Orten Bewaffnete aus dem ganzen Volke. Es gab aber auch Streitigkeiten zwischen den Stämmen und innere Kriege. Ein solcher Handel, der an Scheußlichkeit seines Gleichen sucht, wird von den Leuten in Gibea, vom Stamme Benjamin, erzählt, welche das Kebsweib eines reisenden Leviten, das ihnen dieser preisgab, um sein eigenes bedrohtes Leben zu retten, bis zum Tode notzüchtigten. Der Mann zerteilte den Leichnam in zwölf Stücke und sandte jedem Stamme eines, worauf sich alle Stämme ohne Benjamin sammelten, letzteren mit Mühe überwanden und angeblich nahezu vollständig niedermetzelten, die Uebriggebliebenen aber begnadigt wurden und die Erlaubniß erhielten, sich aus der Stadt Jabes, die am Vertilgungskampfe nicht teilgenommen, Weiber zu rauben, — Alles Beispiele, wie roh die Sitten der damaligen Hebräer noch waren.

Nicht mehr Einheit und Zusammenhang als das statliche, hatte damals das religiöse Leben der Israeliten. Die einzige ihnen gemeinsame Einrichtung dieser Art war die heilige Lade in Silo, welche von Abkömmlingen Aarons bewacht wurde. Außerdem gab es eine Menge anderer Opferstätten, wo man Jahve anrief, ihm die Erstlinge der Früchte und Tiere darbrachte, die Priester um Auskunft über verborgene Gegenstände fragte u. s. w. Bei dieser Zerfahrenheit war es natürlich, daß die Götterdienste benachbarter Völker neben dem

Dienste Jahve's eindrangen. Die bedeutendste Stadt Kanaans, Sichem, baute mit anderen Städten gemeinsam einen Tempel des Baal. Jahve selbst wurde, entgegen den Vorschriften Mose's, im Bilde verehrt, und zwar in geschnitzten und gegossenen Statuen. Selbst der Richter Gideon errichtete ein vergoldetes solches Bild. Außerdem hatte man in den Häusern Hausgötzen (Terafim).

Ueberdies befanden sich zwischen den neuen Niederlassungen der Hebräer noch die alten der Kanaanäer und planten, im Bunde mit ausländischen Fürsten, Erhebungen gegen die neuen Herren des Landes. Beständige Gefahr drohte diesen daher von Seite der Ammoniten und Moabiten, der Midianiten und Amalekiten, der Filister und der syrischen Könige von Hazor und Damask u. s. w. Einen Einfall der Moabiten, welche Jericho einnahmen und angeblich 18 Jahre lang eine Oberherrschaft über die Israeliten ausübten, schlug Ehud zurück, nachdem er den König Eglon getödet. Gegen die Hazoriten, welche, wie die Ueberlieferung sagt, zwanzig Jahre lang die Hebräer unterdrückten, rief Debora, das Weib Lapidot's, die Israeliten zur Abwehr, welche auf ihren Befehl Barak, der Sohn Abinoams, sammelte. Der Feldherr Hazors, Sisera, wurde geschlagen und von Jael, der Frau des Hebräers Heber, in deren Zelt er Labung gesucht, im Schlafe getödet, indem sie den Zeltpflock mit einem Hammer durch seinen Kopf trieb. Die Midianiten verwüsteten das Land im Süden sieben Jahre lang. Da erwachte der befreiende Gedanke in Gideon, dem einzigen Ueberlebenden eines von den Eindringlingen hingemordeten Geschlechtes. Er überfiel das Lager der Midianiten bei Nacht, indem er seine Getreuen in drei Haufen von je hundert Mann teilte, Jedem eine Posaune und eine in einem Kruge verborgene Fackel gab und so durch plötzliche Ueberraschung die Feinde in die Flucht trieb. Er verfolgte klug und rasch den Sieg, hatte aber mit der Feigheit eines Teiles seiner Landsleute zu kämpfen, welche in Suchot sich weigerten, seine Krieger zu speisen, weil er die zwei Fürsten der Midianiten, welche einst seine Brüder gemordet, noch nicht gefangen hatte. Er fing sie bald und züchtigte nun die Feigen von Suchot, indem er sie mit Dornen und Disteln zu Tode peitschen ließ. Die gefangenen Fürsten stieß er selbst nieder. Gideon war der Erste, von dem sich fortdauernde Bekleidung der Richterwürde in Israel nachweisen läßt, und er besaß dieselbe bis zu seinem Tode (um 1150 vor Chr.). Nach diesem suchte sein Sohn Abimelech die fürstliche Würde zu erlangen. Die Männer von Sichem ließen sich von seinen Worten bewegen und erhoben ihn zum König, worauf er seine 69 Brüder durch Mord beseitigte. Das Volk erhob sich gegen den Tyrannen, welcher das widerspenstig gewordene Sichem einnahm und die Einwohner niederhauen und tausend in den Tempel des Baal Geflohene nebst diesem

verbrennen ließ. Als er mit gleichem Schicksale die Stadt Tebez bedrohte, warf ein Weib von einem Turme einen Stein herab, der seinen Schädel zerschmetterte. Der noch lebende Wüterich ließ sich von seinem Waffenträger durchbohren, damit es nicht hieße, ein Weib habe ihn getödet.

In den Osten Palästina's, jenseits des Jordan, fielen nach einiger Zeit die Ammoniten ein, ja sie streiften über den Strom und unterjochten angeblich die Stämme im Osten desselben achtzehn Jahre lang. Nun lebte damals in den Schluchten des Gebirges Gilead, ein Verfemter, dem seine Stammesgenossen als einem Bastard sein Erbe vorenthalten hatten; Jefta, so hieß er, führte hier mit Genossen eine Art Räuberleben. Da wandten sich seine früheren Bedrücker flehend an ihn, ihr Anführer zu sein. Er ließ sich, nicht ohne Jenen ihr Betragen vorzuhalten, dazu bewegen, sammelte das Volk von Gilead und gelobte nach einer alten Art und Weise, das Erste, was ihm bei seiner Rückkehr aus der Türe des Hauses entgegenträte, Jahve zu opfern. Nur die Gileaditen schlossen sich ihm an; die diesseits des Jordan ließen ihre Brüder im Stiche. Als er aber die Ammoniten besiegt hatte, kam ihm aus der Haustüre seine Tochter mit ihren Gespielinnen singend und tanzend entgegen. Er opferte sie, obschon widerstrebend, wirklich, und es zeigt diese Tatsache, daß die Menschenopfer damals bei den Hebräern noch nicht abgeschafft waren. Wie Gideon wurde aber auch Jefta von den Efraimiten mit Undank belohnt. Sie, die er vergebens um Hilfe angegangen, beschuldigten ihn lügenhafter Weise, ohne sie gekämpft zu haben und zogen gegen ihn; er schlug sie aber und versperrte ihnen den Rückzug über den Jordan, indem er am Strome Wachtposten aufstellte, welche die fliehenden Efraimiten daran erkannten, daß diese das ihnen vorgesprochene Wort schibólet wie sibólet aussprachen, worauf sie niedergemacht wurden; es sollen ihrer 42,000 gefallen sein. Danach richtete Jefta noch sechs Jahre jenseits des Jordan.

Nach diesen Kämpfen gegen vereinzelte rohe Völker brachte den Israeliten eine neue Periode solche gegen ein gebildetes und ihnen in vielfacher Hinsicht überlegenes Volk, die Filister. Ihr Ziel waren nicht Raub und Plünderung, sondern Eroberung und dauernder Besitz Kanaans. Die in einem festen Bunde stehenden fünf Filisterstädte schienen den zersplitterten und gemeinsamer Leitung ganz entbehrenden Hebräerstämmen leicht obsiegen zu können. Leicht nahmen sie auch den Süden des Landes, das spätere Reich Juda ein. Auch ihnen gegenüber aber erhob sich ein hebräischer Held und tat ihnen den erdenklichsten Schaden. Mit der Person und dem Leben Simson's ist übrigens ein guter Teil Mythe vermengt.[1] Die Sage hat ihn mit dem fönikischen Sonnengotte Melkart, den die Griechen ihrem Hera-

kles gleichstellten, verschmolzen. Der Name „Simson“ bedeutet den „Sonnigen“. Sein langes Har ist das Sinnbild des Wachstums der Natur, das Abschneiden desselben bedeutet das Hinscheiden der Vegetation. Wie Herakles und Melkart an den Säulen des Westens das Ende ihrer Laufbahn finden, so Simson an den Säulen des Tempels zu Gasa am Westmeere Asiens. Seine Geliebte Delila, die verräterische Filisterin, wird die Mondgöttin sein, die den Sonnengott bald liebt und bald zu Grunde richtet.

Einige Zeit nach dem Tode Simsons finden wir das Volk Israel, statt unter dem Wechsel von Richteramt und Anarchie, wie er seit Josua's Tode stattfand, unter einer Art von Oberpriestertum. Es wird erzählt, Eli, der Priester bei der heiligen Lade zu Silo, habe zugleich das Ansehen des obersten Richters im Lande gehabt. Die Filister bekämpften Israel noch immer, und um diese Zeit begann man, um die Krieger zu ermutigen, die heilige Lade in das Lager zu bringen. Sie verhinderte jedoch nicht die schwere Niederlage der Israeliten bei Afek am Tabor (1070 vor Chr.), deren Botschaft des fast hundertjährigen Eli Tod herbeiführte. Ihm folgte im Priesteramte zu Silo der junge und eifrige Samuel. Eines Richters bedurfte Israel nicht; denn die Filister sollen damals das ganze Land diesseits des Jordan unterworfen, entwaffnet und selbst alle Schmiede aus dem Lande geführt haben, so daß die Israeliten alle Eisenarbeit bei den Filistern besorgen lassen mußten (1 Sam. 13, 19—21). Jenseits des Jordan aber benutzten die Ammoniten diese Not und unterjochten das Land.

3. Das Königtum.

In dieser Zeit der tiefsten Schmach lebte zu Gibea, dem einstigen Schauplatze empörender Taten, der kräftige Saul, Sohn des Kis, der alles Volk um einen Kopf überragte. Zu ihm gelangte ein Hilferuf der Leute von Jabes, deren Unterwerfung die Ammoniten nur annehmen wollten, wenn sich jeder Mann das rechte Auge ausstechen ließe. Obschon seine eigene Heimat unter dem Joche der Filister schmachtete, sammelte er durch Drohungen Volk, indem er Stücke zweier Ochsen im Lande umher sandte und verkünden ließ, wer nicht hinter Saul ausziehe, dessen Ochsen werde ebenso geschehen, zog gegen die Ammoniten und schlug sie. Darauf versammelte sich das Volk Israel zu Gilgal und machte Saul zu seinem König (1055 vor Chr.). Nach einer andern Erzählung hätte der inzwischen alt gewordene Samuel schon vorher Saul zum Könige gesalbt. Offenbar standen sich in den Ansichten der Israeliten die Begründung des Königtums durch geistliches Ansehen und diejenige durch den Willen des Volkes gegen-

über. Saul vertrat die letztere Richtung und die Anhänger der Hierarchie scheinen ihm seine Salbung angedichtet zu haben. Es war der äußere Druck und das Bedürfniß nach Einigkeit und einer starken leitenden Hand, was zur Aufstellung eines Königs führte, und Saul war der rechte Mann dazu. Er hatte im Grunde recht wenig vom Israeliten und war ein urwüchsiger, tüchtiger, selbständiger Charakter, ein Esau von vorgeschrittener Art. Die hierarchische Partei, mit Samuel an der Spitze, organisirte sich daher auch sofort zur Opposition gegen den tapfern und geraden Volkskönig, der den Priestern kein Werkzeug sein konnte und mochte. Neben den Priestern hatten aber die Filister das meiste Interesse, eine Einigung Israels nicht zu Stande kommen zu lassen. Sie erneuerten ihre Angriffe mit verstärkter Macht. Und in diesem Augenblicke zeigten sich die Israeliten von einer höchst schlimmen Seite. Ob von den Priestern bewogen oder blos aus Feigheit, verkrochen sie sich in Höhlen, Klüfte, Gebüsch und Türme oder flohen nach Gilead und überließen Saul und seinen Sohn Jonatan mit angeblich nur 600 Mann ihrem Schicksale. Dennoch siegte er und die Feiglinge krochen aus ihren Verstecken wieder hervor. Auch gegen die im Süden einfallenden Amalekiten errang er einen Erfolg. Bei diesem Anlasse tadelte ihn Samuel, daß er nicht alles Lebende „gebannt" habe (von dieser furchtbaren hebräischen Sitte, dem Cherem, werden wir weiter unter handeln), und hieb den gefangenen König Agag „vor Jahve" zu Gilgal in Stücke. Sauls Kriegsglück war aber auch ferner groß; er brach die Uebermacht der Filister und bildete um sich eine tüchtige Kerntruppe, deren Zierden sein Sohn Jonatan und sein Vetter Abner waren. Dabei blieb er einfach in seiner ganzen Lebensart und verschmähte einen Hof mit allem Prunk. Im Glauben war er treu und streng, so sehr er die Priesterherrschaft fernhielt; die Bundeslade, welche die Filister erbeutet, schaffte er zurück; aber Zauberer und Beschwörer verbannte er.

Es konnte nicht leicht einen schärfern Gegensatz geben als zwischen Saul und dem Manne, der sich ihm in der Folge gegenüberstellte. David, ein Werkzeug der Priesterpartei und ein Israelit durch und durch, mit allen besseren und schlimmeren Seiten des Volkes, gewissermaßen eine neue Auflage Jakobs, war der Sohn Isais aus Betlehem. Ein ehrgeiziger Emporkömmling, gehörte er zu den von Saul um sich Gesammelten. Tapfer war er von Jugend auf, und die Sage erzählt von ihm bekanntlich die Tödung des Filisterriesen Goliat, dessen Erlegung in der ächtern Erzählung einem andern Krieger, Elhanan, zugeschrieben wird. Er wurde Sauls Waffenträger und zeichnete sich im Filisterkriege aus, wurde Jonatans unzertrennlicher Freund und stieg zum Obersten der Leibwache und zu des Königs Schwiegersohn empor. Sein Benehmen erweckte jedoch nach und nach

den Verdacht des Königs, der in ihm das Mittel argwöhnte, durch welches die Priesterpartei sein ihr verhaßtes Haus zu stürzen suche. Das Mißtrauen Sauls wurde krankhaft und zwang David zur Flucht. Es rechtfertigte sich aber; denn der Flüchtling hatte nichts Eiligeres zu tun, als sich mit den Feinden seines Vaterlandes und seines Woltäters, den Filistern, zu verbinden; er begann in der Wildniß von Juda den Aufstand gegen Saul und führte mit seinen Genossen ein Räuberleben. Sauls Tochter Michal hatte der Vater ihm genommen; in der Wildniß erwarb er dafür die reiche Heerdenbesitzerin Abigail. Aber die mit David verbündeten Filister wurden geschlagen und er so in die Enge getrieben, daß er aus dem Lande und zu dessen Feinden fliehen mußte, denen er fortan im Kriege gegen sein Vaterland diente, wobei er jedoch die Anhänger der Priesterpartei in Israel schonte. Dafür hat diese, welche die Schriftstellerei des Volkes in ihren Händen hatte, allerlei Schwindel über großmütiges Verfahren des Räuberhauptmanns David gegen den König Saul, der öfter in seiner Gewalt gewesen sein sollte, erfunden. Die Filister selbst aber trauten David nicht, und wenn es einen entscheidenden Zug galt, so suchten sie ihn von der Teilnahme daran fernzuhalten. Endlich in der Schlacht am Berge Gilboa fielen Saul und drei seiner Söhne und die Filister siegten. Die Regirungszeit Sauls ist nicht genau bekannt; man schätzt sie jetzt gewöhnlich auf 22 Jahre, ihr Ende daher 1033 vor Chr. Israel war in Trauer versunken und Sauls Fall wurde besungen. Der einzige überlebende Sohn des Königs, Isboset, wurde über den Jordan gerettet und dort als König anerkannt, durch Abners Waffen auch diesseits des Stromes. David aber hatte mehr Gewicht als der junge Mensch; er erhielt sofort den Anhang des Stammes Juda und wurde in Hebron als König aufgestellt, freilich nur als Vasall der Filister. So war schon damals die Trennung in die beiden späteren Königreiche Israel und Juda eingetreten; dort herrschte Isboset, hier David. Aber der unbedeutende Isboset zerfiel mit Abner und dieser wandte sich dem Sterne der Zukunft zu und trat zu David über. David verlangte als Bürgschaft die Rückgabe Michals, und nachdem er sie hatte, ließ er durch seinen Feldhauptmann Joab den Abner verräterischer Weise ermorden und beteuerte hinterher seine Unschuld. Ja der Heuchler ging im Sacktuch hinter des Gemordeten Bahre her. Bald darauf wurde von Liebedienern Davids auch Isboset im Schlafe gemordet, und David war nun unbestrittener Herrscher; in Hebron wurde er zum König von ganz Israel erhoben und gesalbt — acht Jahre nach Sauls Tode. Endlich krönte er sein Werk, indem er die sieben noch übrigen Nachkommen seines Vorgängers den Gibeoniten überließ, welche sie „auf dem Berge vor Jahve aufhängten", d. h. opferten. Nur Jonatans Sohn Mefiboset, welcher lahm war, blieb

am Leben. Vom Stamme Benjamin, dem Saul angehörte, wurde aber David für immer als „Blutmensch" gehaßt.

Sein erstes Augenmerk richtete David, als sein Königtum unbestritten war, auf die Erwerbung einer Hauptstadt. Dazu ersah er sich die Stadt der Jebusiten mit der Burg Zion, welche vom Gebiete der Amoriten noch übrig und von der hebräischen Herrschaft unabhängig war. Er belagerte sie mit Hilfe Joabs und nahm sie ein. In Zion erwartete er die rachedürstend herannahenden Filister und schlug sie; aber noch lange dauerte es, bis Israel von ihnen befreit war; sie in ihren eigenen Grenzen anzugreifen wagte er nicht. Dann schlug er die Amalekiten, Edomiten, Moabiten, Ammoniten und Syrer und gewann Damask. Arge Grausamkeit wird ihm in diesen Kämpfen nachgesagt. Die gefangenen Moabiten wurden niedergelegt, mit der Meßschnur in drei Teile gesondert, von denen man zwei durch eiserne Dreschwagen tödete (2 Sam. 8, 2). Die Ammoniten wurden unter Sägen und Beile gelegt, in Ziegelöfen verbrannt oder gleich den Vorigen getödet (2 Sam. 12, 31). Ist nun auf die von David, im Gegensatze zu seinen schlechten Taten, gerühmte Frömmigkeit nicht viel zu geben, indem Jedermann eine solche zur Schau tragen kann und der Ernst hierin nicht wol zu erkennen ist, so kann dagegen als seine Lichtseite seine dichterische Begabung anerkannt werden, welche sich in seinen Psalmen in hervorragender Weise kundtat, worauf wir zurückkommen werden. Unter David und durch ihn wurde Kanaan zum ersten Male zu einem einheitlichen israelitischen Staate und erhielt in der eroberten Stadt der Jebusiten, erst Davidsstadt, später Jerusalem genannt, seine erste Hauptstadt. David verschönerte dieselbe, ließ sich durch tyrische Bauleute, die ihm König Hiram sandte, auf Zion einen Königspalast bauen und gründete einen Statsschatz. Nach dem Vorbilde Sauls bildete er aus seinen einstigen Raubgenossen eine Elitentruppe, die Gibborim, gesellte sich eine Leibwache aus Fremden, Kreti und Pleti, bei und führte Streitwagen ein. Auch organisirte er den Kult und ließ in festlichem Gepränge die Bundeslade nach Jerusalem bringen, wobei er seinen sonderbaren, wahrscheinlich höchst unanständigen Tanz vollführte (2 Sam. 6, 16—23). Die Priesterschaft wurde, angeblich mit Beschränkung auf das Geschlecht Aarons, organisirt. Die Regirung erhielt statt des volkstümlichen Charakters unter Saul einen orientalisch-despotischen, und der König errichtete sich ein Harem, indem er sieben Frauen aus Hebron nach Zion brachte und ihnen nach und nach mehrere beigesellte. Bald aber zeigten sich die schlimmen Folgen in der Eifersucht der Frauen und ihrer Kinder. Es fielen Familiengräuel vor, welche man in so früher Zeit und bei einem Volke, dem ein Mose Gesetze gegeben, nicht suchen sollte. Amnon, Davids ältester Sohn, von der Ahinoam, verführte und beschimpfte

dann seine Halbschwester Tamar, von einer syrischen Fürstentochter, worauf deren rechter Bruder Absalom ihn auf sein Landgut lockte und von seinen Knechten ermorden ließ! Der Druck und Aufwand der Krone und des Hofes verursachten im Lande eine zunehmende Unzufriedenheit, namentlich in Davids eigenem Stamme Juda. Nachdem sein eben genannter Sohn Absalom, ein schöner aber verdorbener und herrschsüchtiger junger Mann, aus der Verbannung zurückgekehrt war, mit welcher er sein Verbrechen büßen mußte, sammelte er in Hebron Mitverschworene und empörte sich gegen seinen Vater wie dieser einst gegen Saul. Der Aufstand verbreitete sich stark unter dem Volke. David glaubte der Empörung dadurch am besten entgegenzuarbeiten, daß er mit seiner Leibwache und den auserwählten Prinzen Jerusalem verließ, in welches Absalom sofort einzog. Husai, seinen vertrautesten Freund, hatte David zurückgelassen, damit er sich dem Usurpator zum Schein anschließe und ihn durch verderbliche Räte irre führe, was ihm auch so gut gelang, daß Ahitofel, Absaloms Ratgeber (ein abgefallener Freund Davids), sich erwürgte. Unbewußt der Gefahr, in welcher Absalom von Seite des durch Husai stets von allem Vorfallenden unterrichteten Königs schwebte, wähnte sich der Usurpator so sicher, daß er sich beeilte, eine Handlung zu begehen, welche die damals in Israel herrschende äußerste Schamlosigkeit deutlich kennzeichnet. Um nämlich die Besitzergreifung der Herrschaft zu beweisen, ließ der Wüstling auf dem Dache der Königsburg ein Zelt aufschlagen und wohnte unter demselben öffentlich den zehn Kebsweibern seines Vaters bei. Hatte Jemand bei den sinnlichen Morgenländern den Harem in Besitz genommen, so galt er auch als rechtmäßiger Herrscher. Dann zog Absalom über den Jordan, David entgegen, der sich dort gerüstet aufhielt. Es kam im Walde Efraim zur Schlacht, und wo Davids bewährte Krieger kämpften, konnte der Ausgang nicht zweifelhaft sein. Absalom floh, blieb angeblich mit dem Har an einem Baume hängen und wurde von Joab getödet. Zwar dauerte der Aufstand unter Davids Neffen Amasa noch fort; aber der König siegte endlich, freilich mehr durch List als durch Waffenmacht. Den Stamm Juda gewann er durch die falsche Vorgabe, die übrigen Stämme hätten sich unterworfen, den Amasa durch Anbieten der Stelle eines Feldhauptmanns; aber der um sein Amt besorgte Joab machte es wie bei Abner, indem er Amasa unter dem Scheine freundlicher Zwiesprache tödete. Seba, der den Widerstand fortsetzte, wurde, als er in einer nördlichen Stadt bedrängt wurde, von seinen eigenen Leuten erschlagen.

Die Zwistigkeiten am Hofe erneuerten sich nach dem Ende des Aufstandes. David hatte seinen in sittlicher Beziehung elenden Charakter bewiesen, daß er, um die schöne Batseba zu gewinnen, deren

Mann Uria, einen seiner Offiziere, im Kriege gegen die Ammoniten durch einen verräterischen Brief an die gefährlichste Stelle sandte, wo er umkam. Die bereits vom König Verführte bezog dann den Palast und wurde die Mutter Salomo's. Rechtmäßiger Erbe war nach Absaloms Ende Adonia; aber Batseba hatte ihren Sohn zum Tronfolger ausersehen, und die Priesterpartei mit dem Seher Natan unterstützte diesen Plan. David wurde zu einem Schwur gebracht, den Tron auf Salomo zu vererben; aber der alte Joab arbeitete für Adonia, und als David zum Sterben kam, bereitete Jener eben ein Opfer und die Proklamation Adonia's vor, als die Gegenpartei zuvorkam und Salomo in der Eile salben ließ. Die Salbung war in den Augen des Volkes ein so wichtiger Akt, daß sie die Sache entschied. Der König erlebte noch diesen Erfolg seines Willens und starb seiner würdig, mit Mord auf der Zunge (993 vor Chr.). Simei, der ihn, als er vor Absalom floh, geschmäht und dem er später, als er sich reuig unterwarf, das Leben zugesagt, und Joab sollten nach Davids letztem Wunsche sterben, und Salomo erfüllte diesen nicht nur, sondern ließ auch seinen Bruder Adonia töden.

Die Regirung Salomo's, die glänzendste in Israel, begann mit einem Verluste, der jedoch bald ersetzt war. Reson brachte Damask zum Abfalle; dafür nahm Salomo die Oase Tadmor (Palmyra) ein und baute die Stadt gleichen Namens, so daß er im Besitze einer Straße nach dem Eufrat blieb. Er vervollkommnete auch die Befestigung Jerusalems und vermehrte sein Heer. Dann knüpfte er Verbindungen mit benachbarten Mächten an. Er nahm eine Frau aus dem Hause der Faraonen. Den Fönikern gewährte er Handelsfreiheit in Kanaan und unterhielt überhaupt einen lebhaften Verkehr mit Hiram von Tyros. Während seiner Regirung herrschte gedeihlicher Friede und bereicherte das Land, durch welches die Karawanenstraßen vom Mittelmeere nach dem Eufrat und aus Kleinasien nach Aegypten und Arabien führten. Von den Fönikern lernten die Israeliten Gewerbe, Handel und Schifffahrt üben, und Salomo ließ zu Eziongeber am Roten Meer durch Tyrier Schiffe bauen, die nach dem Goldlande Ofir (an der Indus-Mündung) fuhren und mit reicher Ausbeute zurückkehrten. Das Zelt oder die Stiftshütte, welche David auf Zion für die Bundeslade errichtet, hatte schon Jener durch einen Tempel zu ersetzen gewünscht. Diesen Plan führte Salomo mit Hilfe der beiden Hiram, des Königs und des Künstlers, in sieben und einem halben Jahre aus. Es folgte der Bau eines neuen Palastes, welcher dreizehn Jahre in Anspruch nahm, und daneben liefen Bauten von Festungen, Vorratshäusern, Stationshäusern für reisende Kaufleute, Kasernen und Ställen für die Pferde und Streitwagen des Heeres, Landhäusern, Teichen, Wasserleitungen, Anlagen von Gärten und

Weinbergen u. s. w. her. Der Aufwand und das Harem vermehrten sich und die Zahl der Frauen Salomo's wird auf tausend angegeben. Mit Ausnahme der Morde, mit welchen Salomo auf seines Vaters Wunsch seine Herrschaft eröffnete und des noch zu erwähnenden religiösen Abfalls in seinen letzten Tagen, ist der Charakter dieses Königs nicht zu tadeln. Sein Glanz und seine Pracht verliehen dem Lande Wolstand, und er scheint für dessen Gedeihen viel Sinn und guten Willen gehabt zu haben. Auch blühten unter ihm geistige Taten und erreichte die Dichtung des Volkes ihren Höhepunkt. Salomo's Weisheit ist sprichwörtlich geworden. Ihr Ruf, ihre Aussprüche, und die Achtung, die er der ihn besuchenden arabischen Königin von Scheba (Saba) einflößte, lebt im Morgenlande noch heute. Ja die Abessinier leiten ihr Königshaus von einer Verbindung dieses berühmten Pares ab.

Durch seinen Aufwand geriet aber Salomo in Schulden; dem König Hiram mußte er für eine schuldige Summe zwanzig Ortschaften an der Grenze abtreten. Weiter übte aber der Aufwand auch einen nachteiligen Einfluß auf die Sitten und den Glauben des Volkes aus. Der Verkehr mit fremden Völkern frischte den unter Saul und David vergessenen Kult der Götter derselben auf, und der Hof ging hier selbst mit schlimmem Beispiel voran. Salomo selbst, der Erbauer des Tempels und Sänger zum Ruhme Jahve's, erbaute seinen fremden Weibern Heiligtümer ihrer Götzen. Daß er selbst den letzteren geopfert, ist unwahrscheinlich.

Salomo's Regirung war noch strammer als diejenige Davids; sie mußte also noch mehr als diese Mißvergnügen erzeugen. Namentlich erwachte Neid gegen den bevorzugten Stamm Juda und äußerte sich besonders bei dem im Norden des Landes einflußreichsten Stamme Efraim, der einst unter Josua die Obmacht in Israel ausgeübt hatte. Der Widerstand brach indessen nicht aus so lange Salomo lebte, sondern erst nach seinem Tode, welcher 953 vor Chr. erfolgte. Die Hebräer erinnerten sich, daß sie das Recht hatten, den König zu wählen, und während Salomo's ältester Sohn Rehabeam die Regirung antrat, versammelte sich das Volk in Sichem zur Wahl. Rehabeam begab sich auch dahin, und als ihm das Volk eine Abordnung entgegensandte mit der Bitte, sein Joch leicht zu machen, versprach er Antwort am dritten Tage. Entgegen der Meinung seiner älteren Räte, sich nachgiebig zu zeigen, ließ er sich von den Jüngeren verleiten, das Volk barsch abzuweisen. Das letztere murrte laut und erschlug den Gesandten des Königs, der es beschwichtigen wollte, und Rehabeam mußte sich in Jerusalem in Sicherheit bringen. Die Efraimiten riefen den Jerobeam, der unter Salomo Fronvogt seines Stammes gewesen, aus Aegypten, wohin ihn der Argwohn des Königs

getrieben, zurück und wählten ihn zum König. Zu ihm fielen alle Israeliten ab, mit Ausnahme des Stammes Juda und eines Teils von Benjamin in der Umgebung von Jerusalem. So zerfiel Kanaan in das größere Reich Israel im Norden und das kleinere Reich Juda im Süden des Landes.

4. Die getrennten Reiche.

a) Das Reich Israel.

Das Reich Israel betrachtete sich durch seinen Namen und den Besitz der größern Masse des ungeteilten Reiches als die rechtmäßige Fortsetzung desselben, während sich Juda nur auf die Beibehaltung der Dynastie Davids und der Hauptstadt Jerusalem berufen konnte. Sichem war die Residenz des größern States; eine brennende Frage war aber der Ersatz für den Tempel in Jerusalem. Was nun Jerobeam als Ersatz wählte, war höchst sonderbar und auffallend und ist nicht hinlänglich erklärt. Er, ein entschiedener Gegner fremder Kulte und Götter, errichtete an der Nord- und an der Südgrenze von Israel, in Dan und in Bet-El (Haus Gottes) dem Gotte Jahve zwei goldene Stierbilder und setzte bei denselben Priester ein, wie auch Feste daselbst gefeiert und von den Israeliten stark besucht wurden. Warum nun wurden Stierbilder aufgestellt? Waren Mose's Gesetze und sein Eifern gegen das „goldene Kalb" in der Wüste ganz vergessen? Wie konnten Stierbilder den Dienst Jahve's in Jerusalem ersetzen, wenn hier Jahve nicht ebenfalls unter der Gestalt eines Stiers verehrt wurde? Und wie kommt es, daß in der hebräischen Geschichte dieser Schritt geradezu als selbstverständlich aufgefaßt, daß nicht die Verehrung von Stierbildern, sondern lediglich der Abfall vom Tempel in Jerusalem getadelt wird (1 Kön. 12, 25—30)? Bet-El war nach der Sage ein von Abraham und Jakob geweihter Kultort; nichts spricht dafür, daß vor Jerobeam dort Stierbilder verehrt worden wären. Ueberhaupt werden solche zwischen dem „goldenen Kalb" Aarons und den Bildern Jerobeams in der Bibel nicht erwähnt. Daß Letzterer diesen Gedanken aus Aegypten mitgebracht, wo er als Verbannter lebte, erklärt die Sache nicht; denn wie hätten sich die Israeliten so leicht entschließen können, zu einem längst vergessenen Kult zurückzukehren? Wären die betreffenden Bilder solche fremder Götter gewesen, so ließe sich die Sache weit leichter begreifen; aber sie sollten ausdrücklich Jahve, den Gott Israels, vertreten. Kurz, die Geschichte der Hebräer ist in diesem Punkte sehr dunkel und ließe sich nur in dem Falle erklären, wenn nachgewiesen werden könnte, daß schon vor Jerobeam in Kanaan die Verehrung Jahve's in Stierform sehr häufig gewesen wäre. Wir wollen nicht behaupten, obschon dies sehr ver-

führerisch ist, daß die „Hörner" des Altars im Tempel zu Jerusalem auf eine Stiergestalt desselben hindeuten, welche nur durch spätere dem Bilderdienst abgeneigte Bearbeiter aus den heiligen Büchern entfernt worden wäre.

Auf Jerobeam folgte sein Sohn Nadab, der mit den Filistern zu kämpfen hatte; aber mit ihm endete schon das Haus Jerobeams, indem einer seiner Offiziere, Baesa, ihn im Lager erschlug und den Tron sich anmaßte. Mit dieser zweiten Dynastie Israels wurde zur Residenz Tirza erhoben. Unter Baesa bekriegte Benhadad von Damask, im Einverständniß mit Juda, Israel. Nach kurzer Regirung fiel Baesa's Sohn Ela (899 vor Chr.) gleich Nadab durch einen seiner Kriegsführer Simri, mit welchem eine dritte Dynastie begann, die aber nach kurzer Zeit schon einer vierten unter dem Feldherrn Omri weichen mußte. Simri verbrannte sich mit der Königsburg und vorübergehend anerkannte die Hälfte des Volkes Tibni als seinen Nachfolger, bis Omri vollständig siegte. Er verlegte die Hauptstadt bereits nach dem dritten Orte, Schomron oder Samaria; dann unterwarf er die Moabiten, deren König Mesa auf einem Denksteine erzählt, Omri und sein Sohn Ahab hätten Moab 40 Jahre daniedergehalten, weil dieses Volkes Gott Kamos ihm zürnte. Ahab, welcher seinem Vater Omri 875 vor Chr. folgte, ist nebst seiner Gattin Jesebel, der Tochter des Königs Etbaal von Tyros, ebenso verhängnißvoll für Israel geworden, wie Beider Tochter Athalja für Juda. Im Frieden mit dem stammverwandten Reiche trotzte er der Uebermacht der Syrer unter einem zweiten Benhadad von Damask nicht nur, sondern schlug sie zweimal entscheidend. Die seit dem Jahre 854 von dem mächtigen Assyrien drohende Gefahr vereinigte jedoch die nördlichen und südlichen Syrer (die Israeliten), und vereint vermochten sie bei Karkar den Angriff Salmanasars abzuweisen. Dagegen waren in Israel die fremden Kulte niemals so mächtig wie unter Ahab und Jesebel, den eifrigsten Baalsdienern, welche in ihrer Residenz einen Tempel errichteten, an welchem dem Baal und der Astarte je 400 Priester opferten. Die Priester und Wahrsager Jahve's wurden verfolgt und in die Wüsten und Einöden getrieben. Aber gerade durch Verfolgung und Einsamkeit wurden sie zu den Profeten, welche dem Volke Israel den reinern Glauben schufen, welchem es in späterer Zeit ungeteilt huldigte. Sie sammelten Schüler um sich, wurden durch das Bewußtsein ihrer gerechten Sache kühner und traten unerschrocken den blutigsten Königen und Baalsdienern gegenüber. Die ersten Namen, welche uns unter diesen merkwürdigen Nachfolgern Mose's, die sein beinahe vergessenes Werk wieder aufnahmen, entgegentreten, sind Elia und Elisa, deren Personen gleich ihrem Vorbilde mit dem schmückenden Wunderkleide der Mythe umgeben worden sind.

Allerdings waren sie noch rauhe Gesellen und ohne die (ägyptische) Bildung Mose's; ihr Gott war noch nicht wieder der bildlose und erhabene Weltherrscher, sondern nur erst der von fremden Zutaten gereinigte nationalhebräische Jahve; sie eiferten nur gegen Baal und Astarte, nicht gegen die Stierbilder von Dan und Bet=El, und sie brachten noch ohne Bedenken ihrem Gotte die blutigsten Menschenopfer dar. Bekannt ist aus der Bibel die merkwürdige Geschichte, wie Elia im rauhen Einsiedleraufzuge dem Ahab predigte, die Rückkehr zu Jahve allein könne die herrschende Dürre beseitigen, wie der mythische Opferkampf zu Gunsten des Gottes Israels entschied, der derbe Profet die „Baalspfaffen abschlachtete" und endlich der ersehnte Regen eintrat. Ahab scheint durch irgend einen wahrscheinlichern Wettkampf zwischen den Dienern beider Kulte in seiner letzten Zeit zu Jahve bekehrt worden zu sein; mit Josafat von Juda verbündet, fiel er bei Ramot gegen Benhadad, mit dem er um diese Stadt rechtete (853 vor Chr.). Sein Sohn und Nachfolger Ahasja verlor die Oberherrschaft über Moab, welches zwar dessen jüngerer Bruder Joram mit den Judäern und Edomiten arg bedrängte, aber wieder abzog, als Mesa auf der Mauer einer belagerten Burgfeste, in die er sich geworfen, seinen ältesten Sohn dem Kamos opferte, — so sehr waren die Israeliten überzeugt, daß dem Urheber eines so wirksamen Opfers der Sieg zufallen müsse. Im Kampfe gegen Damask, mit Juda im Bunde, wurde er verwundet, und diese Lage benutzte der Profet Elisa, ihn und mit ihm das Haus Ahab's dadurch zu stürzen, daß er den Heerführer Jehu durch einen seiner Schüler zum König salben ließ. Mit Jehu beginnt die fünfte der kurzlebigen israelitischen Dynastien; er tödete eigenhändig den verwundeten Vorgänger in Gegenwart Ahasja's von Juda und ließ die Königin=Mutter Jesebel vom Fenster herabstürzen, zehn Jahre nach Ahabs Tod, dessen sämmtliche Verwandte nun auf Jehu's Befehl geschlachtet und deren Köpfe vor dem Palaste in Jesreel in Haufen aufgeschichtet wurden. Auch alle Räte, Freunde und Priester des Königshauses erlagen der Wut des jahvistischen Fanatikers. Selbst der fliehende Ahasja von Juda wurde verwundet und getödet und Jehu dachte auch an Juda's Eroberung, an welcher ihn die energische Athalja, die einzige Ueberlebende von Ahab's Stamm, verhinderte. Die Profeten bewiesen durch das Lob, das sie dem vielfachen Mörder erteilten, ihre sittliche Unreife und durch die Vorhersage, seine Nachkommen sollten auf dem Trone Israels sitzen (was nur bis in's vierte Glied erfolgte), die Richtigkeit des Profezeiens. Jehu kämpfte auch ferner nicht mit Tapferkeit und Geradheit, sondern mit Hinterlist und feigem Mord, indem er die Baalspriester zu einem Opfer in den Tempel zu Samaria berief und dort niedermetzeln ließ. Auch fand es Jehu mit der Würde eines Jahve=Dieners nicht unver=

einbar, dem Salmanasar von Assyrien freiwillig Tribut zu zahlen. Als Herrscher verfuhr er so ungeschickt, daß er das gesammte Ostjordanland an Hazael von Damask verlor. Noch mehr Schaden traf Israel unter Jehu's Sohn Joachas, der an Damask weitere Abtretungen machen mußte und schließlich nur noch den zwanzigsten Teil der Macht Ahab's besaß. Erst als Bin-Nirar von Assyrien Damask zinspflichtig machte (803 vor Chr.), konnte Israel unter Jehu's Enkel Joas einen großen Teil seiner verlorenen Gebiete wieder erlangen. Ja dem Letztern gelang es, Juda zu demütigen, und seinem Sohne Jerobeam II, das ganze Ostjordanland wieder zu gewinnen, so daß Israel zu dieser Zeit eine Blüte erlangte, die es seit der Trennung noch nicht erlebt hatte. Da aber diese Blüte Reichtum im Gefolge hatte und dieser den Verkehr mit benachbarten Völkern verstärkte, wurde der damals herrschende Jahvismus auch wieder von eindringenden sinnlichen und pompösen fremden Kulten beeinträchtigt. Dies hatte nun aber seine eigentümliche Einwirkung auf das Profetentum, das während der Herrschaft des Nationalglaubens keinen Anlaß zu eifrigem Auftreten gehabt hatte und daher in Ruhe versunken war. Nun, als seinem Glauben wieder Gefahr drohte, trat es von neuem auf den Schauplatz der Geschichte, und zwar in bedeutendem Maße geläutert. Die Rohheit und Derbheit eines Elia und Elisa wichen höherer Bildung; an die Stelle wilder Taten trat geordnete Arbeit der Gedanken. Durch diese neuen Profeten trat nach und nach eine völlige Umwälzung im Gottesglauben der Israeliten ein. Der alte nationale Feuergott Jahve, der Gott des Schreckens und der Rache, mit welchem Mose den „Ureinen" der ägyptischen Priestermysterien zu verschmelzen gesucht, wurde von allem sinnlichen Wesen entkleidet; alle bildliche Darstellung desselben, wie es schon Mose angeordnet, womit er aber nicht durchgedrungen war, wurde verpönt, natürlich also auch die rätselhaften Stierbilder von Bet-El und Dan. Der hebräische Stammesgott trat ganz zurück und wich dem Weltgotte der filosofischen Abstraktion am Nil. Mose's großer Gedanke wurde durch glücklichere Nacheiferer verwirklicht, Jahve war nicht mehr der Gott des brennenden Busches und der Feuersäule, nicht mehr der strenge Herr, dem der Geruch des Opfers angenehm ist, dem die Darbringung der Erstgeburt abgekauft werden muß, sondern der übernatürliche und vorweltliche Mittelpunkt alles geistigen und sittlichen Lebens und Fühlens, der gerechte Beschützer der Tugend und Richter des Lasters.

Die Profeten, welche mit dieser Auffassung im Reiche Israel bald nach dem Jahre 800 vor Chr. auftraten, an ihrer Spitze Amos, waren überzeugt, lediglich das wahre Wesen des hebräischen Nationalgottes ergründet zu haben; daß dasselbe ein ursprünglich ägyptischer Gedanke war, ahnten sie kaum; sie lösten eben aus der Ueberlieferung,

die sich seit Mose gebildet, das Reine von dem Unreinen ab und verkündeten ersteres dem Volke. Günstig waren ihnen dabei die Zeitverhältnisse. Palästina wie ganz Syrien wurde von den Assyrern bedroht, welche am Eufrat längst gerüstet standen, ihr Weltreich bis zum Mittelmeere auszudehnen. Die drohende Vernichtung der nationalen Selbständigkeit enthüllten sie dem Volke als das Strafgericht Gottes dafür, daß Israel ihn vergessen, seine Woltaten mit Undank belohnt hatte und großenteils von ihm abgefallen war. Aber es war zu spät; ihr Wort fiel auf unfruchtbaren Boden und Israel ging unter, ohne auf sie gehört zu haben.

Die Blüte Israels unter Jerobeam II war nicht von Dauer. Nachdem ihm 749 vor Chr. sein Sohn Sacharja gefolgt, erlag er schon nach einem halben Jahre, und mit ihm Jehu's Haus, der Mordtat des Sallum, der ihm folgte, aber nach weniger als einem Jahre gleiches Schicksal von Seite Menahem's erlitt. Das waren die furchtbaren Zeiten, von welchen der Profet Hosea Anlaß nahm, seine strafenden Worte gegen Israel zu schleudern. Zugleich rückte auch die von Assyrien her drohende Gefahr immer näher. Im Jahre 738 vor Chr. war Assurs Herrscher Tiglat Pilesar bereits Besitzer von Hamat in Syrien und Zinsherr von Israel, welches tausend Talente Silber (7 ½ Millionen Mark) erlegen mußte. Auf Menahem folgte sein Sohn Pekaja, den aber im zweiten Jahre der Heerführer Pekah ermordete. Als König verband er sich mit Damask gegen Juda; aber da sich letzteres um Hilfe an Assyrien wendete, legte er hierdurch den Grund zum Verderben seines States. Tiglat Pilesar von Assur nahm 732 vor Chr. Damask ein, tödete dessen letzten König Rezin und führte die Bewohner weg. Dem Lande Israel nahm er das Ostjordanland und einen großen Gebietsteil im Norden und führte dessen Bewohner ebenfalls ab. Pekah aber wurde durch Hosea gestürzt, den die Assyrer als ihren Vasallen begünstigten. Als jedoch Tiglat Pilesar starb, hoffte der kurzsichtige Hosea, mit Hilfe der in Aegypten herrschenden äthiopischen Könige das assyrische Joch, welches nun auf ganz Syrien und Palästina lastete, abschütteln zu können. Er sandte deshalb Geschenke nach Aegypten und unterließ die nach Assyrien zu spendenden. Die Folgen blieben denn auch nicht aus. Salmanasar IV von Assyrien zog (726 vor Chr.) unverweilt gegen Israel, machte Hosea zum Gefangenen, nahm Samaria nach dreijähriger Belagerung ein und führte die Israeliten nach Medien und den umliegenden Ländern in die Verbannung, während er Babylonier und Syrer nach Israel verpflanzte. Nach den assyrischen Inschriften war es Salmanasars Nachfolger Sargon (Sarrukin), welcher die Wegführung anordnete. Wie derselbe sagt, wurden blos 27,280 Einwohner der Stadt Samaria abgeführt. Der größte Teil der

Bevölkerung blieb demnach wol zurück und bildete mit den Eingeführten das Mischvolk der Samariten; denn der damals noch vorhandene Rest von Israel hieß seitdem Samarien und hatte assyrische Unterkönige. Die vielfachen Bemühungen, die verlorenen „zehn Stämme" wiederzufinden, waren überflüssig. Die verhältnißmäßig geringe Zahl der Weggeführten mußte unter den Medern u. s. w. bald verschwinden.

Die zu spät Syrien unterstützenden Aegypter wurden von Sargon bei Rafia geschlagen (720 vor Chr.). Ganz Syrien und Fönikien wurde den Assyrern untertänig; nur Juda blieb noch kurze Zeit ein eigener, freilich tributpflichtiger Stat. Die Israeliten oder Hebräer aber waren von da an auf die Judäer oder Juden beschränkt.

b) Das Reich Juda.

Das Reich Juda blieb die ganze Zeit seines Daseins unter der Familie Davids und erbte in derselben regelmäßig vom Vater auf den Sohn oder vom Bruder auf den Bruder fort. Nach Außen geriet es zuerst mit Aegypten in Zusammenstoß. Die neue Dynastie, welche 961 vor Chr. mit dem Farao Sisak den Tron bestieg, hatte die freundschaftlichen Beziehungen ihrer Vorgänger zu Salomo vergessen, und daß bei ihr Jorobeam Zuflucht gefunden, begründete im Gegenteil ein gutes Verhältniß zu Israel und in Folge dessen ein schlimmes zu Juda. Der Wunsch, die Israeliten, welche an der Grenze Aegyptens unter David und Salomo eine für das Nilland gefährliche Macht zu werden gedroht, zu schwächen und die Begierde nach den Schätzen Jerusalems bewogen Sisak zum Kriege gegen Juda, wo er 909 vor Chr. mit 1200 Streitwagen und 60,000 libyischen und äthiopischen Reitern einfiel. Die Städte des Landes, zuletzt auch Jerusalem, fielen vor den Aegyptern und die Schätze des Tempels und der Paläste wurden ihre Beute. Erobern wollten die Aegypter das Land nicht; aber nachdem sie abgezogen waren, befestigte Rehabeam, um gegen einen neuen Einfall besser geschützt zu sein, die Städte seines Gebietes. Er erlebte jedoch das gefürchtete Schicksal nicht; auf ihn folgte sein Sohn Abiam und auf diesen dessen Sohn Asa. Der letztere hatte mit den „Kuschiten" (Aethiopiern?) zu kämpfen, welche er schlug. Gegen Baesa von Israel, welcher Jerusalem bedrängte, indem er der Hauptstadt Juda's die Zufuhr abzuschneiden suchte, rief er den König Benhadad von Damask zu Hilfe, der auch in Israel einfiel und damit der Belästigung Juda's ein Ende machte.

Die in Salomo's letzten Jahren eingedrungenen Dienste fremder Götter müssen in Juda bald rasche Verbreitung gefunden haben. Asa zeigte sich als ihr entschiedener Gegner. Das Bild der Astarte, welches seine Mutter aufgerichtet hatte (wonach also der Hof Rehabeams die Unsitten desjenigen seines Vaters beibehalten zu haben

scheint), ließ er umstürzen und verbrennen. Auch sein Sohn Josafat ließ es sich angelegen sein, Götzendienst und religiöse Prostitution zu unterdrücken. Mit Israel lebte er in Frieden; die Oberherrschaft über die Edomiten und den Hafen Elat am Roten Meer behauptete er. Ihm folgte 848 sein Sohn Jehoram, der Gatte Athalja's, welcher die Oberherrschaft über die Edomiten verlor und durch die Filister Verluste erfuhr. Dessen Sohn Ahasja unterstützte seinen Oheim Joram von Israel gegen Damask, besuchte den Verwundeten eben, als dieser von Jehu gestürzt wurde, und wurde selbst, gleich seinen meisten Verwandten, von dem Wüterich getödet. Die Königin-Mutter Athalja nahm den Kampf mit dem Todfeinde ihrer Familie auf und beseitigte als Regentin Alle, die ihrer Herrschsucht hinderlich waren, selbst ihre eigenen Enkel bis auf den einjährigen Joas, welchen eine Schwester seines Vaters Ahasja, die Gattin des Hohepriesters Jojada, verbarg. Athalja begünstigte stets den Baalsdienst; die Stunde ihres Verhängnisses nahte jedoch, als Jojada es an der Zeit fand, mit dem verborgenen, nun siebenjährigen Joas hervorzutreten und ihn zum König salben und ausrufen zu lassen. Athalja wurde getödet (837 vor Chr.). Jojada führte die Vormundschaft des jungen Königs, seines Neffen, und der Jahvedienst herrschte, obschon der Baalsdiener eine große Menge vorhanden war. Joas wurde nach vierzigjähriger Regirung von Dienern ermordet, welche sein Sohn Amazia hinrichten ließ. Dieser führte Krieg mit Israel, wurde gefangen und der Sieger Joas besetzte Jerusalem und zerstörte die gegen Israel schauenden Mauerteile. Dagegen schlug und unterwarf Amazia die Edomiten, wurde aber von Verschwörern erschlagen und ihm folgte, durch das Volk erhoben, sein Sohn Usia oder Azarja, welcher die Streitkräfte des States verstärkte, die Befestigung Jerusalems verbesserte und über die Ammoniten, Edomiten und Filister Erfolge erstritt. Auch wirkte er zu Gunsten der Künste des Friedens und wie Israel gleichzeitig, so erreichte auch Juda unter ihm die blühendste Stufe seit der Trennung des Reiches. Ihm folgte 740 vor Chr. sein Sohn Jotham und nach wenigen Jahren sein Enkel Ahas, welcher Israel unterlag und sich um Beistand an Assyrien wandte. Indessen war auch in Juda, wie früher in Israel, das Profetentum aufgetreten; sein erster Vertreter war hier Jesaia, der wie Amos und Hosea gegen die Laster und die Abgötterei, die im Lande herrschten, sowie gegen die Hoffnung auf assyrische Hilfe eiferte. Ahas, welcher Götzendiener war und seinen eigenen Sohn dem Moloch opferte, kehrte sich nicht hieran und legte sich Tiglat Pilesar als dessen Knecht zu Füßen. Die Wirkung war eine durchschlagende, nämlich der Untergang Israels! — Ahas aber ging in seiner Unterwürfigkeit gegen Assyrien so weit, daß er assyrische Gebräuche, welche er in Damask

kennen gelernt (wo er dem nunmehrigen Oberherrn seinen Tribut darbrachte), im Tempel zu Jerusalem einführte und mit den hebräischen vermengte (2 Kön. 16, 10—18), wogegen Jesaia mit Feuereifer auftrat. Des Ahas Sohn und Nachfolger Hiskia (seit 728 vor Chr.) verharrte vorläufig scheinbar in derselben Gesinnung gegen den Oberherrn und kümmerte sich kaum um den Fall Israels; aber er hoffte auf einstige Losreißung von dem verhaßten Joche. Er rottete den Götzendienst aus und stellte die Verehrung Jahve's wieder her; zugleich aber füllte er insgeheim seinen Schatz und sein Zeughaus und knüpfte Verbindungen mit dem aufständischen Unterkönig von Babylon, Merodoch-Baladan an, der aber dem Sargon von Assyrien unterlag; es folgten weitere Verbindungen mit anderen abfallustigen syrischen Fürsten, die ihn zum Haupte der Empörung wählten, auch versicherte er sich der Hilfe Aegyptens. Jesaia warnte vor dem wahnwitzigen Unternehmen. Sanherib von Assyrien aber handelte ebenso schnell wie Salmanasar (701 vor Chr.); er vernichtete zwar Juda noch nicht, nahm aber von Hiskia eine Abgabe von 30 Talenten Goldes und 300 schweren (= 800 leichten) Talenten Silbers (zusammen 6,300,000 Mark), führte eine große Menge Menschen (200,000 nach den assyrischen Inschriften) und Vieh fort und beschnitt das Gebiet von Juda an mehreren Stellen zu Gunsten der Filister. Dagegen verweigerte Hiskia die verlangte Oeffnung Jerusalems, und sein Volk unterstützte ihn in dieser vaterländischen Gesinnung, welche nun auch Jesaia billigte. Die Assyrer belagerten Jerusalem; aber da ihr Hauptheer bei Ataku von den heranrückenden Aegyptern schwere Verluste erlitt, gaben sie die Belagerung auf und verließen Syrien. Bald darauf folgte dem Hiskia sein Sohn Manasse im Knabenalter. Seine erste Zeit sah die verheerenden Durchzüge der Assyrer unter Asarhaddon und Assurbanipal nach Aegypten, welches sie eroberten und einige Zeit behaupteten. Während dieser Zeit versuchte Manasse Widerstand gegen die assyrische Obmacht und wurde gefesselt nach Babylon geführt, aber wieder freigelassen. Uebrigens war er ein Abtrünniger vom nationalen Glauben und vermehrte das widerwärtige Beispiel israelitischer und jüdischer Fürsten, mit einem Regirungswechsel je nach Laune dem Volke neue Götter aufzudrängen. Manasse diente dem Baal und opferte im Tale Ben Hinnom seinen eigenen Sohn dem Moloch. In seinem Palast und in den Vorhöfen des Tempels wurde der Sonne, dem Monde und den Sternen geräuchert, im Tempel selbst das Bild der Astarte aufgerichtet und götzendienerische Prostitution getrieben. Gleichen Geistes war sein Sohn Amon, wurde aber von Verschworenen getödet; das Volk dagegen erschlug die Mörder und erhob Amons Sohn Josia zum König (640 vor Chr.). In dem kleinen State Juda, welcher nun nicht viel mehr als

die Stadt Jerusalem umfaßte, waltete damals der Kampf zwischen dem erhabensten Glauben und dem scheußlichsten Götzendienste heftiger als je. Die Anhänger des Jahve im Sinne Mose's und der Profeten sahen ihre Sache durch den am Hofe und auf dessen Befehl im Tempel Gottes selbst schamlos betriebenen Götzendienst im höchsten Grade gefährdet. Sie waren endlich entschlossen, dieser Gefahr und der Verfolgung, der sie sich stetsfort ausgesetzt sahen, ein Ende zu machen. Dies konnte aber unter den gegebenen Verhältnissen nur dann erreicht werden, wenn die Krone dauernd für Jahve gewonnen und von den fremden Kulten abwendig gemacht wurde.

Josia war erst achtjährig, als er König wurde; wie es scheint, gelang es den Hohenpriestern in Jerusalem, seine Erziehung im nationalen Geiste zu lenken. Es wird erzählt, er habe am Tempel Salomo's Ausbesserungen vornehmen lassen, und es seien zu diesem Zwecke bei den Opfernden fromme Gaben gesammelt worden. Josia habe diese bei dem Hohenpriester Hilkia abholen lassen; dieser aber habe sich bei dieser Gelegenheit gegen den Geheimschreiber Safan geäußert: er habe im Tempel das Gesetzbuch Jahve's gefunden (622 vor Chr.). Der Schreiber brachte die erhaltene Rolle dem König und dieser war über deren Inhalt, der ihm völlig neu erschien, in hohem Grade betroffen. Eine Profetin Chuledda oder Chulda (von Luther nach einer deutschen Göttin Hulda genannt), welche man darüber befragte, erklärte das Buch als Gottes Wort (worin wahrscheinlich das älteste Zeugniß für den geoffenbarten Charakter der Bibel liegt), und der König las es den Aeltesten und dem ganzen Volke im Tempel Jahve's vor. Es wird angenommen, es sei dies das sogenannte fünfte Buch Mose's, Deuteronomion (das zweite Gesetz) genannt, welches die mosaische Gesetzgebung, befreit von der Geschichtserzählung, kurz zusammenfaßt und in entschieden monotheistischem Sinne geschrieben ist, was von den früheren Büchern nicht gesagt werden kann. Die jahvistischen Priester hätten demnach dieses Buch abgefaßt, um ganz Israel zu dem Glauben zu bekehren, den ihm zuerst Mose verkündet, der nach langem Kampfe mit fremden Diensten unter Saul, David und Salomo herrschend geworden, dann in den getrennten Reichen oft verfolgt und unterdrückt war und endlich durch die Profeten eine Reinigung erhielt, welche jetzt ihren ersten zusammenhängenden schriftlichen Ausdruck fand.

Nach dieser Entdeckung einer Sache, die nach früher herrschender Auffassung längst allen Hebräern hätte bekannt sein sollen, ging den Juden ein neues Licht auf. Sie waren, wie nun scheint, von jeher entweder mit blosen Formen bekannt gemacht oder in den abscheulichen kanaanitisch-syrischen Götzendiensten erzogen worden. Was die Profeten verkündigt oder gepredigt, das war ihnen daher zu fremd-

artig gewesen und wurde nicht verstanden. Ein Buch, das anerkannte Autoritäten für das Wort Gottes (oder der Götter) erklärten, hat bei allen Völkern und zu allen Zeiten das höchste Ansehen und unbestrittene Geltung erlangt. Es ist demnach anzunehmen, daß die Hebräer vor „Auffindung" des Deuteronomions durch Hilkia kein anerkanntes Wort Gottes, daß die früher abgefaßten religiösen Bücher oder Schriften dieses Volkes keine allgemeine Geltung hatten, daß es ein „mosaisches Gesetz" in bindender Form und mit höherm Ansehen überhaupt noch nicht gab.

Jetzt erst, kurz vor dem Untergange seiner ältern Daseinsform, erst nach der Abtrennung des größten Teils seiner Söhne, lernte das hebräische Volk den wirklichen Monotheismus kennen, den man früher als einen besondern Vorzug dieses Volkes vor anderen Völkern auszugeben für gut fand. Nachdem das Volk nach Anhörung des „Gesetzes" vollzählig in den „Bund" mit Jahve getreten, machte man mit allen Spuren fremder Abgötterei reinen Tisch. Alle noch vorhandenen Bilder, Altäre und Geräte, welche dem Götzendienste geweiht waren, wurden niedergerissen und zerstört, die Feuerstätte des Moloch im Tale Ben Hinnom verunreinigt, die Häuser der Götzenpriester und Tempelprostituirten niedergerissen. Auch jene götzenähnlichen Vorrichtungen, welche zu Ehren Jahve's gedient hatten, die sogenannten Höhen, d. h. Bergheiligtümer und das Stierbild in Bet=El, wurden beseitigt, so viel sich auch gegen diese Maßregel Abneigung unter dem Volke kundtat. Auffallend ist jedoch dabei, wie das Reich Juda dazu kam, das Stierbild zu Bet=El, das doch nicht auf seinem Gebiete lag und von ihm nie anerkannt war, zu zerstören, und es scheint dies dafür zu sprechen, daß auch in Juda der Stierdienst nicht ganz unbekannt war. Widersetzliche Priester der abgeschafften Kultformen wurden an ihren Altären niedergemacht. Dann wurde das erste Passachfest nach Vorschrift des Gesetzes gefeiert „wie nie zuvor unter den Königen Israels und Juda's" (2 Kön. 23, 4—25). Doch war diese Reformrichtung nicht nur keine dauernde, sondern sie scheint überhaupt nicht das berichtete Maß erreicht zu haben, indem der gleichzeitige Profet Jeremia ihrer mit keinem Worte gedenkt, sondern den Götzendienst ungestört fortdauern läßt.

Um dieselbe Zeit fand das assyrische Reich, das bisher ganz Syrien unter seinem Machtgebot danieder hielt, seinen Untergang durch die Einbrüche der Skythen und durch die verbündeten Mächte von Neu=Babylon und Medien. Dies benutzte der ägyptische Farao Necho, die Eroberung Syriens zu unternehmen. Im Kampfe am Kison fiel Josia an der Spitze der Juden durch die ägyptischen Waffen 609 vor Chr. Sein Sohn Joachas wurde an seiner Stelle erhoben, aber, als er dem Sieger zu huldigen kam, von Necho ge=

fangen genommen und nach Aegypten geschickt, an seiner Stelle aber sein Bruder Jojakim auf den Tron Juda's gesetzt und das Land zu schweren Abgaben gezwungen. Da trotzdem der König argen Aufwand trieb, predigte der Profet Jeremia gegen ihn. Dieser sowol als sein Berufsgenosse Ezechiel hatten überdies Anlaß, gegen den seit Josia's Tod wieder überhandnehmenden Dienst des Baal zu eifern, dem auf allen Dächern Jerusalems geräuchert wurde. Necho hatte indessen ganz Syrien eingenommen; aber seine Eroberung war auf die Dauer unhaltbar; denn an die Stelle Assyriens war das neue Reich von Babylon getreten, das sich als Nachfolger des erstern betrachtete. Als Necho, diesem Feinde entgegenzutreten, den Eufrat überschreiten wollte, schlug ihn 605 vor Chr. Nabukudurruzur (Nebukadnezar) von Babylon bei Karchemis (Circesium) auf's Haupt. Necho wich nach dem Nil zurück und der Sieger verfolgte ihn bis nach Asiens Grenze; aber erst nachdem er seinem kranken Vater Nabopolasar gefolgt war, wandte er seine Waffen zur Eroberung Syriens. Im Jahre 600 vor Chr. erschien er in Juda und Jojakim unterwarf sich ihm, fiel aber nach drei Jahren, in der Hoffnung auf Aegyptens Beistand, wieder ab. Nachdem er inzwischen gestorben und sein Sohn Jechonja gefolgt, nahte Nebukadnezar, Juda zu züchtigen. Der König mußte Jerusalem übergeben und unterwarf sich dem Sieger, der ihn, alle angesehenen Personen, die Krieger, Schmiede und Schlosser von Jerusalem, sowie die Schätze des States und die besten Tempelgeräte nach Babylonien abführen ließ, um Juda wehrlos und arm zu machen. Als letzter König wurde der jüngste Sohn Josia's, Zedekia, eingesetzt. Ungeachtet der gemachten Erfahrungen dachten dieser und viele Profeten an neuen Abfall, wogegen Jeremia, der die Chaldäer als die gerechte und verdiente Zuchtrute Gottes ansah, heftig eiferte; denn er sah den wahren Patriotismus nur im wahren Gottesglauben, während die gegen Babylon rebellischen Juden trotzdem dem babylonischen Gotte Bel, wie sonst dem Baal und dem ganzen Sternenheere der Chaldäer opferten. Der Abfall von Babylon wurde versucht; Nebukadnezar belagerte Jerusalem wieder, mußte es aber vor dem zum Entsatze heranziehenden Aegypter Hofra aufgeben und Jeremia wurde nun als Landesverräter eingekerkert. Die Aegypter erlitten jedoch eine Niederlage vor den verstärkt zurückkehrenden Chaldäern. Die ausgehungerte Stadt wurde 586 vor Chr. erstürmt, des Zedekia Söhne vor seinen Augen hingerichtet, er selbst geblendet, der Tempel völlig ausgeräumt, die Stadt vollkommen zerstört und der Rest der Bevölkerung, bis auf das arme Landvolk, fortgeschleppt. Viele Juden zogen nachher nach Aegypten, unter ihnen auch Jeremia.

Fünfter Abschnitt.

Die hebräische Religion.

1. Die fremden Elemente der hebräischen Religion.

Die Religion des hebräischen Volkes ist früher als eine ganz einzig in ihrer Art dastehende Erscheinung, als ein Werk Gottes selbst dargestellt worden, welcher unter allen Völkern eines auserfehen hätte, seinen Namen zu verherrlichen und den Glauben an ihn zu verbreiten. Diese kindlich-naive Anschauung hat in der wahren Geschichte keinen Grund und Boden; jede einzelne Tatsache widerspricht ihr. Die Verehrung eines einzigen geistigen Gottes ist weder unter den Hebräern aufgekommen, noch von ihnen festgehalten, noch von ihnen in der Welt weiter verbreitet worden. Die Hebräer zerfielen vielmehr von ihrem ersten Auftreten in der Geschichte, d. h. vom Auszuge aus Aegypten an bis zum Ende ihrer statlichen Selbständigkeit und zum ersten Verluste ihrer Heimat in zwei religiöse Parteien, von denen die eine der Aufnahme fremder Götter und Götterbilder geneigt war, die andere aber auf der alleinigen Verehrung des Nationalgottes bestand, der sich indessen mit der Zeit zu einem Weltgotte entwickelte. Nur während der Zeit des ungetrennten Königreiches (Saul, David, Salomo) herrschte durch das Machtgebot der Könige die Partei des Nationalkultes in Israel; vorher und nachher bis zur Wegführung nach Babylon lebten sie in beständigem Kampfe mit den fremdländischen Götzendiensten; ja es waren sogar in der ganzen genannten Periode immer nur wenig auserlesene Geister im Volke, welche den einen und ewigen Gott des Mose (oder der ägyptischen Mysterien) und der Profeten auffaßten und verehrten. Der Masse war, soweit sie nicht den fremden Göttern diente, auch der Nationalgott Jahve nur ein Gott neben anderen, keineswegs geleugneten Göttern und wurde in ähnlicher Weise wie dieselben götzendienerhaft angebetet. Auch die Lehren und Vorschriften des hebräischen Religionsgesetzes, das früher allgemein von Mose hergeleitet wurde, sind bis zur Wegführung nach Babylon niemals allgemein in das Leben des Volkes eingedrungen.

Sehen wir nun, welchen Quellen die von den Hebräern während des ersten Hauptzeitraums ihrer Geschichte angenommenen Glaubensformen entstammen. Wir sondern dieselben in 1) solche der Naturvölker, 2) der Aegypter, 3) der Assyrer und Babylonier und 4) der syrisch-arabischen Völker.

Die sogenannten Naturvölker, d. h. die unter dem überwiegenden Einflusse der Natur stehenden, sie noch nicht durch ihre Kultur bezwingenden Völker, verehrten zuerst Organe und Erzeugnisse der Natur als solche und später die in denselben nach ihrer Vermutung vorhandenen Dämonen oder Geister. Unter den Naturdingen nun, welche in der hebräischen Religion auftreten, ist vor Allem die Sonne mit ihrem gewöhnlichen irdischen Abbilde, dem Feuer, zu nennen. Die Sonne war bekanntlich und ist noch bei sehr vielen, wenn nicht bei den meisten Völkern die älteste und höchste Gottheit. Neben dem Feuer dienen als ihr Abbild auch gewisse Tiere, kaum eines aber häufiger als der Stier (wie die Kuh den Mond vorstellt). Es ist nicht sicher zu entscheiden, ob die Hebräer den Stier schon von Haus aus verehrten oder erst in Aegypten als göttliches Bild annahmen. Sichere Anzeichen seiner Verehrung begegnen uns nur mit zeitlichen und örtlichen Unterbrechungen, nämlich während der Wanderung aus Aegypten durch die Sinai-Wüste nach Kanaan und während der Dauer des Reiches Israel. Dort wird der Stierdienst als Auflehnung gegen den rechtmäßigen Glauben, hier aber als statlich angeordneter Kult geschildert. Zwischen beiden Zeiten liegt eine lange Lücke von etwas über 400 Jahren, und die Frage ist gestattet, ob die Hebräer zwischen ihrer Einwanderung in Kanaan und der Trennung des Reiches und ob sie im Reiche Juda nichts vom Stierdienste gewußt haben? Beides ist ebenso unwahrscheinlich, als das Gegenteil davon unerwiesen. Wir werden auf diese Frage bei Anlaß der fönikischen Kulte und des abgöttischen Jahve-Dienstes zurückkommen.

Mit dem Bilde des Stiers wetteiferte übrigens bei den Hebräern das des Esels. Dem um seiner unverschuldeten Häßlichkeit willen verkannten und verstoßenen Stiefbruder des Pferdes tat das Altertum, wol wissend, daß das gute nützliche Tier nicht dumm, sondern blos hartnäckig ist, entweder die Ehre an, ihn zu hassen und zu verfolgen, oder es verehrte ihn sogar göttlich. Dieses sonderbare Auseinandergehen rührt daher, daß der Esel dem Nomaden von äußerster Wichtigkeit war, der ihn daher verehrte, von dem Ackerbauer aber, der ihn nicht brauchte und den Stier über Alles hoch hielt, angefeindet wurde. Daher sank der Esel stufenweise mit dem Ueberhandnehmen des Ackerbaues und dem Zurücktreten des Nomadentums von seiner frühern Verehrung zu einem verachteten Tiere herab, und nicht ohne Recht glaubt man, dieses Tier habe früher auch äußerlich höher gestanden und sei durch Vernachlässigung seiner Zucht heruntergekommen. In der Tat sieht der Esel des Morgenlandes noch immer weit stattlicher aus als der europäische. Das ackerbauende Aegypten hielt daher den Esel für ebenso unrein wie das Schwein und weihte ihn dem schädlichen Prinzip seiner Mythologie, dem „roten“ Tyfon,

dem personifizirten Wüstensand, dem Feinde seines Nils und seiner Sonne, des Osiris. Aus Haß gegen die nomadischen Hebräer, die einst in Aegypten eingefallen und wieder daraus vertrieben waren, dichteten daher die Aegypter die Sage: Tyfon sei auf einem Esel aus der Schlacht mit den Göttern geflohen und habe den Hierosolymos und den Judäos erzeugt, und ferner: Moses sei der Spur einer Heerde wilder Esel gefolgt und habe reiche Quellen entdeckt. Diodor sagt: Antiochos von Syrien habe, nachdem er Jerusalem erobert, im Allerheiligsten des Tempels das steinerne Bild eines auf einem Esel reitenden Mannes mit langem Barte gefunden, welches er für dasjenige des Moses gehalten. Diese Sagen könnten als bloser Ausfluß des ägyptischen Judenhasses gelten, wenn nicht die heiligen Schriften Israels selbst ganz auffallende Spuren der Hochachtung des Esels verrieten. Die dem Mose zugeschriebene Gesetzgebung achtet, was höchst merkwürdig ist, die Lösung der Erstgeburt (d. h. die Befreiung des Erstgebornen vom Opfer) des Esels als eine ebenso wichtige Angelegenheit wie die Lösung der Erstgeburt des Menschen; beide sind immer neben einander genannt (2 Mose 13, 12; 34, 19.). Ebenso merkwürdig ist, daß nach der jüdischen Ueberlieferung der Messias auf einem Esel reitend erscheinen werde. Nach dem rabbinischen Buche Jalkut Chadasch bedeutet der Stier den ersten Messias aus dem Volke Israel, den Sohn Josefs, der für die Sünden der Hebräer den Tod erleiden mußte, der Esel aber den eigentlichen, wahren Messias, den Sohn Davids und Gründer des jüdischen Zukunftreiches (daher die Abbildung von Ochse und Esel an der Krippe, in welcher Jesus geboren). Hierher gehört auch das Sprechen der Eselin Bileams und die Gewalt, welche dem Eselskinnbacken Simsons (d. h. wahrscheinlich einem den Esel darstellenden Panier seiner Truppen) zugeschrieben wird, wie in der frühern Zeit der Richter dem Ochsenstecken Samgars (d. h. wol einem Panier mit dem geheiligten Stierbilde). Sogar in das Christentum hinüber spielte der Eselskult, in Anknüpfung an Jesu Reiten auf einem Esel, in den berüchtigten Eselsfesten des Mittelalters.

Vereinzelt und in dunkler Weise kommt bei den Hebräern die Verehrung der Schlange, eines der von Naturvölkern am meisten angebeteten Tiere vor; Mose richtete eine eherne Schlange, wol nach ägyptischem Vorbilde, in der Wüste auf, um als Mittel gegen Schlangenbisse zu dienen; dieselbe wurde bis auf König Hiskia von Juda im Tempel zu Jerusalem unter dem Namen Nehustan verehrt (4 Mos. 21, 9; 2 Kön. 18, 4).

Ein altes Bild der Gottheiten sind auch die Steine und in vergrößertem Maßstabe die Felsen und Berge. Nach der hebräischen Sage richtet Jakob nach dem Traume, in welchem er Gott und

die Engel sah, in Bet-El zum Andenken einen Stein auf und salbt ihn, und so an demselben Orte aus ähnlicher Veranlassung ein zweites Mal. Bekannt ist die noch heute lebende Steinverehrung der Araber in der Kaaba zu Mekka, die mit denselben Patriarchen in Verbindung gebracht wird, welche auch die Hebräer verehren. Von der Verehrung der Berge und Höhen als einer ächt hebräischen Einrichtung ist im ganzen Alten Testament die Rede; aber die damit verknüpften Umstände sind nicht näher bekannt.

Wenn wir den Stierdienst der Hebräer vom ägyptischen Apis in Memfis oder Mnevis in Heliopolis herleiten wollen (letzterer läge den Wohnsitzen der Israeliten in Gosen näher), so dürfte damit die unmittelbare religiöse Einwirkung des Nillandes auf das hebräische Volk erschöpft sein. Eine andere Bewandtniß hat es mit der Uebertragung des geheimen Monotheismus der ägyptischen Priester durch Mose auf die höheren Kreise der Hebräer und durch die Profeten allmälig auf das ganze Volk.

Die Spuren der Einwirkung assyrisch-chaldäischen Götterdienstes auf die Hebräer sind direkt nicht zu erkennen. Da wir aber wissen, daß Letztere aus Chaldäa ihre ältesten Sagen, wie die Schöpfung und Sintflut, erhalten haben und daß die Assyrer und Chaldäer, als zu großem Teile Semiten, mit den Hebräern ursprünglich gemeinsame Vorstellungen haben mußten, so ist hier eine gottesdienstliche Verbindung, wenn auch vergessen, doch anzunehmen. Mit den syrischen Völkern, von denen die Hebräer so viel angenommen, hatten die Assyrer und Chaldäer die Gottesnamen Bel (Baal, urspünglich Sonne), und Istar (Astarte, ursprünglich Mond), sowie die Prostitution bei den Tempeln, die Kinderopfer und vielleicht auch die Selbstverstümmelung gemein. Der babylonische Nergal, Gott des Planeten Mars, Kriegs- und Jagdgott, und der ursprüngliche chaldäische Sonnengott Adar mit dem Beinamen Malik (Melek, Moloch, d. h. König), später Dämon des Planeten Saturn und Gatte der Abendsterngöttin Bilit, hebräisch Adrammelech erscheinen als Gottheiten der an Stelle der weggeführten Israeliten in Samaria eingewanderten Babylonier, wie sie auch neben Jahve von den zurückgebliebenen Israeliten verehrt wurden (2 Kön. 17, 30—34). Seitdem Juda unter neubabylonische Oberherrschaft geriet, verbreitete sich dort der Dienst des chaldäischen Bel (seit 605 vor Chr. bis zur Wegführung der letzten Juden nach Babel 586).

Am meisten unter allen Völkern nahmen die Hebräer in religiöser Beziehung natürlich von den ihnen am nächsten verwandten westsemitischen oder syrischen Völkern an. — Der allen Semiten gemeinsame Name für das oberste Gottwesen war El oder Il, d. h. Gott schlechtweg, wahrscheinlich ursprünglich der Himmels- oder Sonnen-, auch Feuergott (die gleiche Wurzel hat der Name des griechischen Sonnen-

gottes Helios). El hieß in späterer Zeit, je nach Modifikation des Namens durch die einzelnen semitischen Völker, aramäisch Elah, assyrisch Ilu, arabisch Ilah, fönikisch und hebräisch Eloh, Eloah, in der Mehrzahl Elohim (bei den Karthagern die Götter Elonim, die Göttinnen Elonot). Die fremden Götter hießen bei den Hebräern in der Regel Elilim. Elohim wurde auch der einzelne hebräische Gott, und zwar bald mit Einzahl, bald mit Mehrzahl des Zeitwortes genannt, doch gab man dieselbe Bezeichnung auch fremden Göttern, Untergöttern, Engeln und sogar hochstehenden Personen. Die Föniker nannten Eloim die Söhne und Genossen ihres Gottes El. Beinamen des Gottesnamens waren zur Unterscheidung von anderen Göttern sehr gebräuchlich. Melchisedeks Gott hieß Eljon, d. h. der Höchste. Die Hebräer nannten Gott El Schaddai, der mächtige El und ohne Zweifel ist der ihrem angeblichen Stammvater erteilte Name Isra-El ursprünglich ein Gottesname und heißt: der ringende, kräftige El. Kleinere Völker sind oft mit nur einem Gotte getroffen worden, ohne daß dies ein eigentlicher Monotheismus wäre, indem sie die Götter anderer Völker als wirklich vorhandene anerkannten. Vereinigten sich solche Völker zu größeren Staten, so wurde aus ihren Göttern oft ein polytheistisches System; so ist z. B. die Götterwelt Aegyptens und diejenige Babyloniens nachweisbar aus Lokalgöttern zusammengesetzt. Der Gott eines jeden Volkes war zugleich sein Herr und König. Adon, Herr, hieß ein fönikischer und der hebräische Gott, letzterer jedoch öfter in der Mehrzahl Adonai. In griechischer Form erscheint der fönikische Sonnengott Adon als Adonis. „König" hieß der Gott der meisten syrischen Völker, Melech bei den Hebräern, Moloch bei den Kanaaniten und Fönikern, Malchan, Milkom und Molech bei den Ammoniten; völlig die gleiche Gestalt war der Kamos oder Ari-El der Moabiten. Alle diese „fremden Götter", die jedoch nur Gestalten ihres eigenen Nationalgottes waren, wurden von den Hebräern auch neben diesem während des größten Teils ihrer statlichen Selbständigkeit bis zur Unterwerfung durch Babel, ausgenommen eine kurze Zeit unter König Josia, verehrt. Die größte Rolle spielten jedoch bei ihnen die Götter und Göttinnen der Föniker, welche im Ganzen dieselben waren wie die der Kanaaniten und Filister, der nächsten Verwandten jener Seefahrer.

El spaltete sich bei dieser Völkergruppe mit der Zeit in mehrere Göttergestalten. Die Wechselfälle des Seelebens und der Karawanenreisen mußten den Fönikern den Himmels- oder Sonnengott, je nach der Witterung, die er ihnen sandte und von der ihre Unternehmungen abhingen, bald als ein wolwollendes, bald als ein zürnendes und strafendes Wesen erscheinen lassen. Der wolwollende Gott, speziell auch Sonnengott, das von den Fönikern am meisten verehrte Wesen,

hieß **Baal**, wol ein Name mit dem babylonischen Bel. Er kommt in einer Menge von Gestalten mit verschiedenen Beinamen vor, wie Baal-Samin, Baal-Gad, Baal-Hamon, Baal-Tamor, Baal-Semes, Baal-Prazim u. s. w., nach welchen Formen zahlreiche Orte in Kanaan und ganz Syrien bis zur Sinai-Halbinsel benannt wurden. Die arabischen Stämme der Midian und Amalek nannten dem Baal zu Ehren ihren heiligen Berg, einen der Sinai-Gipfel, Ser-Baal, d. h. Palmenwald des Baal. Die Moabiten verehrten Baal auf dem Berge Peor (daher Baal-Peor), und der von den Israeliten auf dem Sinai Angebetete war ursprünglich von Baal nicht verschieden. Sehr häufig wurden auch Personen nach Baal benannt; z B. Gideon hieß Jerub-Baal („Baal siegt"); andere hießen Meri-Baal, Isch-Baal oder nach einer andern Form Meri-Boschet, Isch-Boschet. Namentlich liebten die Kolonisten aus Tyros, die Karthager, diesen Namen, wie ihre großen Männer Hanni-Baal (Gnade Baals), Hazru-Baal (Hilfe Baals) u. A. zeigen. Man unterschied auch eine Menge von Gestaltungen Baals als **Baalim**. Ein Filistergott hieß Baal-Sebuf, hebräisirt Baal-Zebub, d. h. Fliegen-Baal, wahrscheinlich der Abwehrer des Ungeziefers; ein Gott der hebräischen Baalsverehrer zur Richterzeit war Baal-Berit, d. h. Bundes-Baal, der Beschützer des Bundesheiligtums hebräischer und kanaanitischer Stämme in Sichem. Von der Verehrung des Baal bei den Hebräern haben wir teils in der Geschichte des Volkes gesprochen; teils werden wir bei Anlaß seiner Verschmelzung mit Jahve auf ihn zurückkommen.

Den fönikischen Gott Adon (ursprünglich gewiß Eines mit Baal) als solchen nannten die Hebräer **Tammuz**. Soweit sie seinen Kult annahmen, faßten sie ihn als die Herbstsonne auf, welche die Früchte reift, aber durch den Winter zu Grunde geht. Zur Zeit des Ezechiel (8, 1. 14) saßen die Weiber von Jerusalem im sechsten Mond (September) an der nördlichen, gegen Fönikien gerichteten Seite des Tempels und beweinten den Tammuz sieben Tage lang. In Syrien wurde Adonis dabei durch ein hölzernes Bild dargestellt, gesalbt, umwickelt, betrauert und endlich begraben, — so wol auch in Palästina. Am achten Tage der Feier sagte man, der Gott sei auferstanden und zum Himmel gefahren (Lucian syr. Göttin 6). Sonst hörte man vom Kult des Adonis bei den Hebräern nichts; hingegen benutzten diese seinen Namen in der Pluralform (**Adonai**) als Ersatz für den unaussprechbaren Namen Jahve's.

Die verderbliche, schädliche Wirksamkeit der Gottheit setzten die Föniker und ihre Verwandten unter dem Namen des **Moloch** (d. h. König) dem Baal entgegen, während Beide ursprünglich nur Spaltungen der Ur-Gottheit El sind. Beinahe durch ihre ganze ältere Geschichte huldigten und opferten beträchtliche Teile der Hebräer dem

Moloch, wie ja auch ihre östlichen Nachbarn, die Ammoniten, einen gleichnamigen (Molech, auch Malchon, d. h. unser König, bei den Hebräern Milchom, d. h. ihr König) und die Moabiten einen gleichwertigen Gott (Kamos, Ari-El, d. h. Feuer Gottes) hatten. Der eigentümliche Kult des Moloch bestand in den ihm gebrachten Menschen-, besonders Kinderopfern. Die Kinderbrandstätte der Hebräer war im Tale Ben Hinnom, und sie erscheint so lange und so nachdrücklich als eine nationale Einrichtung, daß der Eindruck, als hätte man es hier mit einem unrechtmäßiger Weise eingeschmuggelten fremden Götzen zu tun, gänzlich verschwindet. Wir werden hierauf bei Anlaß der Verschmelzung Jahve's mit dem Moloch und bei Anlaß der Opfergebräuche der Hebräer zurückkommen.

Den beiden Göttern oder Gottesseiten Baal und Moloch stehen zwei Göttinnen oder Seiten weiblicher Gottheit gegenüber. Baals Gefährtin war die Baaltis, in Assyrien und Chaldäa Bilit, griechisch Mylitta, hebräisch Aschera. Herodot (1, 105) nennt sie Afrodite Urania. Als Gattin des Sonnengottes ist sie bald die empfangende Natur überhaupt, bald Mond- oder Nachtgöttin oder Göttin des Abendsterns. Ihr Charakter war ein durchaus sinnlicher und wollüstiger. In Babylon, Byblos und auf der Insel Kypros gaben sich daher ihr zu Ehren die Jungfrauen preis, und dieser scheußliche Kult herrschte zu den Zeiten der sittlichen und religiösen Entartung auch in Israel. Man weiß, daß der Ort der heiligen Prostitution in Babylon ein Hain war; dazu stimmt, daß ihre in Palästina vorkommenden Bilder aus Baumstämmen bestanden, daher Luther ihren Namen mit „Hain" übersetzt. In den Zeiten der ärgsten Abgötterei der Hebräer errichteten dieselben in beiden Reichen, Israel und Juda, Aschera-Bilder „auf jedem Hügel und unter jedem grünen Baum" (1 Kön. 14, 23; 2 Kön. 17, 10; Jerem. 17, 2). Die dabei übliche Prostitution ist an zahllosen Stellen der Bibel unter dem Namen „Hurerei" deutlich genug gekennzeichnet und wurde sogar im Tempel zu Jerusalem in besonderen Gemächern von Priesterinnen betrieben, welche sonst Zelte für die Göttin webten (Jerem. 3, 2; Hos. 4, 12). Ja, der Aschera-Dienst galt sogar zeitweise den Jahve-Dienern als gerechtfertigt; wenigstens ließen der wilde Eiferer Jehu und seine Söhne die Aschera-Bilder, gleich den Stierbildern in Bet-El und Dan, stehen (2 Kön. 13, 6) und unterdrückten sie nicht. Manasse von Juda stellte das große Aschera-Bild in das Allerheiligste des Tempels zu Jerusalem, wo es bis zu Josia's Reform blieb (2 Kön. 21, 7). Auch später noch, kurz vor der Wegführung nach Babylon, stand ein Bild am Eingange des Tempeltores (Ezech. 8, 3. 5). Und doch dauerte der Jahve-Kult immer fort, wurde also durch diese Ausschweifungen in seinem Tempel nicht gestört.

Noch weniger genau von Aschera, als Moloch von Baal, ist des Erstern weibliche Ergänzung Astarte (hebräisch Astarot) geschieden; in Assyrien und Babylon heißt sie Istar. Im alten Testament ist sie beständig mit Aschera zusammengeworfen und niemals deutlich von ihr unterschieden, was auch sonst schwer fallen dürfte. Beide werden neben Baal als Gegenstände der Verehrung von den Zeiten der Richter an bis zur Wegführung nach Babylon genannt, mit kurzer Unterbrechung unter Saul und David und in der bessern Zeit Salomo's; ja Astarte's Bild wurde sogar oft neben Jahve's Altären und neben seinem Stierbild in Bet-El aufgestellt und erhielt dadurch nationale Bedeutung (5 Mos. 16, 21. 2 Kön. 23, 15). Wo Astarte ausdrücklich als Einzelperson erwähnt wird, heißt sie eine Göttin der Sidonier und einmal eine solche der Filister (sie wurde aber auch in Tyros und Karthago verehrt und hieß hier Dido); meist steht sie wie Aschera in der Mehrzahl, so daß also Bilder von ihr ebenfalls in Menge vorhanden gewesen sein müssen. Astarte, vorzüglich Mondgöttin, hat einen kalten und düstern Charakter; das Gegenteil von Sinnlichkeit, nämlich Selbstverstümmelung ihrer Priester und Ehelosigkeit ihrer Priesterinnen, fand zu ihren Ehren statt und es wurden ihr Menschen geopfert. Sie wurde mit einem Kuhkopf abgebildet. In der letzten Zeit vor der Wegführung nach Babylon, in den Tagen des Jeremia, hieß sie die Himmelskönigin (Jer. 45, 16), deren Bild wol nicht ohne Einfluß auf die Vorstellung der christlichen „Mutter Gottes" geblieben ist.

2. Der abgöttische Jahve-Dienst.

Zwischen dem hebräischen Nationalgotte Jahve und fremden Göttern ist keine scharfe Grenze zu ziehen; denn Jahve war ursprünglich entschieden ebenso eine blose Modifikation des ältesten Gottes aller Semiten, El, d. h. der Gottheit überhaupt, wie der Baal und Moloch der Föniker, der Kamos der Moabiten u. s. w., bis Mose den erhabenen Gedanken faßte, ihn zu dem „Ureinen" der ägyptischen Mysterien zu erheben. Da nun die Hebräer unter allen Völkern am meisten mit den westlichen Syrern, also den Kanaanäern, Filistern und Fönikern in Verbindung standen, diese Völker aber eine Art göttlicher Zweiheit an die Spitze ihres Glaubens stellten, nämlich das gute Prinzip als Baal und und das böse als Moloch, so erscheint in der Geschichte des hebräischen Gottesdienstes Jahve je nach Umständen bald mit Baal und bald mit Moloch so verschmolzen, daß nicht gesagt werden kann, es sei Einer dieser Götter ausschließlich und allein gemeint. Die Verschmelzung von Jahve mit Baal hatte besonders zur sog. Richterzeit ihre Geltung. In Sichem, dem damaligen zeit-

weisen Hauptorte der Hebräer, bauten dieselben am Berge Gerisim, wo Josefs Grab sein sollte, dem Baal einen Tempel, d. h. einer Gestalt des Baal, dem Baal-Berit oder Bundesgott. Charakteristisch ist dabei, daß bis dahin der hebräische Nationalgott Jahve noch kein Heiligtum hatte, sondern erst wieder zu Ehren gelangte, als Samuel die Hebräer aufforderte, die Baalim und die Astarten zu entfernen, wenn sie von den Filistern befreit sein wollten. Von da an erscheint merkwürdiger Weise in der hebräischen Geschichte der Name Baals nicht mehr bis auf den König Ahab von Israel, von wo an er dem Jahve als falscher Gott gegenüber gestellt wird. Die Zeit Ahabs war nun aber, wie wir wissen, diejenige, in welcher die Profeten Jahve als einen geistigen Gott des Himmels und der Erde verkündeten; sollte nun etwa in der vorhergehenden Zeit der noch materiell aufgefaßte Jahve in der Art mit Baal Eines geworden sein, daß er nur von Zeit zu Zeit den Namen gewechselt hätte? Erst seit Ahab und dem Auftreten der Profeten sind Jahve und Baal gleich zwei unvereinbaren Prinzipien scharf getrennt. In der Tat wäre es geradezu unbegreiflich, daß ein so großer Teil des Volkes Israel stets zwischen Jahve und Baal geschwankt hätte, wenn nicht Beide, so lange Ersterer überhaupt noch materiell gedacht wurde, allgemein als ein und derselbe Gott betrachtet worden wären. Im Reiche Juda, das keinen besondern Baalstempel hatte, wie Israel seit Ahab in Samaria, wurde Baal bis auf Hiskia, unter welchem auch in Juda das Profetentum Wurzel faßte, im Tempel zu Jerusalem, im Tempel Jahve's verehrt, ohne daß darum von einer Unterbrechung des Dienstes des Letztern oder von gegenseitiger Unverträglichkeit die Rede wäre.

Wie Baal, so wurde auch sein ergänzendes Gegenbild Moloch von den Hebräern vielfach mit ihrem Jahve verschmolzen. Der Moloch, dem im Tale Ben Hinnom Kinderbrandopfer gebracht wurden, wird von dem Ammonitengotte Milkom ausdrücklich unterschieden (2 Kön. 23, 10. 13), so daß anzunehmen ist, es sei, wenigstens lange Zeit hindurch, Moloch als der wirkliche Hauptgott der Hebräer, d. h. als Eines mit Jahve betrachtet worden. Der Moloch im Tale Ben Hinnom war ein nationaler Gott, der ammonitische Moloch und der moabitische Kamos auf den Höhen von Jerusalem, wo ihnen Salomo, seinen Weibern zu Gefallen, Heiligtümer errichtet hatte, waren fremde Götter. Noch zur Zeit des Profeten Ezechiel (23, 39) kamen die Opferer am Sabbat, nachdem sie im Tale Ben Hinnom ihre Kinder geschlachtet, in den Tempel Jahve's, — Beweis genug, daß sie mit jenen Opfern den ächten Hebräergott Jahve selbst zu ehren glaubten. Auch wird dieser Menschenopfergott oft mit dem ächthebräischen Worte Melech (König) bezeichnet und so von den fremden Ausdrücken Molech und Moloch unterschieden. Ja der Profet Amos scheidet sogar den

materialistischen Jahve der frühern Zeit von dem der Profeten und wirft erstern (5, 25. 26) vollständig mit den fremden Göttern zusammen. Die Gestalt Molochs war bei allen Völkern, von welchen man sie erfahren hat, die eines Menschenleibes mit einem Stierkopf; auch der unter dem Namen Minotauros in Kreta eingedrungene fönikische Moloch hat diese Gestalt. Wahrscheinlich war daher der Moloch im Tale Ben Hinnom, welcher mit Jahve zusammengeworfen wurde, ebenso beschaffen. Nähres werden wir bei Anlaß der Opfergebräuche zu sagen haben.

Sehen wir nun von den Fällen ab, in welchen der hebräische Nationalgott mit Göttern anderer Völker vermengt wurde, so finden wir seine Reinhaltung entweder dann beobachtet, wenn das vaterländische Gefühl des Volkes hervorgehoben wurde oder wenn der Glaube an den Nationalgott eine höhere, nicht materielle, sondern ideale Bedeutung erhielt. Von dieser idealen Höhe nun, wenn auch Mose sie nach dem Muster der ägyptischen Mysterien offenbar seinem Volksgotte zu verleihen wünschte, ist weder in dem Volksbewußtsein, noch in dem Schrifttum der Hebräer bis auf die spätere Profetenzeit (von Amos an) etwas zu bemerken (freilich ist dieses Schrifttum, wie wir an einer andern Stelle dieses Buches ausführen werden, von den Profeten vollständig umgearbeitet worden). Vor dieser Profetenzeit nun wurde der hebräische Gott gleich den Göttern anderer Völker ganz menschlich und materiell gedacht, wie unzählige stehengebliebene Spuren in den hebräischen Schriftwerken deutlich zeigen. Der althebräische Gott ist ein Gott des Hasses und der Rache. Er verlangt Opfer und den Mord seiner Feinde und Verächter; ja er bringt sogar vielfach unschuldige Menschen ohne alle Ursache um (z. B. 2 Kön. 1, 10. 12) und ersäuft in der Flut Alles ohne Unterschied, hat also (er, der Allwissende!) den Abfall seiner Geschöpfe nicht vorausgesehen! Er ringt mit seinem Auserwählten und erscheint Anderen in feurigen Gestalten; liebevoll und sanft ist seine Erscheinung nirgends. Dabei ist er kleinlich, wie der Mensch selbst, der ihn erdacht hat; er gibt die minutiösesten Vorschriften zur Ausschmückung der Stiftshütte, zum Begehen der Opfer, zur Beobachtung der Reinheitsgebote, befiehlt z. B. Quasten an den Mänteln zu tragen, teilt ein Rezept zum Weihrauch mit u. s. w. In der Paradis-Sage formt er den Menschen aus Erdenstaub nach seinem Bilde, bläst ihm Odem in die Nase, pflanzt einen Garten, setzt den Menschen darein, spricht mit ihm, verbietet ihm einen Baum, bringt ihm Tiere, versucht zuerst, ob sie ihm die nötige Hilfe gewähren, und da dies nicht der Fall ist, nimmt er ihm eine Rippe heraus und schafft ihm aus dieser eine Gefährtin; er lustwandelt im Garten, da der Tag kühl geworden, sucht seine Ebenbilder nach Uebertretung des Verbotes, verhört sie, verdammt

sie, macht ihnen Röcke aus Fellen, zieht sie ihnen an und vertreibt sie aus dem Paradis, an dessen Pforte er Wächter mit flammendem Schwerte aufstellt. Die verbohrte Orthodoxie hat niemals einsehen wollen, daß wir es in diesen Geschichten aus einer Zeit naiv kindlicher Auffassung keineswegs mit einem allwissenden und allmächtigen Gotte, sondern mit dem Geschöpfe der Fantasie eines in dichterischer Beziehung noch stammelnden Nomadenvolkes zu tun haben.

Dieser Gott der alten Hebräer, ihr Gott, der die Götter anderer Völker keineswegs vom Dasein ausschloß, hieß zuerst schlechtweg El, auch in ungeschminkter Mehrzahl, in welcher Form die Schöpfung naiv von ihm erzählt wird, Elohim. In späterer höherer Auffassung, als Gesetzgeber, der sich jedoch ausdrücklich nur um die Hebräer und zwar um das ganze kleinliche Beiwerk ihrer Sitten und Gebräuche kümmert, trägt er einen früher (2 Mos. 6, 3) unbekannten Namen, welcher im Hebräischen aus den vier Buchstaben Jhvh besteht und nicht ausgesprochen werden durfte; wo der Name vorkam, las man statt dessen: Adonai, der Herr (im Majestätsplural). Den verbotenen Namen hat man Jehova auszusprechen sich gewöhnt; jetzt lesen die Sprachkundigen: Jahve. Nach der Stelle, wo dieser Name (2 Mos. 3, 14) zuerst (dem Mose) verkündet wird, bedeutet er: Ich bin der ich bin, oder: Ich werde sein, der ich sein werde (hvh = sein). Mose hat diesen Namen ohne Zweifel aus Aegypten, wo ein Gott heißt: Anuk pu anuk, ich bin der ich bin, und wo die Inschrift am Isis-Tempel zu Sais gelautet haben soll: ich bin das All, das Gewordene, Seiende und Werdende; meine Hülle hat Niemand gehoben. Diodor (I, 94) gibt dem Namen des hebräischen Gottes die Form Jao und diesen selben Namen führt nach Makrobios in einem Orakelspruche des Apollon von Klaros in Jonien der höchste Gott. Nach Lydos nennen die Chaldäer den Dionysos (Bakchos) Jao, was fönikisch „Gott des Lichtes“ heißen soll, oder auch Sabaot, d. h. den Siebenstraligen, weil er über den sieben Planeten stehe. Letzterer Name ist verwandt mit einer hebräischen Bezeichnung Jahve's als Herr der Heerscharen (Zebaot), und seine Bedeutung erinnert an den Namen des fönikischen Gottes Esmun, welcher heißt „der achte“, weil er über den sieben Planeten tront. In dem Buche des Plutarchos „das Gastmal“ wird als Einleitung von einer Vergleichung zwischen den Dionysos-Festen und dem jüdischen Laubhüttenfeste gefragt, ob Dionysos den geheimen Namen der Hebräer beizuzählen sei. Darauf wird geantwortet: ja, aber die Beweise dafür werden nur den Eingeweihten der eleusischen Mysterien bekannt; in diesen Mysterien aber hieß Dionysos Jakchos. Auch Tacitus (Geschichtbücher 5, 5) erwähnt, man stelle den Hebräergott mit Dionysos zusammen, hält aber dieses nicht für gerechtfertigt, denn des Bakchos Gebräuche seien heiter

und froh, die des Judengottes aber „widersinnig und finster". Es ist weiter bekannt, daß auch der ägyptische Osiris von den Griechen mit Dionysos zusammengestellt und ihm die nämlichen Züge durch verschiedene Länder wie diesem zugeschrieben wurden. Dionysos wurde auch als Stier oder in Menschengestalt mit einem Stierkopf abgebildet und hieß „der Stier", der „Stierköpfige", der „Hörnertragende" (auch Milichos, verwandt mit Moloch); Osiris wurde als Stier Apis und auch Jahve in Palästina unter dem Bilde eines Stiers verehrt. Von Dionysos werden auch ähnliche Taten erzählt wie von Mose, dem Profeten Jahve's (die Zerteilung des Wassers und das Schlagen desselben aus dem Felsen), und endlich spielt in der Geschichte des Dionysos wie des Osiris, auch anderer Götter und Heroen, ein geheimnißvoller Kasten, beziehungsweise der Sarg, welcher die zerstückten Glieder des Gottes enthält, während auch die hebräische Bundeslade oft so behandelt wird, als wäre sie das Behältniß eines Gottwesens.

Wie der Jahve der älteren Hebräer (bei den Gebildeten bis etwa 800 vor Chr., zur Zeit des Profeten Amos, beim Volke bis zur Wegführung nach Babylon) ein materiell, derjenige der späteren Juden aber ein ideal vorgestellter Gott, so war Jener ein ausschließlicher National-, Dieser aber ein allgemeiner Weltgott. Die älteren Hebräer dachten sich als in einem Bund oder Vertrag mit Jahve stehend; Jahve hatte nach demselben ein Recht auf Verehrung von Seite des Volkes, das Volk ein solches auf Gegenleistungen des Gottes, auf das Land, das er ihm verheißen, auf dessen Früchte und auf Vermehrung seiner Glieder und ihrer Habe. Jahve ist der Herr und Israel sein einziger treuer Knecht; daher ist Jener nur für die Hebräer vorhanden, nur für sie besorgt. Er will, daß nur sie leben, alle anderen Völker zu Grunde gehen; handelt er nicht in dieser Weise, läßt er sein Volk unterliegen, so hat er seine Pflicht nicht getan, verliert sein Ansehen. In der hebräischen Literatur, so sehr sie auch von profetischer Hand in profetischem Sinne bearbeitet ist, erscheinen neben Jahve die fremden Götter immerhin als anerkannt, nur als feindlich, weniger mächtig oder ihm untergeordnet. Selbst in den auf einer höhern und reinern Stufe stehenden Geboten des Mose heißt es: du sollst keine anderen Götter neben mir haben, und nicht: es gibt keine anderen Götter neben mir. Es heißt: Jahve, wer ist dir gleich unter den Göttern (2 Mos. 15, 11), — Jahve ist größer als alle Götter (2 Mos. 18, 11) — Jahve ist ein Herr oder König aller Götter (5 Mos. 10, 17; Psalm 136, 2. 3). Jefta sagt zu den Ammoniten: was dir dein Gott Kamos gibt, nimmst du ein und was uns Jahve, unser Gott gibt, nehmen wir ein (Richt. 11, 21).

Weiß man nun, daß der Gott der ältesten Hebräer von anderen

Göttern nicht wesentlich verschieden war, so wird man auch mit Bezug auf jene Zeit, in welcher er noch nicht als Weltgott galt und neben ihm die fremden Götter als wirklich vorhanden anerkannt wurden, es viel milder als sonst beurteilen, daß die Hebräer zwischen diesem und anderen Göttern schwankten oder ihn mit denselben vermengten. Es wird zwar als ein altes Gesetz betrachtet, daß die Hebräer sich von allen fremden Völkern abschließen sollten; aber es wurde tatsächlich bis zur Rückkehr aus Babylon nicht beobachtet, und dürfte daher von ziemlich spätem Ursprung sein. Die älteren Hebräer waren durchaus nicht unduldsam und ausschließlich in religiöser Beziehung, und zwar gerade weil sie noch nicht etwas Besonderes, einzig in seiner Art Dastehendes hatten wie die späteren Juden in ihrem Monotheismus, und so verhielten sich auch die anderen Völker gegen sie. Ihre Bundeslade fand Platz in einem Filistertempel, in dem des Fischgottes Dagon zu Asdod und das rätselhafte Weihgeschenk der Filister („Beulen und Mäuse", 1 Sam. 5) im Allerheiligsten neben der Bundeslade zu Silo. Benhadad von Damask fragte den Hebräerprofeten Elisa und Ahasja von Israel die Filisterprofeten des Baal-Sebub um Rat.

Was Jahve's besondere Bedeutung als Gott des hebräischen Volkes betrifft, so tritt vor Allem seine Eigenschaft als Himmels-, Sonnen- und Feuergott zu Tage, welche Verknüpfung bei den obersten Göttern verschiedener Völker sehr häufig ist. Die meisten Andeutungen der hebräischen Schriften sprechen für seine Auffassung als Sonnengott. Er weilt in der Himmelshöhe, Gewölk ist seine Hülle, er wandelt am Kreise des Himmels, sein Licht geht auf, Stralen ersprühen aus seiner Hand, er zieht von Osten her, der Mond erscheint nicht hell und die Sterne sind nicht rein vor seinen Augen. Wenn Josua spricht: Sonne zu Gibeon stehe still, so muß man sich erinnern, daß Gibeon eine Opferstätte ist und die Anrede also dem Sonnengotte gilt; auf derselben Stätte ließ David „dem Jahve" sieben Nachkommen Sauls aufhängen (2 Sam. 21, 6. 9). Weiter hierher Gehöriges ist bei Anlaß der Opfer zu erwähnen.

Der alte Jahve der Zeit vor den reformatorischen Profeten wurde fast ausschließlich im Bilde verehrt und das Verbot Mose's, dies zu tun, wenn man es überhaupt nicht erst in späterer Zeit eingeschaltet hat, ist vor der Wegführung nach Babylon selten oder nie beobachtet worden. Ja die älteren Hebräer hatten nicht nur für Jahve, sondern für eine unbestimmbare Anzahl von Wesen (von den bereits erwähnten Stierbildern abgesehen) Götzenbilder, welche bis in die Königszeit, also wol auch bis zur babylonischen Katastrofe verehrt wurden, und nicht etwa als fremde Einwirkung sondern als national-hebräische Sache. Es ist aus der hebräischen Sage bekannt, daß Jakob und Rahel die Hausgötter (Terafim) Labans gestohlen und mitgenommen haben sollen.

Diese Bilder, deren auch Micha und Gideon gefertigt haben sollen, und denen selbst ein David huldigte (1 Sam. 19, 13,, bestanden aus einer hölzernen, metallenen oder steinernen Menschenfigur mit einem Ueberzug aus Gold oder Silber und einer mehr oder minder geschmückten kleiderartigen Hülle (Efod). Man benutzte diese Bilder auch, um Orakel bei ihnen einzuholen, was geschah, indem die Priester vor der Bundeslade, Altären oder Gottesbildern das Los über Frage und Antwort warfen. Weiteres über die Verehrung Jahve's im Bilde wird bei Anlaß der Bundeslade und des Brandopferaltars zu sagen sein.

3. Der Kult und die Opfer der Hebräer.

Je mehr eine Religion auf die Opfer Gewicht legt und je häufigere Opfer sie bringt, um so tiefer steht sie: denn Opfer sind Gaben, welche den Göttern dargebracht werden; je höher aber ein Gott steht, um so weniger bedarf er der Opfer. Denn der Opfernde betrachtet seinen Gott gewissermaßen als Seinesgleichen, nicht als ein hochstehendes, unnennbar über ihm erhabenes Wesen. Der Kult der ältern hebräischen Religion vor der Wegführung nach Babylon bestand beinahe ausschließlich aus Opfern und es ist daher bezüglich ihres Wertes diese Religion auf eine sehr tiefe Stufe zu setzen, wie sie sich ja überhaupt von anderen das Opfer besonders pflegenden Glaubensformen nicht wesentlich unterschied. Im Grunde hing Alles, was sich auf die althebräische Religion bezog, mehr oder weniger mit dem Opfer zusammen, und so waren namentlich die derselben gewidmeten Oertlichkeiten beinahe ausschließlich um des Opferns willen da. Die älteste und einfachste, einen religiösen Charakter tragende Oertlichkeit der Hebräer war die Stiftshütte.

Die Stiftshütte war ursprünglich ein Zelt, wie es für Nomaden paßte; erst unter David wurde sie ein kunstvoller Bau, dessen wir bei Anlaß der hebräischen Kunst gedenken werden, an dessen Stelle aber unter Salomo der ebendaselbst zu erwähnende Tempel trat. Die Stiftshütte war nach dem Muster der ägyptischen Tempel, außer dem Vorhof, in ein Heiliges und ein Allerheiligstes geteilt und hatte den Eingang im Osten. Die in ihr aufgestellten Gerätschaften erinnern meist an alten Gestirndienst, so z. B. das große Wasserbecken (eherne Meer) im Vorhofe mit seinen zwölf Rindern an die vier Weltgegenden mit je drei Unterabteilungen, im Innern der Schaubrottisch mit den zwölf Schaubroten an die Zahl der Monate, und der Leuchter mit den sieben Lampen an die sieben Planeten. In der Mitte stand der Räucheraltar, im Allerheilgsten aber die Bundeslade, und vor dem Eingange der Hütte der große Brandopferaltar. Die beiden

letztgenannten Gegenstände sind wol die rätselhaftesten und wären bei besserer Bekanntschaft die merkwürdigsten im ganzen hebräischen Gottesdienst.

Die Bundeslade war aus vergoldetem Holze und der Deckel trug zwei goldene Cherubim mit Flügeln. Die Cherubim waren Mischgestalten aus Menschen und Tieren, wie man sie besonders in der assyrisch-babylonischen Kunst und Mythologie findet. Es kann für uns von keiner Bedeutung mehr sein, was für Schicksale die Bundeslade hatte, wie oft sie in den Kriegen der Hebräer eine Rolle spielte, verloren und wieder gewonnen wurde. Wichtiger ist die Frage, was sich in der Lade befand. Die hebräischen Schriften sagen nichts darüber, und die Annahme, sie habe die Gesetztafeln des Mose enthalten (die wol gar nie existirten, sondern deren Inhalt mündlich fortgepflanzt wurde wie alle alten Gesetze und Lieder), beruht nur auf einer Stelle (1 Kön. 8, 9), welcher alle übrigen widersprechen. Im alten Testament heißt sie außer „Bundeslade" auch „Lade Jahve's, Elohim's", ja sogar geradezu: Jahve. Auch letzterer hieß Bundesgott und in seiner Verschmelzung mit Baal: Baal Berit, Bundes-Baal. So heißt es von David, als er bei dem Einzuge der Lade in Jerusalem vor derselben her seinen obscönen Tanz aufführte: er tanzte aus allen Kräften vor Jahve her (2 Sam. 6, 14). Die Filister hielten sie geradezu für den Gott der Hebräer (1 Sam. 4, 7). Nun ist es durchaus undenkbar, daß die alten Hebräer geglaubt hätten, Gesetzestafeln würden ihnen Schlachten gewinnen helfen, wie es von der Bundeslade geglaubt wurde; es ist undenkbar, daß man geglaubt hätte, Menschen, welche eine Lade mit Gesetzestafeln ansehen oder berühren, wären des Todes schuldig, wie dies in Bezug auf die Bundeslade allgemeiner Glaube war. Die Lade war 2 ½ Ellen lang und 1 ½ Ellen breit und hoch; das war kein Maß für steinerne Gesetzestafeln, wol aber für ein Gottes-, ein Jahvebild; das konnte den Hebräern nach allgemeinem Glauben des Altertums ihre Schlachten gewinnen helfen; ein solches anzusehen oder zu berühren war nach idololatrischen Ansichten todeswürdig. Zuverlässig enthielt die Lade ein solches Bild, wie ja damals daran kein Mangel war und selbst David solche ehrte. Es hätte keinen Sinn gehabt, wie das wirklich geschah, nach dem zweiten Tempelbau die Bundeslade abzuschaffen, wenn sie blos Aufbewahrungsort der Gesetze gewesen wäre; aber da in jener Zeit der Bilderdienst wegfiel, schloß dies die Lade von selbst aus. Noch jetzt behandeln jüdische Gebetbücher die Tora als Gott und reden sie als solchen an (Heidenheim, isr. Gebetb., Fürth 1840, S. 169).

Wie die Bundeslade, so war auch der Brandopferaltar im Vorhofe der Stiftshütte (des Tempels) ein Sinnbild Jahve's. Altäre waren dies bei den alten Völkern stets; wenn man sie errichtete,

rief man den Namen des zu ehrenden Gottes an oder nannte sie nach diesem. Mose und Gideon taten letzteres (2 Mos. 17, 15; Richt. 6, 24); der Altar bedeutete daher den Gott selbst, wie er ja aus Stein oder Erde war und aufgerichtete Steine und Erdhaufen vielfach Götterbilder vorstellten. In der hebräischen Sage bei Abraham erscheint Gott selbst in Gestalt eines rauchenden Ofens und einer Feuerflamme (1 Mos. 15, 17). Da die Opfer älterer und roherer Völker stets eine Speisung der Götter zum Zwecke hatten, aber von dem Altar aufgenommen wurden, so fiel letzterer um so mehr mit dem betreffenden Gotte zusammen. Was von dem Altar, gilt auch von dem Feuer; Jahve erscheint bei vielen Gelegenheiten feurig, im brennenden Busch, als Feuersäule in der Wüste, als „fressendes Feuer" am Sinai (2 Mos. 24, 17; 5 Mos. 4, 24) u. s. w. Salomo selbst betete den neuen Brandopferaltar in seinem Tempel unter dem Namen Jahve's an. Näher beschrieben wird die Gestalt desselben in den hebräischen Schriften nicht; wir erfahren nur, daß er mit Kupfer überzogen war und „Hörner" hatte. Die Vermutung liegt nahe, daß wir es mit einem kupfernen Stierbilde zu tun haben, und ließe sich dieser Umstand nachweisen, so würde sich auch erklären, warum die Errichtung der Stierbilder in Bet-El und Dan für die Hebräer nichts Auffallendes hatte, da in diesem Falle für das Reich Israel nur der Ort solcher Bilder gewechselt hätte. Auch paßte ein solcher Stier-Altar zu den das „eherne Meer" tragenden zwölf Rindern. Merkwürdig ist, daß König Ahas von Juda nach seiner Zusammenkunft mit dem assyrischen König Tiglat-Pilesar in Damask zugleich den Brandopferaltar und die zwölf Rinder aus dem Tempel entfernen ließ. Ahas war aber ein Götzendiener; es erhellt daraus, daß auch die Götzendiener den Tempel in Jerusalem ohne Veränderung seiner hauptsächlichsten Geräte benutzten. Nun waren die Assyrer selbst Götzendiener; aber sie stellten ihre guten Götter niemals in Tiergestalt dar, sondern menschlich und mit Flügeln, und zudem hatten sie die Gewohnheit, besiegten Völkern ihre Götterbilder wegzunehmen. Es ist also nicht unwahrscheinlich, daß Tiglat-Pilesar an den Stierbildern im Dienste Jahve's Anstoß nahm und Ahas veranlaßte, sie zu entfernen. Wir wissen ferner, daß der Altar im zweiten Tempel zu Jerusalem, als alle götzenhafte Beimischung aus dem jüdischen Kult beseitigt war, aus unbehauenen Steinen bestand; das Kupfer muß also für die monotheistischen Juden etwas Anstößiges gehabt, es muß an eine Gestalt erinnert haben, welche nicht mehr geduldet werden sollte.

Die alten Hebräer hatten vom Opfer vollständig die nämlichen Ansichten wie entschieden „heidnische" Völker. Dieselben waren ihnen die Speisung ihres Gottes, und diese Auffassung kommt noch bei den heutigen Juden vor (Heidenheim, isr. Gebetb., Fürth 1840, S. 13). Die Schaubrote

und der Wein auf dem Schaubrottisch, sowie die zu bestimmten Zeiten gebrachten Brandopfer waren die Nahrung Jahve's. Selbst der Geruch der Opfer ist ihm in den heiligen Schriften angenehm. Morgens und Abends wurde regelmäßig ein Lamm geopfert, mit Oel begossenes Mehl zugleich verbrannt und Wein als Trankopfer an den Altar geschüttet. Pflanzenopfer wurden mit Salz bestreut, um sie schmackhafter zu machen, was auch beim Fleische geschah. Bei anderen als Brandopfern erhielt Jahve nur einige Fettstücke und das Uebrige aßen die Priester, wenn das Opfer ein öffentliches war; bei einem Privatopfer gehörte dem Priester die Brust und die rechte Schulter des Tieres, das Uebrige dem Opfernden. Fett und Blut durfte blos Jahve genießen; die Sterblichen waren davon ausgeschlossen. Nach ihrem Zwecke waren die Opfer Dank-, Sünd- und Schuldopfer.

Die Opfer der alten Hebräer trafen zwar meistens Pflanzenstoffe und Tiere. Aber auch Menschenopfer kannten sie, und zwar nicht nur bei den fremden Götterdiensten, sondern auch im Dienste Jahve's selbst. Zwar haben die von den monotheistischen und dem reformirten Jahve-Dienst ergebenen Profeten überarbeiteten hebräischen Schriften so ziemlich jede Spur positiver Berichte über Menschenopfer beseitigt und wo immer möglich Mißbilligungen derselben eingeschoben; aber es sind, wie bei allen Ueberarbeitungen, noch genug verräterische Stellen übrig geblieben, welche das Gegenteil bezeugen. Wir erinnern nur an Jahve's Aufforderung, Abraham solle seinen Sohn opfern, an Jefta's wirkliche Opferung seiner Tochter. Das Entscheidende sind aber die Vorschriften über die Lösung der Erstgeburt, in Verbindung mit den tatsächlichen Kinderopfern zu Ehren des mit Jahve verschmolzenen Moloch, im Tale Ben Hinnom. Die dem Mose zugeschriebenen Gesetze, die aber in ihrem größten Teile tatsächlich und nach der eigenen Erzählung der Bibel bis auf die „Auffindung" des Deuteronomions durch den Oberpriester Hilkia unter König Josia dem hebräischen Volke unbekannt waren und vor der Wegführung nach Babylon überhaupt nicht beobachtet wurden, also zu jener Zeit wahrscheinlich erst entstanden sind, gebieten unter ihren ersten und wichtigsten Vorschriften: alles Erstgeborene von Menschen und Vieh soll Jahve gegeben werden. In den älteren Formen dieses Gebotes (2 Mos. 13, 2; 22, 29. 30) ist demselben auch gar keine Milderung oder Ausnahme beigefügt. Aus den Worten, mit denen Ezechiel dies bestätigt (20, 25. 26), indem er Jahve klagen läßt, seine Satzungen seien nicht gut gewesen und alle Erstgeburt habe er sich darbringen lassen, auf daß er sie zerstörete und die Menschen erkannten daß er Jahve wäre, — geht deutlich hervor, daß wenigstens lange Zeit hindurch diesem Gotte alle Erstgeburt ohne Gnade dargebracht werden mußte. Das Wort, welches Ezechiel dabei anwendet („hindurchgehen", d. h. ver-

brennen) ist dasselbe, welches die Bibel regelmäßig von den Molochs-Opfern braucht. Zu einer uns unbekannten Zeit nun scheint dieses „Hindurchgehen" der Erstgeburt (durch das Feuer), soweit es sich nicht um den Moloch handelte, durch eine später in das Gesetz eingeschaltete Klausel gemildert, d. h. die Lösung der Erstgeburt gestattet worden zu sein. Sonderbarer Weise wurden in diese „Lösung" zweierlei Wesen eingeschlossen, der Mensch und der Esel (2 Mos. 13, 13). Es stimmt dies zu der bereits (oben S. 54 f.) ausgeführten Hochhaltung des Esels bei den Hebräern. Sogar zur Zeit der Profeten im Reiche Juda, nach Israels Untergang, da bereits die „Lösung" gestattet war, galt es immer noch als besonders verdienstlich, die Erstgeburt dennoch zu opfern (Micha 6, 7). Daß vollends bis zur Wegführung nach Babylon Kinder fortwährend geopfert wurden, zwar dem Namen nach dem Moloch, aber auf der nationaljüdischen Opferstätte im Tale Ben Hinnom, geht aus zahlreichen Stellen der Profeten Jeremia und Ezechiel klar genug hervor. Es ist auch ganz undenkbar, daß die Hebräer aus bloser Nachahmungssucht darauf verfallen wären, ihr Teuerstes, ihre Kinder, einem Götzen zu opfern, wenn diese Handlung nicht eine altehrwürdige, längst bei ihnen vorgeschriebene gewesen wäre. Ist auch die Lösung der menschlichen Erstgeburt einmal (2 Mos. 13, 13) geboten worden, so ist doch von einem Verbote der Kinder- und überhaupt der Menschenopfer nirgends die Rede. Im sogenannten vierten Buche Mose (das nebst dem dritten offenbar aus sehr später Zeit stammt, indem beide die Gesetze in ausgebildetster Form enthalten) ist (3, 12 und 8, 16) gesagt: Gott habe anstatt alles Erstgeborenen aus den Söhnen Israels sich die Leviten genommen, und daraus hat man geschlossen, daß die Darbringung der menschlichen Erstgeburt nicht deren Tödung, sondern deren Widmung für den Tempeldienst oder Priesterstand zum Zwecke gehabt hätte; diese Ansicht ist zwar gutgemeint, aber unhaltbar, weil die Erstlinge vom Vieh, die stets (und auch in obigen Stellen) mit denen der Menschen zusammen genannt werden, und die Lösung des Esels diese Bedeutung ausschließen. Wann, wo und unter welchen Umständen dem Jahve die Erstgeborenen geopfert wurden, so lange und so oft keine „Lösung" stattfand, ist nicht speziell bekannt; da aber als Ort dieses Gräuels mit Bezug auf den Namen „Moloch" stets das Tal Ben Hinnom genannt wird, und zwar Jahrhunderte hindurch, so wird wol dies ein sehr alter Opferplatz gewesen sein und dem Namen Jahve ebenso gut gegolten haben wie dem Namen Moloch. Es spricht dafür eine Stelle bei Jeremia (19, 4. 5), welcher freilich vom Standpunkte der Profeten das Menschenopfer als etwas dem Gotte Israels (d. h. wie Jene ihn auffaßten) Fremdes darstellt. Von der Moloch-Statue sagt der Rabbi Simeon, sie habe in ihrem Innern nach der Zahl der

Planeten sieben Kammern gehabt, eine für Weizenmehl, eine zweite für Tauben, eine dritte für Schafe, eine vierte für Widder, eine fünfte für Kälber, eine sechste für Stiere und eine siebente für — Kinder. Das Gesicht der Bildsäule sei das eines Kalbes (Stieres?) und die Hände seien geöffnet gewesen, um die Opfergaben zu empfangen; während Kinder geopfert wurden, habe man getanzt und Zimbeln geschlagen, um das Geschrei des bratenden Opfers zu übertäuben!

Fragen wir nun, ob es bei den alten Hebräern auch andere Menschenopfer als solche von Kindern, ob es Opfer von Erwachsenen gab, so kommt es eben auf den strengen Begriff des Wortes „Opfer" an. Als regelmäßige Kulthandlungen im gewöhnlichen Sinne einer Speisung der Gottheit gab es schwerlich solche Opfer; dagegen kommen Hinschlachtungen erwachsener Personen aus religiösen Gründen in hinlänglicher Anzahl vor. Wir führen nur einige der auffallendsten sagenhaften und geschichtlichen Vorkommnisse dieser Art an. Jahve befiehlt z. B. dem Mose: Nimm alle Häupter des Volkes und hänge sie auf zur Versöhnung Jahve's gegen die Sonne, auf daß sich wende der Zorn Jahve's von Israel, — worauf Mose Jene, welche sich an Baal Peor gehängt, zu töden befahl (4 Mos. 25, 4. 5). Josua hing den König von Ai an einen Baum; als aber die Sonne untergegangen war, ließ er den Leichnam abnehmen und einen Steinhaufen darüber werfen (Jos. 8, 29). Samuel zerhieb in Gilgal den Amalekitenkönig Agag vor Jahve (1 Sam. 15, 33). David überließ lange nach Sauls Tode sieben Nachkommen desselben den Gibeoniten, um sie aus Rache vor Jahve zu Gibea, einem alten Opferplatze, aufzuhängen. Es ist bei unbefangener Betrachtung unmöglich zu verkennen, daß es sich in den genannten Fällen um ein Sühnopfer für Jahve handelt, welcher in den zwei älteren dieser Fälle überdies nicht undeutlich als Sonnengott bezeichnet wird. Die Art der Opferung scheint eine der Kreuzigung ähnliche Hinrichtung gewesen zu sein. Allein in seiner Art steht der Profet Elia mit seiner Abschlachtung der „Baalspfaffen", die dem ganzen Zusammenhang der Begebenheit gemäß ebenfalls einem Opfer für Jahve gleichgestellt werden muß.

Vor allem waren opferartige Tödungen üblich an den Leuten, welche das Unglück hatten, die Bundeslade zu berühren oder auch nur zu erblicken. Die Leute von Betsemes wurden „von Jahve geschlagen, weil sie die Lade anschaueten", d. h. sie wurden ihm geopfert, siebenzig an der Zahl (wozu eine Einschaltung, ohne diese Zahl zu streichen, großsprecherisch fügte: 50,000 Mann, 1 Sam. 6, 19, welche Zahl an jenem Orte offenbar gar nicht existirte). Wenn es heißt, daß Usa, welcher die wankende Lade halten wollte, von Jahve aus Zorn geschlagen wurde und bei der Lade starb (1 Sam.

6, 7), so kann dies nichts anderes heißen, als daß er dem Zorne des Gottes geopfert wurde, weil er sich an dessen Bild vergriff.

Noch furchtbarer aber als die erwähnten Fälle war der Massenmord des Cherem. Diese Einrichtung, durch das sog. mosaische Gesetz geheiligt (3 Mos. 27, 28. 29) fand Anwendung, wenn man sein Eigentum, um Gott zu danken oder etwas von ihm zu erlangen, ihm weihte, was dann nicht verkauft werden durfte, — aber auch in entsetzlicher Weise, wenn die Hebräer ein feindliches Volk, eine Stadt u. s. w. dem Jahve zum Cherem (Opfer, eig. Schwur, Gelübde, von Luther „Bann" genannt) gelobten, um ihn für den Sieg zu gewinnen. Je nach der Ausdehnung des Cherem wurden nach errungenem Siege alle Einwohner des „gebannten" Bezirkes niedergemacht, oft sammt dem Vieh und allem Lebenden, oder blos die Männer getödet, die Weiber aber (oder auch blos die Jungfrauen) und das Vieh behalten; die leblosen Gegenstände wurden verbrannt; wurden sie aber durch Wasser und Feuer gereinigt, so behielt man sie. Solche Massenmorde erzählen die geschichtlichen Bücher des alten Testamentes von der Zeit des Mose an fortdauernd und beinahe ununterbrochen bis auf David (z. B. 4 Mos. 21, 2. 3; 31, 17. 18; 5 Mos. 2, 32—36; 1 Sam. 15, 15). —

Es ist nicht ganz sicher, in welchem Verhältniß die sog. Beschneidung zum Menschenopfer stand. Dieser sonderbare Gebrauch, welcher weder mit der Reinlichkeit noch mit der Gesundheit etwas zu tun hat, wie oft behauptet wurde, da beide trefflich ohne ihn bestehen können, ist schwerlich ein Ersatz des Menschenopfers, wie Manche behaupteten; denn in diesem Falle müßte er überall erst zu der Zeit eingeführt worden sein, wo die Menschenopfer abgeschafft wurden. Das ist aber nicht der Fall. Er kam und kommt sowol bei Völkern vor, welche vielleicht niemals Menschenopfer brachten, als neben dem Menschenopfer. Letzteres ist bei den Hebräern der Fall, welche die Beschneidung jedenfalls in sehr früher Zeit eingeführt haben müssen, da die biblische Erzählung sie dem Abraham zuschreibt und von einer Einführung in späterer, geschichtlicher Zeit nichts bekannt ist. Für ihr hohes Alter spricht übrigens noch, daß sie mit steinernen Messern vorgenommen wurde. Der Gedanke läge nahe, daß, wie Herodot sagt, die Hebräer, Föniker, Araber und Aethiopier die Beschneidung von den Aegyptern angenommen hätten, bei denen sie übrigens nicht allgemein und nur den Priestern vorgeschrieben war; aber es übten und üben sie auch viele Völker, welche nichts von den Aegyptern wußten und wissen. Ueber den Grund ihrer Einführung sagt die biblische Erzählung (1 Mos. 10—14), sie solle ein Zeichen des Bundes zwischen Jahve und seinem Volke, d. h. ein nationales Kennzeichen sein. Es wird dabei vorgeschrieben, es sollen am achten Tage nach der Geburt

alle männlichen im Hause eines Hebräers Geborenen, wie auch die in hebräische Häuser gekauften Sklaven beschnitten werden; wer nicht beschnitten sei, soll aus dem Volke ausgerottet werden. Sollte und konnte nun auch die Beschneidung nicht das Menschenopfer ersetzen, so war sie doch ein Opfer für sich, das Opfer eines Teiles von einem von jeher für besonders heilig gehaltenen Körpergliede, welches in manchen Kulten bei schwärmerisch-mystischer Uebertreibung bis zur Verschneidung oder Entmannung vorschritt, die wir zwar bei den Hebräern selbst nicht, aber bei benachbarten und verwandten Völkern, wie den Fönikern, antreffen. Die beschnittenen Völker fühlten in der Regel einen grenzenlosen Hochmut gegenüber Unbeschnittenen; ganz besonders war derselbe bei den Hebräern ausgebildet und stieg in der Zeit, da diese die „fremden Götterdienste" aufgegeben hatten, vollends zu wahnsinnigem Dünkel.

Als eine Art Opfer, d. h. als ein Opfer der Enthaltsamkeit, können auch die hebräischen Speisenverbote betrachtet werden. Das bekannteste ist das auf das Schweinefleisch bezügliche, welches mit den Hebräern auch die Aegypter (mit Ausschluß gewisser Feste), Syrer, Araber, Libyer, Fryger u. s. w. teilten. Außer dem Schwein waren den Hebräern verboten das Kamel, der Hase und die Maus, sowie die Eidechsen und die nicht mit Flossen und Schuppen begabten Wassertiere, eine Menge besonders (3 Mos. 11, 13—19) bezeichneter Vögel nebst der dazu gerechneten Fledermaus, endlich alle Insekten und Würmer. Verboten war ferner der Genuß gefallener und derjenige säugender Tiere und der Genuß von Fett und Blut (3 Mos. 7, 22—27). Außerdem wurde oft völlig gefastet, und zwar entweder freiwillig, aus Anlaß tiefer Trauer oder auf Vorschrift der Obrigkeit bei Landesunglück oder als Strafe; doch kommt dies in unserer ältesten Periode selten vor. Endlich gab es noch eine Menge Vorschriften über Reinheit und Reinigung und gegen Verunreinigung, die wir übergehen, da sie sich von denen anderer alter Völker nicht wesentlich unterscheiden.

4. Die Feste und das Priestertum der Hebräer.

Unter den Festen der Hebräer ist das regelmäßigste der Sabbat, der siebente oder Ruhetag jeder Woche. Jedenfalls ist er schon früh vorgeschrieben worden, und wurde auch schon früh streng gehalten, sowol was das Unterlassen aller Arbeit, als des Feueranzündens betrifft; doch kam seine Strenge der spätern wol lange nicht gleich und es fanden ohne alles Bedenken an demselben Freuden und Vergnügungen statt.

Das wichtigste der beweglichen hebräischen Feste war das

Passach. Es wurde am ersten Vollmond im Frühling begangen, war also ein Frühlingsfest; andere Bedeutungen sind ihm künstlich beigelegt worden. Es wurden an demselben dem Jahve die Erstlinge der Früchte (es war zu dieser Zeit Gerstenernte) und wahrscheinlich auch die erstgeborenen Haustiere und Kinder dargebracht: wenigstens war letzteres bei den Fönikern und so wol auch bei den älteren Hebräern der Fall. Noch heute müssen alle Erstgeborenen der Juden am ersten Passachtage fasten. In der Zeit des zweiten Tempels wurden die Hinrichtungen von Verbrechern in der Passachwoche vorgenommen, was auf die Gewohnheit der Opferung von Menschenleben um diese Jahreszeit hinweist. Wie die Bibel erzählt, wurde unter König Josia, nach Auffindung des „zweiten Gesetzes“, ein Passach gefeiert, wie noch keines in Israel und Juda vorgekommen, d. h. wol: es war das erste in dem später herrschenden gereinigten religiösen Sinne, das erste ohne Menschenopfer. Gewiß war das alte Passach als Frühlingsfest auch eine Feier des Sonnengottes, und die runden ungesäuerten Kuchen, welche die Juden noch jetzt an diesem Feste genießen, sind wol Bilder der Sonnenscheibe, wie das Stück, welches die backenden Frauen vom Teig mit einem Segensspruche in's Feuer werfen, an Reste eines Brandopfers erinnert. Aehnliche Kuchen wurden von den alten Hebräerinnen auch der „Himmelskönigin“ (Mondgöttin) zu Ehren gebacken. — Am Vorabend des Passach (am 14. Nisan) wurde das Passachlamm im Vorhofe des Tempels geschlachtet, gebraten und ganz verzehrt, wozu man bittere Kräuter und ungesäuertes Brot aß. Dann dauerte das Fest noch sieben Tage, an deren jedem dem Jahve zwei junge Stiere, ein Widder, sieben Lämmer und ein Bock (dieser als Sündopfer) dargebracht wurden.

Am fünfzigsten Tage nach dem ersten Tage des Passach folgte das Fest der sieben Wochen (welches, wie das Passach zum Oster-, bei den Christen zum Pfingstfeste geworden). Die Zwischenzeit sollte die Getreideernte umfassen. An diesem Feste opferte man ungesäuerte Brote aus Weizenmehl; die Dauer des Festes war auf einen Sabbat beschränkt. Das Brandopfer hatte den gleichen Umfang wie an jedem Tage des Passach.

Im Herbst (am 7. Tisri, im Oktober) feierte man das Versöhnungsfest, an welchem Priester und Volk für die Sünden des Jahres mit Jahve versöhnt werden sollten. Der Tag war ein Fasttag, der einzige vom Gesetze vorgeschriebene. Geopfert wurden ein junger Stier und zwei Böcke; über letztere wurde das Los geworfen und der eine wurde Gott, der andere dem Dämon Azazel geweiht. Auf letztern lud der Hohepriester durch Händeauflegen die Sünden der Hebräer, worauf man den Bock in die Wüste jagte und frei ließ; denn dort sah man den Aufenthalt der bösen Geister.

Fünf Tage nach der eben erwähnten Feier folgte das Laubhüttenfest, welches an einem Sabbat begann und sieben Tage dauerte. Die Feier war weit großartiger, als am Passach; man opferte im Ganzen 70 Stiere und 98 Lämmer (an jedem Tage ein Stück weniger als am vorhergehenden) und außerdem noch jeden Tag zwei Widder und einen Sündenbock nebst Speise- und Trankopfern. Ferner wurde an jedem Tage ein Wasseropfer gebracht. Aus grünen Baumzweigen, besonders von Fruchtbäumen, baute man Hütten auf den Dächern der Häuser, in den Höfen und in den Straßen, worin man Gelage feierte. Die Bedeutung des Festes bezieht sich auf die Einsammelung der Früchte, es war das Fest der Obst- und Weinernte, deren Erzeugnisse man in den Laubhütten genoß. Dieses Fest gab wol griechischen Schriftstellern den Gedanken einer Verwandtschaft der jüdischen Religion mit dem Dionysos-Dienste ein. Wie weit bei den Hebräern die Bakchanalien gingen, ist nicht mit Sicherheit zu sagen; wenn wir aber hören, daß die stamm- und in älterer Zeit auch glaubensverwandten Babylonier „Töchterhütten" bauten (2 Kön. 17, 30), dieser Ausdruck aber (sukkot benot) auch bei den Hebräern (sukkot) gebräuchlich war, so dürften wir es hier mit einer Art heiliger Prostitution zu tun haben, die ja im semitischen Altertum so wenig Anstößiges hatte als die Menschenopfer und von der wir bei den Moabiten, deren Gäste die Israeliten waren, eine Andeutung finden (4 Mos. 25, 1—9). Es stimmt damit überein, daß dem Berichte über die Art und Weise, wie nach der Rückkehr der Juden aus Babylon Esra das Laubhüttenfest wieder einführte, im Buche Nehemja (8, 13—17) die Bemerkung beigefügt wird, es hätten seit den Tagen Josua's die Söhne Israels „nicht also getan". Wir erklären uns dies dahin, daß, wie das Passach unter Josia das erste ohne Kinderopfer, das Laubhüttenfest unter Esra das erste ohne heilige Prostitution war. Es ist viel natürlicher und wahrscheinlicher, daß auch die Hebräer, gleich anderen Völkern, sich durch wilde und rohe Anfänge zu höherer Kultur durcharbeiten mußten, als daß sie, wie eine künstlich geschaffene „heilige Geschichte" will, von Anfang an lauter Tugendmuster gewesen wären und sich nur ausnahmsweise und gelegentlich verirrt hätten.

Die Hauptsache, welche uns von dem Priestertum der alten Hebräer mit Bezug auf den nationalen Glauben berichtet wird, besteht darin, daß dasselbe bis zur Trennung des Reiches und danach im Reiche Juda (nicht aber im Reiche Israel) im Ganzen auf eine einzelne Familie beschränkt gewesen sein soll, welche man den Stamm Levi nannte. Man teilte die Glieder desselben wieder in die Familie Aarons, des Bruders Mose's, woraus die eigentlichen Priester, und in die gewöhnlichen Leviten, woraus die untergeordneten Tempeldiener genommen wurden. Die Letzteren durften das Heiligtum des

Tempels nicht betreten und wurden von den Priestern beinahe wie Sklaven behandelt; sie besaßen kein Grundeigentum, sondern bezogen vom Volke, sofern dieses nicht zum Dienste fremder Götter abgefallen oder sonst den gemeinsamen Einrichtungen entfremdet war, einen Zehnten, von welchem sie wieder den Aaroniten den Zehnten abtrugen. Ferner erhielten sie in der Blütezeit des Reiches die Erstlinge von Frucht, Brot, Vieh u. s. w., einen Anteil an Opfern und an der Kriegsbeute (zwei vom Tausend), sowie außerordentliche Geschenke der Frommen.

Die Kleidung der hebräischen Priester bestand in einer hosenartigen Hülle, einem hemdartigen, bis auf die Füße reichenden Byssos-Gewand, einem bunt gewirkten Hüftgürtel und einer blumenkelchförmigen früher wol turbanartigen, später bischofsmützenähnlichen) Kopfbedeckung. Um das Allerheiligste zu betreten, mußten sie die Fußbekleidung ablegen. Der Hohepriester trug außer Obigem noch ein mit Glöckchen behangenes dunkelblaues Oberkleid, darüber einen meßgewandartigen kurzen Mantel (Efod) und auf der Brust seinen Amtsschmuck (Choschen), einen viereckigen hohlen Schild mit zwölf Feldern, deren jedes aus einem Edelstein von verschiedener Gattung bestand und den Namen eines der sog. zwölf Stämme trug; darin befand sich noch ein Gegenstand, Urim und Thumim genannt, dessen Beschaffenheit unbekannt ist, der aber als Orakel diente. Die Kopfbedeckung des Hohenpriesters trug vorn auf einer Goldplatte den Namen Gottes und soll der dreifachen Papstkrone ähnlich gewesen sein. Die Priester durften keinen körperlichen Fehler an sich haben und waren gewissen Vorschriften körperlicher Reinhaltung unterworfen. Was nun den angeblichen Stamm Levi betrifft, so ist derselbe lediglich eine Erfindung. In Wahrheit stand es jedem Familienhaupte zu, priesterliche Handlungen auszuüben. In der Richterzeit wird dies von Leuten der verschiedensten Familien erzählt, von Gideon, von Samsons und von Samuels Vater. Samuel selbst, mit welchem eine Art Priesterherrschaft aufzukommen versucht, gehörte dem Stamme Efraim an. David und Salomo, welche vom Stamme Juda waren, opferten ohne Anstand selbst, machten auch ihre Söhne zu Priestern und ihnen folgten in gleicher Weise die späteren Könige nach. Wo bleibt da der Stamm Levi? Nicht die mindeste Spur seines angeblichen Vorrechtes ist in den Quellen der hebräischen Geschichte zu entdecken. Es ist ein ganz hübsches Geschichtchen, das auf die Göttlichkeit der Bibel ein eigentümliches Licht wirft. Der „Stamm Levi" soll von Josua 13 Städte im spätern Reiche Juda für den höhern Priesterstand und 35 Städte im spätern Reiche Israel für die Leviten erhalten haben. Was das Reich Juda betrifft, — wie vertrug sich der Besitz von 13 Städten mit dem Tempeldienst in Jerusalem? Was aber das Reich Israel betrifft, so war zu den Zeiten der Richter das Land noch nicht

erobert, unter David gab es noch keine Leviten und nach Salomo's Tode trennte sich Israel von Juda; in Israel aber gab es wieder keine Leviten. Also, — wo bleibt der Stamm Levi?

Eine andere der Religion dienende Klasse der Israeliten bildeten die Nasiräer (Nasirs), begeisterte Leute, welche ein Gelübde der Enthaltsamkeit ablegten und sich z. B. gewisser Speisen und Getränke begaben, auch das Har nicht scheren durften. Weit bedeutender waren aber die Profeten. Dieselben entwickelten sich nach und nach wahrscheinlich aus Wahrsagern, Zauberern und Geisterbeschwöreren, wie sie jedes noch nicht zu höherer Kultur emporgestiegene Volk der Erde kannte und noch kennt. Saul suchte mit diesem Gesindel aufzuräumen, doch, da solches später wieder vorkommt, ohne genügenden Erfolg. Denn David ließ sich von einem Jahve-Bilde wahrsagen (1 Sam. 23, 6. 9) und Salomo glaubte an Traumdeutungen (1 Kön. 3, 5 ff). Allgemein befragte man die Terafim oder Hausgötter um Rat (Sachar. 10, 2). Zur Zeit des geteilten Reiches kamen die Profeten auf, und zwar bei verschiedenen Glaubensformen. Königin Jesebel, die Fönikerin, nahm 450 Profeten des Baal und 400 der Astarte mit nach Israel. An Profeten und Zeichendeutern fehlte es auch den Filistern, Edomiten, Ammoniten, Moabiten nicht und auch die Hebräer befragten dieselben (2 Kön. 1, 2). Die Profeten orakelten in einem ekstatischen Zustande, welchen Saitenspiel, Pauken und andere Musik erhöhten, daher man sie „Rasende" nannte, und ihr Treiben steckte an, so z. B. den Saul (1 Sam. 10, 5; 19, 20—24). In älterer Zeit gingen die Profeten nackt oder wahrsagten wenigstens in diesem Aufzuge. Es traten auch zahlreiche Profetinnen auf, wie Mirjam, Debora, Chuledda u. A. Seit Samuels Priestertum gab es Profetenschulen mit vielen hundert Schülern an den israelitischen Kultstätten, und in diesen scheint sich der reformatorische Jahve-Dienst entwickelt zu haben.

5. Der gereinigte Jahve-Dienst.

Wir haben bereits in der Uebersicht der Geschichte des hebräischen Volkes gesehen, daß mit dem Auftreten einer gewissen Richtung der Profeten eine neue Auffassung des hebräischen Gottes begann, die jedoch im Wesentlichen nur zu derjenigen zurückkehrte, welche bereits Mose als Schüler der ägyptischen Priesterweisheit geahnt hatte. Wir sahen, wie Jahrhunderte hindurch der Gedanke des Mose unter seinem Volke keine Wurzeln faßte, sondern von abgöttischen Anschauungen, in Bezug auf den einheimischen Gott sowol, als auf fremde Götter überwuchert wurde. Die späteren Profeten, etwa seit Amos in Israel und seit Jesaia in Juda, brachen dem Gedanken Mose's wieder Bahn. Die Grundlehren, welche sie vertraten, waren:

1) Gott ist der einzige Gott des Himmels und der Erde, unsichtbar, allmächtig, allwissend.

2) Gott darf in keiner Weise bildlich dargestellt und im Bilde verehrt werden. Von da an erst galt jedes Bild der Gottheit als der wahren Religion Israels widersprechend und „heidnisch".

3) Es dürfen Gott keine Menschenopfer gebracht werden. Die Lösung der Erstgeburt muß streng durchgeführt, die Tödung von Menschen aus religiösen Gründen sammt dem Cheren abgeschafft werden. Seitdem werden die Menschenopfer als durchaus unisraelitisch betrachtet und die Erinnerungen an sie in den hebräischen Schriften so viel wie möglich beseitigt. — Die Schattenseite dieser Lehren war jedoch die Auffassung, als sei Israel Gottes auserwähltes Volk, und die übrigen Völker seien unrein und zu Knechten Israels und seines Gottes bestimmt. Es war dies jedoch notwendig, um die neue Lehre in ihrer Reinheit zu erhalten; sollten nicht von neuem Götzendienste einreißen und das Volk in Glauben und Sitte verderben, so mußte es sich von den Götzendienern abschließen, und dieser Absonderung hat es auch sein Fortleben bis auf den heutigen Tag zu verdanken, wenn sie schon seit geraumer Zeit keinen Zweck mehr hat.

So wie die Bibel heute vorliegt, ist sie ein von diesem profetischen Geiste überarbeitetes, ihm unterworfenes Werk, in welchem aber aus Versehen oder aus Ueberdruß an zu vieler Arbeit noch eine Menge Stellen stehen geblieben sind, welche über die früher geltenden Anschauungen und Gewohnheiten, wenn auch keinen vollständigen, doch einen ziemlich aufklärenden Einblick gewähren. Dieser neue profetisch-reformatorische und monotheistische Standpunkt hat jedoch in der ältesten Periode der hebräischen Geschichte, mit welcher wir uns hier noch beschäftigen, tatsächlich niemals geherrscht. Mose suchte ihn allerdings, aber noch auf einer tiefern Stufe der Entwickelung, zum Gesetze seines Volkes zu erheben und die unzweifelhaft in seine Zeit fallenden „zehn Gebote" sind ein Zeugniß dafür; er mußte jedoch bei dem noch unentwickelten sittlichen Zustande des Volkes von weiteren Versuchen abstehen. Zur Zeit der Richter herrschte der krasseste polytheistische Götzendienst, zur Zeit der Könige des vereinigten Reiches eine gemilderte monotheistische Abgötterei; in den getrennten Reichen bekämpften sich Götzendienste und ein nach und nach sich emporringender Gottesglaube nach Mose's Art, von den Profeten getragen. Die ersten großen Profeten, Elia und Elisa, waren selbst noch in sittlicher Rohheit versunken; erst spätere Nachfolger traten wieder in Mose's und der ägyptischen Priester Spur und veredelten diese; aber sie drangen im Volke nicht durch; selbst das Auffinden des „zweiten Gesetzes" unter Josia tat dem Götzendienste nicht auf die Dauer Eintrag, und das hereinbrechende babylonische Verhängniß fand den größten Teil des Volkes noch in religiöser

Finsterniß, brachte dann aber in der Verbannung die Besserung hervor, die uns später beschäftigen wird.

Sechster Abschnitt.

Das soziale Leben der Hebräer.

1. Die Familie.

Es war ohne Zweifel eine Einwirkung der ägyptischen Kultur, daß bei den Hebräern die Frauen sich großer Achtung und Unabhängigkeit erfreuten. Ja sie standen noch höher als ihre Schwestern in Aegypten; sie nahmen an der geistigen Bildung teil, waren Profetinnen, Dichterinnen, Landesvorsteherinnen (wie Debora) und übten als Königinnen (wie Batseba) großen Einfluß aus. Sie durften sich frei auch außerhalb des Hauses bewegen, ohne daß man darin eine Mißachtung des Anstandes erblickte; so empfingen sie auch in Chören, tanzend und singend die Sieger, besangen sie und nahmen teil an Umzügen.

Wie in Aegypten, beruhte die Ehe der Hebräer auf der Gleichberechtigung von Mann und Frau. Dies geht schon daraus hervor, daß die Worte „Mann" und „Frau" (Männin) dem nämlichen Wortstamm angehören, so auch „Sohn" und „Tochter", „Bruder" und „Schwester". Der Vater war allerdings Oberhaupt der Familie, aber nicht deren Tyrann; überdies mußte er, da in älterer Zeit Schulen und ein geordneter Gottesdienst fehlten, als Lehrer der Kinder und Priester des Hauses wirken. Man verglich daher in der monotheistischen Zeit der Profeten den Bund zwischen Gott und seinem Volke mit dem ehelichen Verhältniß (Jes. 54, 6—8). Schon die Schöpfungsage drückte die Einheit von Mann und Frau sinnbildlich durch die Erschaffung der Frau aus einem Teile des Mannes aus, und die Kinder waren verpflichtet, Vater und Mutter gleich zu ehren.

Der Heiratskandidat warb mit Geschenken um seine Auserwählte, und willigten die Eltern ein, so wurde die Verlobung gefeiert. In den ältesten Zeiten genügte zur Schließung der Ehe der Segen der Eltern, worauf ein Fest oder Gastmal folgen konnte, aber nicht mußte. Man schloß dann einen Ehevertrag; von einer kirchlichen Einsegnung aber wußte man nichts. Das Verbrechen des Ehebruchs unterlag der Todesstrafe, und wenn Verdacht zu solchem vorlag, so fand eine Art

Gottesgericht, das „Eiferopfer“ statt, welches im fünften Kapitel des vierten Buchs Mose geschildert ist. Wollten die Gatten oder auch nur der Mann sich scheiden lassen, so schrieb Letzterer der Frau einen Scheidebrief und sandte sie aus dem Hause; doch kam dieses selten vor und erforderte gewisse Förmlichkeiten und Voraussetzungen. Geschiedene konnten die Ehe von neuem knüpfen. Ging ein Mann ohne Söhne mit Tod ab, so mußte sein unverehelichter Bruder (Levir) die Witwe heiraten, wenn er nicht vorzog, sich einer Ceremonie zu unterziehen, welche darin bestand, daß ihm die verschmähte Schwägerin in Gegenwart der Aeltesten, vor welche er berufen wurde, einen Schuh auszog, ihm in's Gesicht spie und ausrief: „So geschehe dem Manne, der das Haus seines Bruders nicht erbauen will.“ Auch hieß er von da an der „Barfüßer“ (5 Mos. 25, 9. 10). Zu den verbotenen Ehen gehörten solche bis in den dritten Grad der Blutsverwandtschaft; doch kann die Verbindlichkeit dieser Vorschrift nicht alt sein; denn selbst die Patriarchen und Könige hatten nach der Bibel nahe Verwandte zu Frauen, z. B. Abraham seine Halbschwester Sara, David die Frauen Sauls, also die Stiefmütter seiner Gattin Michal, Amnon konnte seine Halbschwester Tamar heiraten, wenn er wollte, Absalom nahm das Harem seines Vaters in Besitz u. s. w. Die Ehen mit Fremden (besonders Kanaaniten), welche in Gesetzesstellen verboten sind, waren in der Periode, welche wir hier behandeln, noch sehr allgemein. Von den Patriarchen und von Mose wird erzählt, daß sie Ausländerinnen heirateten; in der Richterzeit war die Vermengung zwischen Hebräern und Kanaaniten die herrschende Regel; ja man verteilte sogar Mädchen der Besiegten als Beute (Richt. 5, 30). Simson nahm eine Filisterin und Boas die Moabitin Rut, von welcher König David stammte. David und Salomo nahmen Frauen und Kebsweiber aller möglichen Völker, und so auch die Könige der getrennten Reiche. Die Aufnahme des Verbots fremder Ehen in das Gesetz stammt wol erst aus der Zeit des zweiten Tempels.

Die Hebräer übten in der ältern Zeit ohne alles Bedenken Vielweiberei, d. h. die Reichen und namentlich die Könige. Von Jakob schon, als er noch Knecht des Laban gewesen sein sollte, wird erzählt, daß er seine zwölf Söhne mit zwei Frauen und zwei Mägden erzeugt habe. Das Gesetz der Hebräer kennt nicht einmal ein Verbot dieser allgemeinen Unsitte des Orients. Saul und David hatten Harems, welche sich mit dem Trone vererbten; dem Salomo werden (offenbar übertrieben) 700 Frauen von fürstlichem Geblüte und 300 Kebsweiber zugeschrieben, dem Rehabeam die wahrscheinlichere Zahl von 18 Frauen und 60 Kebsweibern. Wenn nun auch das Gesetz der Hebräer die Vielweiberei nicht verbot, so empfahl und begünstigte es doch die einfache Ehe, und es gab auch viele Vornehme, welche sich mit einer

Frau begnügten. Daß außerhalb der Familie bei den alten Hebräern arge Prostitution herrschte und auch sonst geschlechtliche Verirrungen sehr häufig waren, haben wir bei Anlaß des Volkscharakters erwähnt (oben S. 10 f.)

Die Kinder bezeugten bei den Hebräern, wie denn bei ihnen Alles, was sich auf die Familie bezog, sehr entwickelt war, große Ehrerbietung, wie hinwieder die Eltern in der Erfüllung ihrer Pflichten gegen die Kinder ein hohes Maß von Gewissenhaftigkeit an den Tag legten. Das Familienbewußtsein hatte einen großen Umfang und selbst entfernte Verwandte nannten sich Brüder. Daher war auch das Gesetz in allen Beziehungen für den Schutz der Witwen und Waisen besorgt. Wer aus Armut genötigt war, Grundbesitz zu veräußern, dessen Verwandte waren, je nach dem Grade, verpflichtet ihn zu lösen. Veräußerte eine Familie etwas von ihrem Eigentum, so galt das als so sehr unrechtmäßig, daß nach dem Wortlaute des Gesetzes eigentlich blos die Ernte als verkauft betrachtet wurde und das Gut selbst nach fünfzig (eigentlich neunundvierzig) Jahren (einer Jobel-Periode) wieder an die Familie zurückfiel; doch konnte es auch früher eingelöst werden. In Wirklichkeit scheint aber diese Anordnung nicht ausgeführt worden zu sein; im „neuen Gesetze" (Deuteronomion) wurde nur noch bestimmt, daß in jedem siebenten Jahre (Sabbatjahr) jedes unbezahlte Darleihen verfallen sein sollte. In diesem Sabbatjahr war überdies geboten, das Land brach liegen zu lassen und es weder zu besäen noch irgendwie als Eigentum zu benutzen.

Erbberechtigt waren nur die rechtmäßigen Kinder und unter diesen hatte der älteste Sohn einen Vorzug. In älterer Zeit erbten die Töchter nicht, später aber wol, sofern es an Söhnen mangelte und Jene Männer aus des Vaters Stamm hatten. Die Brüder waren indessen verpflichtet, für die durch sie ausgeschlossenen Schwestern zu sorgen.

Die alten Hebräer hatten Sklaven; es waren teils Kriegsgefangene, teils Gekaufte, teils zur Sklaverei verurteilte Verbrecher und Schuldner. Wenn ein Herr seinen Sklaven verwundete, mußte er ihn frei lassen; wenn er ihn tödete, wurde er gestraft. Schlimm wurden die Sklaven nicht behandelt, und wenn Einer sechs Jahre gedient hatte, wurde er im siebenten ohne Lösung entlassen. Hebräer konnten von ihren Verwandten stets aus der Sklaverei gelöst werden. Erklärte ein einheimischer Sklave freiwillig, nach sechs Jahren ferner bei seinem Herrn bleiben zu wollen, so wurde ihm das Ohr mit einem Pfriemen am Türpfosten durchstochen, was seine Zugehörigkeit zum Hause bis zum Tode bedeutete. Zahlungsunfähige Schuldner, welche Sklaven wurden, durften nach dem „neuen Gesetze" nicht zu eigent-

licher Sklavenarbeit angehalten, sondern nur im Hause beschäftigt werden. Alle Sklaven sollten überdies an der Sabbatruhe, sowie an den Festen und Früchten der Ernte und Weinlese teilnehmen.

An den Woltaten der Familie hatten endlich auch die Haustiere teil, auch für sie galt die Sabbatruhe und überhaupt sorgte das Gesetz für Vorschriften gegen Tierquälerei. Bekannt ist, daß man dem dreschenden Ochsen das Maul nicht verbinden, daß man nicht verschiedene Tierarten in ein Joch spannen, daß man verirrte Tiere aufbewahren sollte, bis sich der Besitzer fand u. s. w.

2. Die Gemeinde und der Stamm.

Die Gemeinden der Hebräer waren beinahe vollkommen unabhängig; nur waren die Dorfgemeinden den Stadtgemeinden untergeordnet. Sie faßten in Volksversammlungen, zu denen jedoch die Fremden keinen Zutritt hatten, Beschlüsse, konnten Steuern erheben und mußten die Armen unterstützen, zu denen z. B. unversorgte Leviten, Fremde, Witwen, Waisen u. s. w. gehörten. Wollten sich Fremde einbürgern, wovon die Ammoniten und Moabiten ausgeschlossen waren, so mußten sie sich des Blutgenusses und des Anbetens fremder Götter (sofern solche nicht allgemein herrschten) enthalten; wollten sie aber überdies die Feste mitmachen oder gar Hebräerinnen heiraten, so waren sie verpflichtet, sich den jeweiligen herrschenden Ritualgesetzen zu unterwerfen (namentlich sich beschneiden zu lassen). Das Gesetz war in der alten Zeit gegenüber Fremden überhaupt nicht hart und schrieb vor, Solche zu lieben wie sich selbst

Gleich allen morgenländischen Völkern zerfielen auch die Hebräer in Stämme. Es war dortiges Herkommen, eine runde oder heilige Zahl von Stämmen anzunehmen und dieselben von Brüdern einer Familie abzuleiten. Die hebräische Ueberlieferung hat zu diesem Zwecke die Söhne Jakobs (oder Isra-Els) gewählt und ihnen die Zahl der Monate gegeben. In Wirklichkeit haben sich niemals einzelne Personen oder Pare zu Stämmen vermehrt und die geschichtlich bekannten Familien haben an Zahl entweder nur unbedeutend zugenommen oder sind ausgestorben. Die zwölf Stämme der Hebräer, abgesehen davon, daß sie den zwölf Söhnen Jakobs nicht durchaus entsprechen (indem der Stamm Levi ausgeschieden wird, Josef sich in zwei, Efraim und Manasse, und die Stämme Dan und Manasse sich in je zwei geografische Gruppen teilen), sind in ihrer großen Mehrzahl nur dem Namen nach bekannt und man weiß nichts von den Schicksalen der meisten. Eine geschichtliche Rolle spielen blos drei Stämme: Juda, Efraim und Benjamin. Ersterer entspricht dem Reiche Juda, der zweite dem Reiche Israel und der dritte dem zwischen beiden streitigen

Gebiete. Eine besondere Stellung nimmt überdies das Land Gilead östlich vom Jordan ein, doch ohne den Titel eines Stammes zu tragen. Es ist wol möglich, daß die Hebräer noch mehr Stämme zählten als jene drei; aber in ihrer Geschichte ist nur von diesen die Rede. Schon vor der Teilung des Reiches führen sie ein deutlich unterschiedenes Dasein. Unter den Richtern steht Benjamin den anderen Stämmen feindlich gegenüber, wie hinwieder Efraim dem Ostjordanland. Unter David sondert sich Juda vom übrigen Israel ab, das dem Isboschet huldigt, so lange er sich halten kann. Endlich bei Salomo's Tode trennen sich Juda und Efraim oder Israel auf die Dauer und scheinen Benjamin unter sich geteilt zu haben. Diese drei Stämme scheinen drei berühmten Kultstätten zu entsprechen, Juda derjenigen in Hebron, Israel derjenigen in Sichem oder auf dem Berge Gerisim und Benjamin derjenigen in Bet-El. Salomo teilte sein Reich in zwölf Bezirke, ohne dabei auf die angeblichen zwölf Stämme irgend welche Rücksicht zu nehmen.

3. Der Stat.

Ehe die Hebräer einen König hatten, war ihr politischer Verband sehr locker. Nicht nur ihre Stämme, welche keine gemeinsame Verfassung besaßen, sondern selbst ihre Geschlechter lebten unabhängig für sich, irgend welche gemeinsame Statsanstalten gab es nicht. Nur im Kriege trat bisweilen ein Anführer an die Spitze einzelner oder mehrerer Stämme. Solche Anführer scheinen mitunter auch nach dem Siege als „Schoffeten" politische oder gerichtliche Befugnisse ausgeübt zu haben, deren Umfang nicht genau bekannt ist, aber wahrscheinlich nicht bedeutend war, da sie nur richteten, wenn die streitenden Parteien sich an sie wendeten und sich ihrem Urteil freiwillig unterwarfen. In früherer Zeit (später aber nicht mehr) trat auch ein Rat der Aeltesten, welchem manchmal die Zahl siebenzig gegeben ist, in Tätigkeit; aber man weiß über die Geschäfte desselben nichts näheres. Die Verfassung vor Errichtung des Königtums war also eigentlich Anarchie, welche man beschönigend „Theokratie" genannt hat. Letztere sog. Statsform hatte überhaupt überall, wo sie gesucht wird, eine problematische Existenz. Noch weit eher könnte sie z. B. bei den Lamas in Tibet und im ehemaligen römischen Kirchenstate gesucht werden, als in Kanaan, wo die Hebräer, wenigstens in ihrer ältern Geschichte, keine gemeinsame priesterliche Behörde besaßen. Denn da es eine wirkliche Theokratie (Gottesherrschaft) nicht geben kann, so läuft das, was man so nennt, stets auf Priesterherrschaft hinaus, besteht aber nur dann im wahren Sinne, wenn die Priester das von ihnen ge-

machte Gesetz für den Willen Gottes ausgeben. Ein Versuch zu einer solchen Statsform wurde unter Samuel gemacht, dessen Ansehen aber nur ein schwaches und vorübergehendes und zu dessen Zeit das Land stets durch Einbrüche der Filister beunruhigt oder zerrissen war. Die hebräische Monarchie war ebenfalls keine Theokratie; denn die Könige herrschten von sich aus und unabhängig von den Priestern. Eine Stelle des sog. mosaischen Gesetzes sagt über das hebräische Königtum: „Der König soll von Gott bezeichnet und kein Fremder sein, er soll nicht viele Rosse halten und das Volk nicht wieder nach Aegypten führen; er soll auch nicht viele Weiber haben (was David und Salomo allerdings nicht beobachteten) und nicht zu viel Silber und Gold haben (d. h. wol: dem Volke entziehen); es soll sich sein Herz nicht erheben über seine Brüder, daß er nicht abweiche vom Gebote" u. s. w. (5 Mos. 17, 14—19). Wahrscheinlich erst weit später, unter König Josia, als das „Gesetz" aufgefunden war, kam die Vorschrift dazu: der König solle das „zweite Gesetz" (Deuteronomion) von den Priestern und Leviten in ein Buch schreiben lassen. Ein Gesetzbuch des Königreichs wurde nach Sauls Wahl durch Samuel abgefaßt und aufgeschrieben (1 Sam. 10, 25). Der Antritt der Königswürde erfolgte durch die Salbung, wurde aber erst rechtskräftig durch die Anerkennung des Königs von Seite der Volksältesten, d. h. der Aeltesten und Vorsteher der einzelnen Geschlechter oder Gemeinden.

Der erste hebräische König Saul lebte und trug sich noch sehr einfach. Königlicher Pomp wurde erst von David nach tyrischem Muster eingeführt; seitdem trug der König ein mit Edelsteinen besetztes Purpurkleid, ein goldenes Skepter und eine kostbare Krone. Unter Salomo erstieg der Prunk die höchste Stufe, namentlich bei dem großen Heere seiner Weiber. Er ließ einen luxuriösen Tron von Gold und Elfenbein, mit sechs Stufen und mit (goldenen) Löwen zu beiden Seiten fertigen und in einer Sänfte von Zedernholz, Silber, Gold und mit Purpursitz ließ er sich nach seinen Weinbergen und Lustschlössern im Antilibanon tragen, wobei ihn sechszig Trabanten der Leibwache umgaben. Die Krieger der letztern trugen bei feierlichen Aufzügen Prachtschilder, zweihundert von reinem und dreihundert von versetztem Golde. Salomo's Hof tat sich ferner durch Freigebigkeit und Gastlichkeit hervor. Er verbrauchte täglich dreißig Maß Semmel- und sechszig Maß anderes Mehl, zehn gemästete und zwanzig auf der Weide gefütterte Rinder, hundert Schafe, außerdem Hirsche, Rehe, Gazellen und gemästete Vögel (1 Kön. 4, 22. 23).

Zahlreiche Beamte und Höflinge bildeten seit David und Salomo die Umgebung des Königs, welche prächtige Kleider, Schmuck und Waffen trugen und vom König kostbare Geschenke erhielten. Die Einkünfte

des Reiches betrugen unter Salomo jährlich 666 Kikkar Gold (etwa 90 Millionen Mark); aber die herrschende Pracht erzeugte die bereits (S. 41) erwähnten Schulden, welche den Grund zur Spaltung des Reiches legten.

Die Rechtspflege war bei den Hebräern in unterster Instanz den Aeltesten jeder Stadt oder Gemeinde, in oberster aber den Priestern der Hauptstadt übertragen. Geschenke anzunehmen war den Richtern streng untersagt. Die Gerichte verhandelten öffentlich und mündlich und urteilten summarisch; auch wurden die Urteile sofort vollzogen. Als Beweismittel waren nur Zeugniß und Eid zugelassen. Todesstrafe war gesetzt auf Gotteslästerung, Zauberei und Wahrsagerei, falsches Profezeien, Entheiligung des Sabbats, Mord, Menschenraub, Ehebruch (zum Nachteil des Mannes nur), Blutschande und Sodomie, Fluchen und Schlagen der Eltern, falsches Zeugniß und Meineid, wenn sie einem Schuldlosen das Leben kosteten u. s. w. Im mosaischen Gesetze sind auch vielfach der Bilder- und Götzendienst und die Menschenopfer mit dem Tode bedroht; da aber all dies bis zur Wegführung nach Babylon geübt wurde, so kann es vorher nur zeitweise bestraft oder die Strafe dafür erst nachher aufgestellt worden sein. Todesarten waren Verbrennen, Steinigen, Enthaupten, Kreuzigen, — andere Strafen: körperliche Züchtigung und Geldbußen. Jede Beschädigung, die Jemanden an Gesundheit oder Besitz traf, mußte mit Ersatz, Diebstahl in vier- bis fünffachem Maße gesühnt werden; konnte der Dieb den Ersatz nicht leisten, so wurde er des Bestohlenen Knecht. Hinsichtlich der körperlichen Verletzungen hieß es bei den alten Hebräern: Auge um Auge, Zahn um Zahn, Beule um Beule u. s. w. Selbst für den vom Vieh verursachten Schaden war der Besitzer verantwortlich. Ein Stier, der einen Menschen tödete, wurde gesteinigt und als unrein, d. h. nicht eßbar erklärt, und sogar sein Herr sollte entweder sterben oder Sühne geben. Die Blutrache galt bei den alten Hebräern als Gesetz. Der nächste Verwandte eines Ermordeten war zu derselben verpflichtet, wo er auch den Täter traf, und durfte für seine Tat keine Sühne nehmen. Für Solche, welche eine Tödung durch Zufall oder sonst ohne Schuld begangen, gab es sechs Zufluchtstädte im Lande, außerhalb welcher die Blutrache freien Lauf hatte. Ein absichtlicher Mörder aber wurde, wenn er sich an einen dieser Orte flüchtete, von den Behörden dem Bluträcher ausgeliefert.

Bei dem Abschlusse von Rechtsverhältnissen waren allerlei sinnbildliche Gebräuche herkömmlich. Beim Eid oder Schwur legte man die Hand unten an die Hüfte dessen, dem gegenüber man eine Verpflichtung einging. Zum Zeugniß eines Grenzvertrags errichtete man einen Steinhaufen an der Grenze. Bürgschaften wurden durch Handschlag bekräftigt. Bei der Verzichtleistung auf ein Recht zu Gunsten eines Andern zog

man einen Schuh aus und reichte ihn demselben hin. Ein Kauf wurde durch Abwägen des Preises und Ausfertigung der Urkunde in zwei Exemplaren abgeschlossen

Ein seltsamer Aberglaube der Hebräer hielt statistische Aufnahmen für unheilvoll; namentlich galt dies bei Volkszählungen, ohne daß der Grund davon zu erkennen ist (2 Sam. 24, 9 ff. 1 Chron. 21, 1 ff.).

Im Kriege mußte, seitdem es eine allgemeine Statsordnung gab, jeder Hebräer vom zwanzigsten Jahre an dienen. Die kolossalen Uebertreibungen der bewaffneten Macht Israels in gewissen Bibelstellen haben wir bereits (oben S. 9) erwähnt. In Wahrheit stellte Saul (1 Sam. 13, 1) gegen die Filister nur dreitausend Mann auf und warb zudem noch jeden großen und starken Mann an. David hatte eine engere Leibwache aus seinen alten Kampfgenossen (Gibborim) und eine weitere aus fremden Söldlingen (Kreti und Pleti, — Kreter und Filister?) und vermehrte zugleich das Heer (nach 1 Chron. 28, 1 ff.) auf 288,000 Mann, in zwölf Divisionen zu 24,000 Mann, von denen jede einen Monat im Dienste war, was entweder übertrieben oder worunter Alles inbegriffen ist, was wir jetzt Reserve und Landwehr nennen, — wozu dann unter Salomo noch eine Reiterei von 12,000 Mann, sowie 1400 Kriegswagen mit 40,000 Pferden kamen. Das Heer war in Scharen von 1000, 100, 50 und 10 Mann geteilt. Die Waffen unterschieden sich nicht von denjenigen anderer Völker des Altertums. Die Kriegführung war bis auf David regel- und ordnungslos, auf bloses Ueberraschen und Ueberfallen der Feinde bedacht; erst der genannte König führte eine eigentliche Kriegskunst ein, die er wol als Flüchtling bei den vorher seinem Volke überlegenen Filistern gelernt hatte. Die Grausamkeit im Kriege hatten wir bereits (oben S. 38) zu erwähnen Anlaß.

Siebenter Abschnitt.

Die Wissenschaft der Hebräer.

1. Sprache, Schrift und Schrifttum.

Die Sprache der Hebräer oder Israeliten war ursprünglich diejenige der Kanaanäer und der Föniker und wurde von den Hebräern welche früher aramäisch sprachen, erst angenommen, nachdem sie

Kanaan erobert hatten, dann aber von ihnen in eigentümlicher Weise ausgebildet. Beide Sprachformen, das Fönikische und das Hebräische, stehen indessen dem Aramäischen so nahe, daß alle zusammen beinahe nur Dialekte einer Sprache, der nordsemitischen, ausmachen, und diese bildet wieder mit der ostsemitischen Sprache der assyrischen und babylonischen Keilschriften und der südsemitischen Sprachgruppe, wozu das Arabische und Aethiopische gehören, den großen semitischen Sprachstamm. Derselbe hat eine Vorliebe für Zisch- und Hauchlaute; seine Wurzeln sind dreilautig und die Wörter werden durch innern Vokalwechsel gebildet. Die hebräische Sprache kennen wir nur im Zustande ihrer höchsten Ausbildung. Rein erscheint sie uns in den vor der Wegführung nach Babylon verfaßten Schriften; nach dieser Zeit leidet sie unter dem Einflusse des Aramäischen und bleibt in ihrer Reinheit nur noch gelehrte und Schriftsprache. In noch späteren Jahrhunderten wurde sie künstlich in das Neuhebräische oder Rabbinische umgebildet. Was als Sprache (unrichtig) chaldäisch genannt wird, worin einige Teile des Alten Testaments geschrieben sind, ist ein Zweig, und zwar der westliche, des Aramäischen, während das im nördlichen Mesopotamien zur Schriftsprache gewordene Syrische den östlichen Zweig bildet.

Was wir jetzt hebräische Schrift nennen, ist wie alle semitischen Schriften eine Konsonantenschrift; nach ihrer Form wird sie auch Quadratschrift genannt. Sie gehört zu dem aramäischen Zweige der semitischen Schrift. Doch wird sie vor dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert nicht gefunden. Früher war die althebräische Schrift im Gebrauche, welche der fönikischen nahe verwandt ist. Die älteste Gestalt dieser Schrift findet sich in der (1855 entdeckten) Inschrift auf dem Sarge des Königs Aschmanozar (Eschmunazar) von Sidon, welche etwas über tausend Jahre vor Chr. entstanden sein mag, und in der erst kürzlich aufgefundenen auf dem Denksteine des Moabiterkönigs Mesa (vielleicht um 900 vor Chr.). Der Ursprung dieser wahrscheinlich sowol ältesten semitischen, als ältesten alfabetischen Schrift leitet man wol mit weniger Wahrscheinlichkeit aus Babylonien oder aus eigener Erfindung der Semiten, als aus einer Benutzung der hieratischen Schrift Aegyptens her, mit welcher die fönikisch-hebräischen Zeichen die auffallendste Aehnlichkeit haben. Ob dies durch die handeltreibenden Föniker oder durch die aus dem Nillande vertriebenen semitischen Hyksos geschah, läßt sich nicht mehr erforschen. Die Namen der hebräischen Buchstaben (z. B. alef=Rind, bet=Haus, gimel=Kamel) sind rein semitisch und dieselben wurden wahrscheinlich, ohne Rücksicht auf die verwandten ägyptischen Zeichen, wegen ihrer (oberflächlichen) Aehnlichkeit mit gewissen Gegenständen gegeben, deren semitische Namen mit den entsprechenden Lauten beginnen.

Das fönikische Alfabet, als ältester Versuch, ausschließlich die

einzelnen Laute durch bestimmte Zeichen wiederzugeben, ist wahrscheinlich die Quelle sämmtlicher Alfabete der Erde. Von ihm stammen erwiesener Maßen das griechische, die italienischen und das slawische (kyrillische) Alfabet und die nordischen Runen; von einer spätern semitischen Schriftform, der aramänischen, werden die arabische, persische und armenische Schrift, und von einer dritten, der äthiopischen, die indischen Alfabete abgeleitet. Die alten Hebräer schrieben mit in Farbe getauchten zugespitzten Rohren auf Stoffe, von welchen ungewiß ist, ob sie aus Tierhäuten oder Pflanzenfasern bestanden und die man in Rollen aufbewahrte.

Das althebräische Schrifttum, d. h. der Inbegriff der in hebräischer Sprache und Schrift verfaßten Werke, unterscheidet sich von den Literaturen aller Völker der Erde darin, daß es ohne alle Ausnahme mit allen seinen Erzeugnissen in eine Sammlung gebracht worden ist, welche von den Gläubigen zweier Religionen, der jüdischen und der christlichen, als ein einheitliches Werk und als göttliche Offenbarung betrachtet wird. Dieses Schrifttum hat indessen im Laufe der Zeit bedeutende Veränderungen erlitten; denn es werden in seinen Bestandteilen Werke erwähnt, welche jetzt nicht mehr vorhanden sind, und es treten an vielen Stellen, wo Wiederholungen und spätere Einschaltungen nicht zu verkennen sind, Spuren allmäliger Zusammensetzung jener Arbeiten aus Werken verschiedener Verfasser und verschiedener Zeiten zu Tage. Jetzt nicht mehr vorhandene Bücher, die aber jedenfalls zu großem Teile unter neuen Titeln überarbeitet und in andere Bücher aufgenommen wurden, sind z. B. das Buch von den Streitern des Herrn (4 Mos. 21, 14), das Buch der Frommen oder Redlichen (Jos. 10, 13; 2 Sam. 1, 18) und viele andere. Da sich nun die meisten vorhandenen Bücher auf solche ältere Schriften beziehen, so kann das Alter der ersteren kein sehr hohes sein, sondern es muß der Entstehung der ältesten jetzt vorhandenen Bibelbücher eine bedeutende Zeit der geistigen Ausbildung des Volkes Israel vorausgegangen sein. Eine solche konnte weder in der Wüste des Sinai bei reinem Nomadenleben, noch in der kriegerischen Zeit in den zerrissenen Zuständen unter den sogenannten Richtern blühen, in welcher Periode auch keine Schulen des Lesens und Schreibens erwähnt werden. Erst unter Samuel tauchen die sog. Profetenschulen auf, und in diesen also, etwa um die Mitte des zwölften Jahrhunderts vor Chr., mögen die ersten Niederschriften geistiger Arbeiten in ihrer ältern, jetzt nicht mehr vorhandenen Fassung stattgefunden haben. Die vorhandenen Werke der althebräischen Literatur, welche das sog. Alte Testament bilden, sind denn auch sämmtlich, mit unbedeutenden Abweichungen, in der vollkommen ausgebildeten hebräischen Sprache abgefaßt. Von den gegenwärtigen Teilen der sog. Bibel sind daher keine älter als die

Blütezeit Israels unter den Königen des ungeteilten Reiches, und die ganze Sammlung wurde wahrscheinlich erst von Esra zur Zeit der Rückkehr aus Babylon nach Jerusalem veranstaltet und von Nehemja vervollständigt. Nach jüdischen legendenhaften Ueberlieferungen (Apokr. 4. Buch Esra 14 und 2 Makk. 2, 13) hätte sogar Esra die ganze Bibel des Alten Bundes, welche bei der Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier zu Grunde gegangen, aus dem Gedächtniß wieder hergestellt oder Nehemja sie gesammelt und bearbeitet. Jedenfalls besitzen wir, was vor der Wegführung nach Babylon in Palästina geschrieben wurde, nicht mehr in der ersten Bearbeitung, ja nicht einmal in einer der ersten solchen, sondern in einem sehr schwachen Auszuge, der natürlich von Widersprüchen und Irrtümern nicht frei ist und als Quelle der Kenntniß geschichtlicher Tatsachen nur mit größter Vorsicht benutzt werden kann. Die althebräische Literatur wird von den Juden selbst in drei Hauptteile, das Gesetz, die Profeten und andere Schriften eingeteilt. Zur ersten Abteilung gehören die sog. fünf Bücher Mose's, zur dritten die poetischen Werke; mehrere andere Bücher sind in ihrer Zuteilung schwankend.

2. Theologie und Filosofie.

Das ältere hebräische Schrifttum kennt keine eigentlich wissenschaftlichen Werke, d. h. solche Bücher, in welchen irgend ein Zweig des menschlichen Wissens erschöpfend oder auch nur übersichtlich dargestellt wäre. Es handelt sich in den Werken dieses Volkes aus älterer Zeit nur um die Verkündigung und Ausbreitung des Ruhmes der Hebräer und ihres Gottes. Alles, was sonst in jenen Büchern vorkommt, ist zufällig erwähnte Nebensache. Der Hauptinhalt derselben ist daher Theologie, ausgenommen in einigen dichterischen Arbeiten, in welche jedoch ein theologischer Inhalt nachträglich künstlich hinein gelegt worden ist. Von Filosofie können wir daher in den althebräischen Schriften nur sprechen, soweit sie der Theologie dient, d. h. soweit sie übersinnliche Gegenstände, Dinge des Glaubens, nach Gesetzen des Denkens betrachtet, was immerhin in sehr untergeordnetem Maße der Fall ist. Solche Gegenstände, welche dem menschlichen Forschen entrückt sind, blos auf Annahme beruhen und geglaubt werden müssen, aber auch nötigenfalls begründet, wenn auch nicht bewiesen werden können, sind: das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit des Geistes und die Freiheit des Willens.

Von dem Gotte der ältesten Hebräer, sei es nun der rein israelitische Jahve oder mit Baal oder Moloch vermengt, dessen Charakter wir bereits (oben S. 62 f.) schilderten, können wir hier nicht sprechen, da derselbe nichts mit dem Denken zu tun hat, sondern nur

von dem reinen, übersinnlichen, einzigen Gotte der ägyptischen Priester, des Mose und der späteren Profeten von Amos an. Freilich sind beiderlei Auffassungen, die grobsinnliche und die idealistische, erhabene, in den hebräischen Schriften stark untereinander gemengt, indem die späteren Bearbeiter es oft unterließen, die ihren Ansichten widersprechenden Auffassungen älterer Schriftsteller auszumerzen.

Der Jahve der späteren Profeten ist so erhaben, daß keine Worte zu genügen scheinen, seine Macht und seinen Glanz zu schildern; die Psalmen und die Profeten sind reich an Stellen dieser Art. Jahve hüllt sich in Licht wie in ein Gewand und spannt den Himmel aus wie ein Zelt; er macht Wolken zu seinem Wagen und fährt auf den Flügeln des Windes (bei solchen Bildern weiß man kaum, ob es blos dichterische Ausdrücke sind, den neuen, einzigen Jahve zu feiern, oder ob sie an die mit dem alten Jahve verbundenen heidnischen Vorstellungen erinnern). Er birgt sein Antlitz und die Tiere erschrecken, er nimmt ihren Odem, da sterben sie und kehren in den Staub zurück, er gießt seinen Odem aus und sie werden erschaffen und er erneut die Gestalt der Erde. Jahve ist Alles, er ist größer als seine Werke; furchtbar ist der Herr und sehr groß und wunderbar ist seine Macht. Ehe die Berge waren und er Himmel und Erde schuf, war er von Ewigkeit zu Ewigkeit. Durch sein Wort ist der Himmel gemacht, durch seines Mundes Hauch all sein Heer. Er tronet in Ewigkeit, hat zum Gericht gestellt seinen Stuhl; er richtet die Welt mit Gerechtigkeit und spricht mit Billigkeit den Völkern das Recht. Fern ist Frefel von Gott und das Unrecht von dem Allmächtigen. Gegen den Guten ist er gütig, gegen den redlichen Mann ist er redlich; gegen den Reinen ist er rein; aber dem Falschen erweist er keine Treue; den Elenden gewährt er Hilfe, aber stolze Augen demütigt er. Von Ewigkeit zu Ewigkeit ist er und nichts ist wunderbar vor ihm. Die Himmel erzählen seine Herrlichkeit und seiner Hände Werk verkündet die Feste. Frömmigkeit liebt er und nicht Opfer (darin ist mit der alten Zeit gebrochen) und Gotteserkenntniß mehr als Brandopfer. Er ist satt der Brandopfer und hat keine Lust am Blute der Stiere, Lämmer und Böcke, Rauchwerk, Ruhetage, Feste sind ihm ein Gräuel. Gerechtigkeit und Recht üben ist ihm lieber als Opfer. Gottgefälliges Opfer ist ein zerknirschter Geist. Wer Dank opfert, ehrt ihn und wer Acht hat auf seinen Wandel, den läßt er seine Hilfe schauen. — Man sieht leicht, es ist dies eine Höhe der Auffassung, eine Erhabenheit des Glaubens, welche selbst zur Zeit des zweiten Tempels noch der großen Menge fremd war. Vor der Wegführung nach Babylon überschritt sie die Kreise der Profeten kaum.

In einem eigentümlichen Gegensatze zur reinen Lehre von Gott steht bei den alten Hebräern die Lehre vom menschlichen Geiste.

Die persönliche Unsterblichkeit war diesem Volke in seiner ältern Zeit entweder ganz fremd oder doch sehr unklar; sicher ist es nicht, was für Ansichten sie hierüber hatten. Die alten Aegypter, welchen Mose seine Gottesvorstellung entnahm, besaßen zwar eine Lehre von der Fortdauer der menschlichen Seele; aber es ist wol zu merken, daß ihr Jenseits sich von dem Diesseits nicht wesentlich unterschied. Ihre Unterwelt war nur eine erweiterte Gräberstadt, wie sie solche auf der Erde besaßen: ihr „Land der Seligen" war ein idealisirtes Abbild Aegyptens mit einem Nil und dem ganzen bunten Leben Aegyptens. Diese Vorstellungen konnte Mose auf das verfolgte, vertriebene, umherirrende Volk Israel, welches kein Vaterland hatte, nicht anwenden; er schwieg daher einfach über das Schicksal des Menschen nach dem Tode. Was bei den Hebräern vor der babylonischen Katastrofe von über den Tod hinausgehenden Dingen vorkommt, ist mit dem einzigen Worte „Scheol" zusammenzufassen. Die Bedeutung desselben ist: Tiefe, Gruft, Höhle; man hat es oft für eine Art Unterwelt gehalten und Luther übersetzt sogar: Hölle. Es fehlen jedoch überall Schilderungen eines solchen Aufenthaltes, wie sie die Babylonier von ihrer Hölle, in welche die Göttin Istar niedersteigt, die Hellenen von ihrem Hades, die Germanen von ihrer Hel geben, und man ist vielleicht genötigt anzunehmen, daß unter „Scheol" lediglich das Grab gemeint war, auf welches sich in der Tat alle Erwähnungen dieses Namens anwenden lassen. Nur sehr vereinzelt tauchen bei den Profeten und im Buche Hiob Andeutungen eines unterweltlichen Lebens auf, aber in sehr verschwommenen unklaren Bildern. Die Hebräer unterscheiden jedoch stets zwischen Seele und Körper des Menschen, und auf der seelischen Seite wieder zwischen Geist (ruach), der eigentlichen Seele, dem „Anhauch Gottes" (neschamah) und dem sinnlichen Lebensprincip (nefesch). Der Tod wurde dann auch als „Aushauchen der Seele" vorgestellt, doch ohne daß man sich darum bekümmerte, wo diese hinkam. Hier und da glaubte man auch die Todten beschwören zu können. Ebenso wurde großes Gewicht auf die Träume und deren Erklärung gelegt und das Sprechen mit Gott oft in diese Zustände versetzt.

Die Willensfreiheit wird in der theologischen Filosofie der alten Hebräer ins Ungeheure gesteigert. Der Mensch ist nicht nur für Alles verantwortlich, was er aus scheinbar eigenem Antriebe tut, sondern sogar für das, wozu Gott selbst ihn antreibt, um ihn zu versuchen. Ja noch mehr; Gott wird sogar mit dem Prinzip des Bösen verwechselt und zusammengeworfen. Ohne Motiv reizt nämlich Jahve aus Zorn über Israel den König David (2 Sam. 24, 1) zu der „Sünde" einer Volkszählung und in der Parallelstelle dazu (1 Chron. 22, 1) thut genau dasselbe der Satan. Im Buche Hiob

aber (1, 6—12; 2, 1—6) erscheint der Satan geradezu unter den „Kindern Gottes", verkehrt mit Gott, bewegt ihn, den Allmächtigen, dazu, daß er den Hiob „ohne Ursache" ins Verderben stürzt und läßt sich den Dulder noch vollends in seine Hand geben! Dieser Satan nun hat in den älteren Zeiten vor der Wegführung nach Babylon einen unklaren Vorgänger in dem Dämon Azazel. Am „Versöhnungsfeste" mußte nämlich der Hohepriester vor dem Heiligtum über zwei Ziegenböcke das Los werfen, von denen der eine dem Jahve, der andere dem Azazel bestimmt war, und übertrug auf letztern durch eine Ceremonie alle Sünden Israels (3 Mos. 16, 7 ff.), worauf derselbe in die Wüste hinaus geführt und (V. 27) verbrannt wurde. Man glaubt in dieser Vorstellung ein Ueberbleibsel des ägyptischen Tyfon gefunden zu haben. Von einer Bewirkung oder Anstiftung des Bösen oder Uebels durch Azazel ist keine Rede. Der eigentliche Satan erscheint zuerst wie erwähnt im Buche Hiob, und zwar nicht als Widersacher, sondern als Sohn, Diener und Werkzeug Gottes, aber als Hervorbringer des Uebels und Unheils. Solche Werkzeuge werden unter dem Namen der „Verderber" noch öfter erwähnt; sie schlagen die Erstgeburt der Aegypter (2 Mos. 12, 23), suchen Israel mit Pestilenz heim (2 Sam. 24, 16), verwirren als „böse Geister" Saul (1 Sam. 16, 14; 18, 10; 19, 9) u. s. w. Als Widersacher Gottes und der Menschen erscheint der Satan erst bei dem Profeten Sacharja (3, 1. 2), und hier dürfte denn der persische Ahriman seine Einwirkung auf die hebräischen Vorstellungen nicht verleugnen können, die dann in den apokryfischen Büchern klarer hervortritt. Solche Einwirkung machte sich später auch in der Mythe vom Sündenfalle geltend. Hier gipfelt die hebräische Ethik mit ihrer erwähnten riesenhaften Willensfreiheit darin, daß die Wahl zwischen dem Guten und dem Bösen dem Menschen anheimgegeben ist, und zwar in so hohem Maße, daß Gott selbst nicht einmal vorausahnt, welche Wahl der Mensch treffen wird. Die Paradiessage ist bekanntlich in der persischen und hebräischen Ueberlieferung höchst ähnlich. Das eigentümliche der hebräischen Mythe besteht jedoch darin, daß nicht das böse Prinzip aus Feindschaft gegen das gute den Menschen zum Schlimmen verführt; ja das böse Prinzip ist in der Genesis gar nicht erwähnt, und die Willensfreiheit ist um so großartiger. Fragt man sich nun aber, worin die der Willensfreiheit anheimgegebene Wahl besteht, und prüft die Sache genauer, so muß man staunen, wie groß und erhaben die der Paradiessage zu Grunde liegende Idee des hebräischen Verfassers derselben und wie kleinlich ihr gegenüber die rabbinischen und christlichen Ausleger und Erklärer erscheinen. Es ist nicht die landläufige filisterhafte Wahl zwischen dem, was man in der Stadt und auf dem Dorfe „Tugend" und was man dort „Sünde" nennt, sondern

der große Gedanke ist der, daß zwischen dem Wissen und dem Nichtwissen gewählt wird und daß der Mensch das Wissen wählt und damit auf das scheinbare gedankenlose Glück des Nichtwissens verzichtet. Man hat in der Schlange den verkleideten Teufel finden wollen, der allerdings in der persischen Sage der Verführer ist, welche Auffassung dann im „Buche der Weisheit" in den jüdischen Glauben überging. In der Genesis steht aber nichts hiervon; die Schlange handelt aus eigenem Antrieb als Schlange und verleitet das erste Weib, von den Früchten zu essen, welche den Menschen befähigen, zu sein wie Gott und zu wissen, was gut und böse ist (1 Mos. 3, 4. 5). Hätten die Menschen, wie von dem Baume der Erkenntniß, auch von dem des Lebens gegessen, so wären sie unsterblich geworden (ebendas. V. 23); daher die Meinung, daß durch den sog. „Sündenfall" der Tod in die Welt gekommen, wovon im biblischen Berichte kein Wort steht, eine rein willkürliche ist. Was war aber die Schlange, und warum wendete sie sich an das Weib? In dieser Hinsicht hat schon der griechisch gebildete Jude Filon das Richtige geahnt: die Schlange ist der Geschlechtstrieb, welcher durch die Reize des Weibes geweckt wird und den ersten Schritt zum Wissen über den Ursprung der Dinge bildet. Durch diesen nach der natürlichen Beschaffenheit der lebenden Wesen unvermeidlichen Schritt ist allerdings die Sünde in die Welt gekommen, weil es ohne Fortpflanzung keine solche gegeben hätte, und der Mensch hat durch jenen Schritt allerdings das Paradis der Unschuld, d. h. der Unwissenheit und Harmlosigkeit verloren. Dieser Schritt trägt ferner allerdings die Schuld, daß das Weib mit Schmerzen gebären und der Mann im Schweiße des Angesichts arbeiten muß, um die Geborenen za erhalten, und dadurch wird er auch der Herr des Hauses.

3. Natur- und Erdkunde.

Von der Theologie durch und durch beeinflußt war auch die Naturwissenschaft bei den Hebräern. Die Natur ist nach ihrer Ansicht von Gott aus eigenem Antrieb aus dem Chaos (Tohu wabohu), nicht aus Nichts geschaffen.*) Die Schöpfung dauert nach der ersten Erzählung (1 Mos. 1, 1) sechs Tage mittels einer bestimmten Reihenfolge; nach der zweiten (1 Mos. 2, 4 ff.) wird keine Zeitdauer und auch keine bestimmte Ordnung der Schöpfungstaten angegeben. Unter den „Tagen" sind wirkliche Tage „aus Abend und Morgen" gemeint; darunter längere Perioden verstehen zu wollen, um der alten jüdi=

*) Der erste Vers der Genesis ist als Ueberschrift zu betrachten und der zweite bezeichnet den Urstoff der Schöpfung, die wüste und leere Erde.

schen Sage eine ganz unnötige Uebereinstimmung mit wissenschaftlichen Forschungen neuerer Zeit zu geben, ist ungerechtfertigt; der allmächtige Gott hätte ja die Welt in einem Augenblicke schaffen können! Daß die Schöpfung eine Woche dauert und Gott am siebenten Tage ruht, ist nichts anderes, als eine Aufforderung zur Sabbatfeier, die durch Gottes Beispiel unterstützt wird. — Die Erde wurde von den alten Hebräern als das Gegenstück des Himmels betrachtet und beide als „feste“ Hälften der Welt angesehen. Anfangs war die Erde, die demnach wol als eine ungeheure Fläche vorgestellt wurde, ganz von Wasser überdeckt, welches sich später als Meer vom Lande schied. Alles übrige wird blos der Erde wegen geschaffen; die Gestirne: Sonne, Mond und Sterne sind blos da, um der Erde zu leuchten. Das allgemeine Lichtprinzip aber, unabhängig von den Gestirnen, ist aller Schöpfung vorangegangen. Richtig ahnten die Hebräer, daß die Pflanzenwelt älter sei als die Tierwelt; über letztere aber hatten sie sonderbare Ideen. Am fünften Tage der Schöpfung entstehen die Walfische, die sämmtlichen Wassertiere und die Vögel, am sechsten aber die Würmer und die Landtiere. Sie unterschieden also die Tiere nicht nach ihrer Beschaffenheit, sondern lediglich nach ihrem Aufenthalte. Erstere wurde nicht näher untersucht; denn bei Anlaß der Ritualvorschriften (3 Mos. 11, 5. 6; 5 Mos. 14, 7) werden der Hase und das Kaninchen unter die Tiere gerechnet, welche wiederkäuen und die Klauen nicht spalten. Die Fledermaus wurde unter die Vögel gezählt (3 Mos. 11, 18; 5 Mos. 14, 16). Im Buche Jonas erscheint bekanntlich im Mittelmeer ein Fisch, welcher einen Menschen verschlingen und lebendig wieder von sich geben kann. Unter dem „Behemot“ im Buche Hiob (40, 10) ist wahrscheinlich das Nilpferd und unter dem Leviatan (40, 20) vielleicht das Krokodil verstanden, während man hinsichtlich des Einhornes (39, 9 ff. nach der LXX. nicht einig ist, welches Tier oder ob überhaupt ein wirkliches solches damit gemeint sei (Ewald nimmt das Reém für einen wilden Büffel). Die Flutsage zeigt, daß sich die Erinnerung an die letzte der großen Ueberschwemmungen der Urzeit erhalten hatte; aber es hatte sich der Irrtum eingeschlichen, daß sie durch Regen entstanden und allgemein gewesen, und eine moralisirende Theologie ließ sie überdies der Sünden wegen auftreten. Die Schöpfungs- und Flutsage hatten die Vorfahren der Hebräer aus Chaldäa mitgebracht (oben S. 13 ff. u. 17 ff.)

Die geografischen und ethnografischen Kenntnisse der alten Hebräer erstreckten sich nur auf die Länder und Völker, welche mit ihnen im Verkehre standen. Daß sie in der Paradissage den Eufrat und Tigris mit zwei unbekannten Strömen Pison und Gihon an einem Orte, Eden genannt, entstehen ließen, zeigt, daß ihnen die Quelle jener beiden bekannten Ströme dunkel war. Ueber die Ent-

stehung der verschiedenen Völker hatten sie die Ansicht, daß diese sämmtlich von einzelnen Stammvätern, die wieder alle von dem Pare des Paradises stammten, herzuleiten und benannt seien. Bekannt waren ihnen nur die an sie angrenzenden Völker der mittelländischen (früher kaukasischen) Rasse, welche sie richtig in die noch jetzt anerkannten Völkerstämme der Jafetiten (Indogermanen), Semiten und Hamiten teilten, doch nicht ohne dem ersten fabelhafte und unentzifferbare Völker unterzuordnen und die letzteren beiden untereinander zu mengen. Die Verschiedenheit der Sprachen leiteten sie von einer Verwirrung ab, welche der Herr beim Turmbau von Babel gesendet (1 Mos. 11, 1—9). Von Verwandtschaft der Sprachen scheinen sie somit keinen Begriff gehabt zu haben.

Am besten war den Hebräern natürlich Palästina bekannt, und zwar in der gründlichsten Weise, was sich kaum begreifen läßt ohne anzunehmen, daß sie Karten ihres Landes gefertigt haben. Von den vier Weltgegenden wurde der Ost vorne, der West hinten, der Süd rechts und der Nord links genannt.

4. Geschichte.

Wie bei allen Völkern in ihrer ältern Zeit, so wurde natürlich auch bei den Hebräern die Geschichte mit der Sage vermengt. Die Hebräer schrieben nur ihre eigene Geschichte und diejenige ihrer Stammväter, in deren langen Lebensdauern man unnötiger Weise entweder kürzere Jahre (manchmal gar Monate!) oder Zeitdauern ganzer Geschlechter oder Perioden der Kulturentwickelung gesucht hat. Da aber von allen diesen Patriarchen das Alter, in welchem sie Kinder zeugten, angegeben ist, so steht fest, daß unter ihnen, wenn auch ursprünglich wol ganze Völker und Stämme, so doch in der vorliegenden Bearbeitung durchaus Individuen verstanden sind, und ihr hohes Alter entsprang lediglich dem Bestreben, dem hebräischen Volke ehrwürdige und gottbegnadete Stammväter zu geben und zugleich nachzuweisen, daß die Menschen in früheren besseren Zeiten länger gelebt hätten. Die Zahlen der Jahre sind meist heilige Zahlen oder Vervielfältigungen solcher. Von der Schöpfung bis zur Flut ist bekanntlich ein doppeltes Patriarchenregister mit den nämlichen Namen und wenig veränderter Reihenfolge aufgezählt (1 Mos. 4, 17 ff. und 5, 3 ff. und die Zehnzahl der Patriarchen in dieser Zeit wiederholt sich von der Flut bis auf Abraham, worauf die Dreizahl nachfolgt. Große Mühe wurde überhaupt auf Geschlechtsregister verwendet, welche in den älteren Zeiten wol mündlich vom Vater auf den Sohn fortgepflanzt wurden. Die Erzähler waren auch bestrebt, den Anfang verschiedener Kulturtätigkeiten zu personifiziren, so des Hirtenlebens

(Abel), des Ackerbaues (Kain), der Religion (Enos), der Viehzucht (Jabal), der Musik (Jubal), der Metallurgie (Tubalkain), der Jagd (Nimrod) u. s. w., was die Rabbinen noch bedeutend erweiterten. Weil die Hebräer ein Hirtenvolk waren, mußte der erste Hirte, Abel, der gute, der erste Ackerbauer, Kain, der böse der zwei ersten Brüder sein. Selbst wo der eine Bruder den andern förmlich betrog und überlistete, wird er offen bevorzugt, weil von ihm die Hebräer abstammen, und der Andere, Unschuldige, verworfen (Jakob und Esau). So ist die Geschichtschreibung der Bibel stetsfort höchst parteiisch zu Gunsten der Israeliten und verschmäht es sogar nicht, feindlichen Völkern, wie den Kanaaniten (1 Mos. 9, 18. 22), Ammoniten und Moabiten (1 Mos. 19, 37. 38) einen schimpflichen Ursprung anzudichten. Im Uebrigen ist die Sprache der Geschichtschreibung schlicht und einfach und selbst unmögliche Dinge sind mit einer oft bewundernswürdigen Naivetät als wirkliche Tatsachen dargestellt. Die hebräische Geschichtschreibung hat eben eine stets vorwaltende und stark hervortretende religiöse Tendenz, welche, weil die gefeierte Religion die eines auserwählten Volkes ist, zugleich zur national-politischen wird. Es liegt ihr nur an der Verherrlichung des hebräischen Nationalgottes und damit auch seines Volkes. Darüber vergißt und vernachlässigt sie den pragmatischen Zusammenhang zwischen den Tatsachen und es kommt ihr nicht auf Begründung derselben an, so daß ihre ältesten Teile reine Dichtung sind und erst seit dem Auszuge aus Aegypten die wahre Geschichte nach und nach ihr Recht geltend macht, bis sie endlich in der spätern Königszeit überwiegt und mit der babylonischen Verbannung völlig siegt.

Die Chronologie der biblischen Bücher ist in Ermangelung einer bestimmten Zeitrechnung und genauer Uebereinstimmung zwischen den einzelnen Büchern höchst unsicher, liegt auch noch jetzt sehr im Argen. Eine Berechnung der Jahre nach der Schöpfung war den alten Hebräern fremd und ist erst bei den neueren Juden aufgekommen. Man rechnete meist nach wichtigen Ereignissen und nach den Regirungszeiten der Richter und der Könige. Die Jahre der Hebräer waren eigentlich Mondjahre mit zwölf beim Neumond beginnenden Monaten, wurden aber von Zeit zu Zeit durch Einschaltung von Schaltmonaten mit den Sonnenjahren in Einklang gebracht. Ueber das Nähere der Berechnung ist nichts bekannt. Die Monate wurden als erster, zweiter u. s. w. bezeichnet und erhielten erst später und wol von außen (Babylon) her Namen. Als Jahreszeiten wurden eine warme oder trockene und eine kalte oder nasse unterschieden, von denen jene mit der Sat-, diese mit der Erntezeit begann. Mit der erstern fing das neue Jahr an. Die Einrichtung der Woche von 7 Tagen ist bekannt. Dieselbe wurde als Grundlage der hebräischen Zeitrechnung auch auf

größere Zeitabschnitte angewandt. So hatten die sieben ersten Monate des Jahres wegen der 7 Feste, die sie einschlossen, eine ganz besondere feierliche Bedeutung; so hieß das letzte von 7 Jahren ein Sabbat-Jahr, in welchem der Acker brach liegen mußte, und endlich folgte auf 7 Sabbat-Jahre das Jobeljahr (Halljahr), dessen wir bereits (S. 81) gedachten, und damit schloß ein halbes Jahrhundert. Der Tag wurde in Tageszeiten (Morgen, Mittag, Abend und jede wieder in zwei Hälften), die Nacht in Nachtwachen eingeteilt.

Die Hebräer besitzen eine lange Reihe geschichtlicher Werke, welche den Hauptteil des sog. Alten Testamentes ausmachen. Sie sind zwar nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern in manigfacher Ueberarbeitung vorhanden, — doch enthalten sie (vom ersten Buche Mose's bis und mit dem zweiten der Könige) eine ziemlich zusammenhängende Erzählung sagenhafter und wirklicher Ereignisse von der Weltschöpfung bis zur Wegführung nach Babylon und zwar mit der durch die späteren Bearbeiter hineingelegten und durchgeführten Tendenz, der ganzen hebräischen Geschichte einen theokratischen Charakter zu verleihen, d. h. sie so darzustellen, als ob Gott selbst stets die Schicksale seines auserwählten Volkes gelenkt hätte und dessen wahrer Herrscher gewesen wäre. Die einzelnen geschichtlichen Bücher der Hebräer sind:

1. Die fünf Bücher Mose's, ursprünglich „das Gesetz" (Tora), griechisch Pentateuchos genannt. Das erste Buch (Genesis) erzählt die Ursprünge des Volkes Israel bis zu dessen Niederlassung in Aegypten, das zweite (Exodus) das Leben desselben in Aegypten und seine Auswanderung nach Kanaan bis zum Bunde mit Jahve am Sinai, das dritte (Leviticus) enthält die besondere Ausführung der religiösen Gesetze, das vierte (Numeri) berichtet den Zug durch die Wüste bis zu den Anfängen der Eroberung von Kanaan, das fünfte (Deuteronomium) liefert eine Zusammenfassung des Gesetzes in geläutertem Geiste und den Tod des Mose. Unter allen Werken der Bibel sind die nach Mose benannten fünf Bücher am meisten mit Wundern gefüllt und die darin behandelte Zeit am weitesten von derjenigen entfernt, in welcher ihre jetzige Gestalt entstanden ist. Die Verfasser der fünf Bücher verraten sich als sehr spät lebende 1) durch die häufige Formel „bis auf diesen Tag", welche sie auf die Dauer mancher Zustände anwenden, woraus hervorgeht, daß sie in einer Zeit lebten, wo diese Zustände nicht mehr neu waren; 2) durch ausdrückliche Erwähnung späterer Einrichtungen, wie z. B. des Königtums; 3) durch die Bezeichnung der Lage verschiedener Länder von Palästina aus, so daß nicht daran zu zweifeln ist, daß sie in diesem Lande lebten, mithin lange nach der Einwanderung; 4) indem sie die Ereignisse zur Zeit des Mose deutlich als längst vergangene behandeln, und

5) indem sie Quellen anführen, aus denen sie schöpften, welche aber nicht mehr vorhanden sind. Der Pentateuch hat im Ganzen den Charakter eines theokratischen Epos und kann darum auch nicht als eigentliche Geschichtschreibung betrachtet werden, — daher auch die vielen Wunder, dichterischen Wendungen, Uebertreibungen, Widersprüche, Anachronismen (indem viele erst in späterer Zeit entstandene Einrichtungen in Mose's Zeit verlegt werden) u. s. w. Für die Ansicht, daß Mose selbst den Pentateuch geschrieben, spricht nicht das Mindeste; den Titel „Bücher Mose's" hat derselbe erst in christlicher Zeit erhalten und nur, weil Mose die Hauptperson darin bildet. Bei näherer Prüfung der fünf Bücher Mose's ergibt sich leicht, daß sie von verschiedenen Verfassern herrühren, deren Arbeiten jetzt bunt durcheinander gemengt sind. In den ersten Kapiteln der Genesis und des Exodus unterscheidet man sofort zwei verschiedene Verfasser an dem abwechselnden Gebrauche der Gottesnamen, des ältern: Elohim und des jüngern: Jahve. Andere Verschiedenheiten leiten zu noch ferneren Spaltungen der Verfasser; das Einzelne aber hat für uns kein weiteres Interesse, sondern nur für gelehrte Kritik der Bibelbücher. Am meisten scheidet sich im Pentateuch, wie schon früher angedeutet, das sog. fünfte Buch (Deuteronomion) von den vier ersten. Dasselbe muß, nach Sprache, Ton, Auffassung u. s. w. ganz und gar von einem besondern Verfasser jüngern Zeitalters geschrieben sein (in der Zeit der Profeten, s. oben S. 50 f.).

2. Das Buch Josua erzählt die Eroberung des Landes Kanaan, widerspricht sich selbst aber (und dem Buche der Richter) unzählige Male, indem es ausgerottete kanaanäische Völker später wieder leben, eroberte kanaanäische Gegenden später wieder als nicht erobert erscheinen läßt. Auch dieses Buch ist von in ähnlicher Weise unter sich abweichenden Verfassern hergestellt wie die vier ersten Bücher des Pentateuch, und auch der Deuteronomiker scheint seinen Anteil daran zu haben. Das Buch Josua bildet mit dem Pentateuch eine Gruppe, den Hexateuch, an dessen Ende der älteste, sog. annalistische Erzähler auf Nimmerwiedersehen verschwindet. Die ältesten Teile dieser Gruppe sind wahrscheinlich unter David, die jüngsten kurz vor der Wegführung nach Babylon verfaßt worden.

3. Das Buch der Richter, die Fortsetzung des vorigen, reicht vom Tode Josua's bis zum Tode Simsons und bringt als Anhang noch zwei Geschichten, die von Micha und die vom Kriege gegen Gibea: auch es rührt von verschiedenen Verfassern her und entstand nach und nach während der Periode der getrennten Reiche.

4. Die zwei Bücher Samuels (bei den Juden ein Buch) erzählen die Geschichte der Hebräer von Samuels Geburt bis zu König Davids Alter; die Mythe und die Wunder verschwinden hier schon

beinahe ganz. Die Verfasser bieten ähnliche Abweichungen dar wie diejenigen des Buches der Richter und mögen zu derselben Zeit gelebt haben.

5. Die zwei Bücher der Könige (bei den Juden ebenfalls nur ein Buch) reichen von Davids Alter bis zur Wegführung nach Babylon, gehören dem Verfalle der israelitischen Geschichtschreibung an und sind von Verschiedenen bearbeitet, aber erst während (oder nach?) der Verbannung in Babylon vollendet.

Achter Abschnitt.

Die Kunst der Hebräer.

1. Die hebräische Dichtkunst.

Die Dichtkunst ist diejenige kulturgeschichtliche Leistung, in welcher die Hebräer in den älteren Zeiten ihres Daseins am größten und fruchtbarsten erscheinen. Die Semiten besitzen überhaupt, soweit dies zu beurteilen ist, große dichterische Anlagen. Im Altertum haben die Hebräer, im Mittelalter die Araber hierin Epoche gemacht, und erst vor kurzem hat man entdeckt, daß sogar die sonst für so trocken und prosaisch gehaltenen Männer der Keilschrift, die Assyrer und Babylonier, ihre wertvollen und tiefen Dichtungen aufzuweisen haben; nur von den Fönikern sind uns keine Leistungen auf diesem Gebiete bekannt. Die Dichtkunst der Hebräer ist naturwüchsig und steht in vollem Einklang mit der Natur ihres Landes und der Kultur seiner Bewohner; es spricht daraus das warme, aber zu Zeiten erfrischende Klima der Hochflächen Kanaans und es sprechen daraus die tiefen religiösen und vaterländischen Empfindungen der besseren, über die namenlosen Verirrungen des Volkes erhabenen Elemente desselben.

Unter den verschiedenen Gattungen der Dichtkunst fehlt den Hebräern in Ermangelung einer nationalen Mythe das eigentliche Epos, während dagegen Schriftstücke vorhanden sind, welche gewissermaßen die prosaische Literatur mit der erzählenden Dichtung vermitteln und für jene Zeit etwa das sind, was unsere Romane und Novellen. Ja man könnte noch weiter gehen und beinahe die ganze Genesis für eine Art epischer Dichtung ansehen, so auch einen Teil des Exodos, etwa bis zum Beginne der Gesetzgebung des Sinai, endlich Teile der Bücher Josua und der Richter. Doch dies könnte leicht zu weit und

auf unsichere Wege führen. Vollständig fehlt der hebräischen Dichtkunst ferner das Drama; denn das Theater jeder Nation erwächst naturgemäß aus dem religiösen Kult und dieser war, wie wir gesehen, bei den Hebräern durch den Streit zwischen den nationalen und fremden Glaubensformen allzusehr zerfahren und unter voller Herrschaft des Monotheismus zu kahl und trocken, um eine nationale Bühne zu erzeugen. Für den Mangel des Epos und Drama entschädigt sich indessen die hebräische Dichtung durch eine ihr allein zukommende eigene Dichtungsform, die profetische. Die bedeutendste und am stärksten vertretene Gattung ist aber die lyrische und in diesen Beziehungen wetteifert mit ihr die didaktische Poesie.

Die dichterische Sprache der Hebräer unterscheidet sich von der prosaischen durch kein Zeitmaß, sondern durch andere Eigentümlichkeiten. Es folgen gewöhnlich zwei Versglieder auf einander, von denen jedes sieben bis acht Silben zählt und welche sich ähnlich wie Hebung und Senkung verhalten. Die Gedanken beider Versglieder verhalten sich:

1) wiederhallend, indem sich derselbe Gedanke in beiden mit anderen Worten wiederholt, wodurch er an Schwung und Wirkung in hohem Maße gewinnt, z. B.

Höre, mein Sohn, deines Vaters Weisung,
stoß' deiner Mutter Lehre nicht zurück.

2) fortsetzend, indem ein längerer Gedanke an einer passenden Stelle einen Ruhepunkt erhält, z. B.

In ihre Garne mögen Frevler fallen,
bis ich zugleich entkomme.

3) antithetisch, wenn beide Versglieder einander dem Sinne nach entgegengesetzt sind, wobei es jedoch vorkommt, daß die Gegensätze in beide Versglieder verteilt sind oder auch, daß blos ein Teil beider Glieder einen Gegensatz enthält, z. B.

Leben des Leibes ist ein weiches Herz,
doch Knochenfraß die Eifersucht.
. . . .

Wohl klagen sie, — doch ohne Retter,
auf zu Jahve, doch er erhört sie nicht.
. . . .

Hebe, Jahve, dich in deiner Kraft.
Singen wir und jubeln deiner Macht.

Es gibt aber auch Gruppen von drei Versgliedern, indem entweder der nämliche Gedanke ein drittes Mal wiederholt oder der Gegensatz (beziehungsweise die Fortsetzung) ausgedehnt oder ein Glied in zwei kleinere geteilt wird, z. B.

Dein Volk ist eitel Mut an deinem Heerestage;
in heiligem Schmuck, aus des Morgens Busen
hast du den Thau deiner Jugend.
. . . .

So verfolge, hole meine Seele der Feind,
und trete hin zur Erde mein Leben
und meine Hoheit heft' er an den Staub.
. . . .

Vom Blut der Erschlagenen, vom Fett der Helden
hat Jonatans Bogen sich nicht zurückgewandt
und kehrte Sauls Schwert nicht heim umsonst.

Ferner gibt es Gruppen von vier Gliedern, von denen aber je zwei dem Sinne nach nur eines ausmachen, z. B.

In dem Drangsal ruf ich Jahve,
klage laut zu meinem Gott;
er aus seinem Palast hört mich rufen,
meine Klage dringt in seine Ohren.

Außerdem gibt es noch mehrere Arten der Verbindung von Versgliedern, welche durch dichterische Freiheiten noch wesentlich vermehrt werden können.

Die hebräische Dichtung kennt auch Strofen, welche aus mehreren Versgruppen bestehen, aber weder in der Anzahl derselben, noch im Bau übereinstimmen, sondern sich blos nach den hauptsächlichen Wendungen des Gedankens richten. Hier hat freilich die Willkür weiten Spielraum.

Eine besondere Erscheinung im hebräischen Versbau sind die alfabetischen Gedichte, in welchen jeder Vers mit einem Buchstaben nach der Reihenfolge des Alfabetes anfängt, — harmlose Spielereien.

Die hebräischen Dichtwerke wurden in der ältesten Zeit mündlich fortgepflanzt und bei wichtigen Anlässen (so z. B. das Lied „der Bogen", 2 Sam. 1, 18) der Jugend zum Auswendiglernen aufgegeben. Es gibt ohne Zweifel erhaltene Gedichte aus sehr alter Zeit.

2. Die lyrische Dichtung.

Eine der ältesten hebräischen Dichtungen ist der Segensspruch Isaaks über Jakob:

Es gebe dir Gott vom Thau des Himmels
und von der Fettigkeit der Erde
und Fülle von Korn und Most.
Es müssen dir Völker dienen
und Stämme vor dir sich beugen.
Sei Herr über deine Brüder
und beugen sollen sich vor dir die Söhne deiner Mutter.
Die dir fluchen, seien verflucht
und die dich segnen, gesegnet!

Aus dem Siegeslied Mose's (oder Mirjam's) über den ertrunkenen Farao und sein Heer (2 Mos. 15, 1—19) teilen wir den Schluß mit:

Gott ist ein König alle Zeit,
von nun an bis in Ewigkeit.
Farao zog ins Meer
mit seinem Heer,
mit Rossen und Reitern,
mit Wagen und Streitern
ließ der Herr sie sinken in's Meer.
Doch Israels Kinder die schritten
durch des Meeres Mitten
trocken einher!

Aus Mose's Zeit ist ferner zu nennen sein Schwanengesang vor dem versammelten Volke (5 Mos. 32, 1—44). Weit dichterischer, aber wild und grausam, ist Debora's und Baraks Triumflied über den erschlagenen Sissora (Richt. 5). Wir führen daraus die Katastrofe an:

Gepriesen vor allen Weibern sei Jael,
das Weib Hebers, des Keniters,
vor den Weibern in Zelten gepriesen.
Wasser verlangt er, Milch gab sie,
in herrlicher Schale brachte sie Rahm.
Ihre Hand streckte sie aus nach dem Pflock,
und ihre Rechte nach dem Schmiedehammer,
und sie schlug Sussera, zerschmetterte sein Haupt,
zermalmt' und durchbohrte seine Schläfe.
Zwischen ihren Füßen sank er, fiel, lag,
zwischen ihren Füßen sank er, fiel;
da, wo er sank, da fiel er, erwürgt.

Den Kreis dieser ältesten Liederdichtungen schließt Davids Klage um Saul und Jonatan (2 Sam. 1, 19—27).

Die größte Zahl der lyrischen Gedichte Israels befindet sich aber in der Sammlung der Tehillim, griech. Psalmen. Diese sind sämmtlich religiösen Inhalts und zu gottesdienstlichen Gebräuchen gesammelt. Ihr Zweck ist ohne Ausnahme, den Ruhm Jahve's zu verherrlichen, und über die Schönheit eines großen Teiles von ihnen hier Worte zu gebrauchen, hieße Wasser in's Meer tragen. Die gegenwärtige Sammlung zählt bekanntlich 150 Psalmen, welche erst in späterer Zeit eingeteilt und beziffert wurden und nach Ewald ursprünglich aus drei Sammlungen bestehen (1—41, 42—89, 90—150) und drei chronologischen Perioden angehören, einzeln aber wieder in mehrere Sammlungen zerfallen, deren Erwähnung uns zu weit führen würde. Es haben sich jedoch einzelne Psalmen in Sammlungen verirrt, zu denen sie früher nicht gehörten; ja es sind viele doppelt vorhanden, z. B. 14 und 53, 40, 14 ff. und 70. Andere Psalmen haben frühere benutzt. Wieder andere, die jetzt getrennt, gehörten sonst zusammen, wie 10 zu 9, 43 zu 42. Die meisten der zwei ersten

Sammlungen und auch viele der dritten haben Ueberschriften, manche auch Unterschriften von Personen, welche als die Verfasser gelten sollen. Nach Ewald stammt die erste Sammlung großenteils aus Davids Zeit, die dritte aus der Zeit vor, in und nach der babylonischen Wegführung, die zweite aus der Zwischenperiode, die Ueber- und Unterschriften aber erst aus der Zeit nach der Rückkehr aus Babylon. Es ist nun klar, daß, wenn auch die ältesten Psalmen aus so früher Zeit stammen, sie später im streng monotheistischen Geiste der Profeten umgearbeitet sein müssen, was jedoch mit so wenig Sorgfalt geschah, daß selbst in den späteren Psalmen noch polytheistische Stellen aus Versehen stehen geblieben sind (z. B. Ps. 86, 8 und 97, 9). Dem König David selbst schreiben Hitzig und Ewald übereinstimmend blos die Psalmen 3, 4, 7, 8, 11, 18 und 19 zu, wogegen sich auch nichts einwenden läßt; selbe bieten zwar manch' Schönes und Erhabenes dar, verraten aber auch die Rachsucht (Ps. 3, 8; 7, 15—17; 18, 38—41. 48. 49) und das böse Gewissen (Ps. 7, 4—6) des königlichen Sünders.*) Die übrigen Psalmen, welche seinen Namen tragen, wurden ihm entweder zugeschrieben, weil sie aus seiner Zeit stammen oder weil man später die ganze Sammlung für eine davidische hielt, welche Meinung auch auf die ersten Christen überging. Es ist indessen noch beizufügen, daß auch unter den nicht von David herrührenden Psalmen ein großer Teil durch Gefühle des Hasses und der Rache und durch Schilderung falscher Zeugen, ungerechter Richter u. s. w. entstellt ist.

Eine andere lyrische Sammlung, aber mehr elegischen Charakters, sind die aus der Zeit der Zerstörung Jerusalems stammenden ergreifenden 5 Klagelieder des Profeten Jeremias, welche „die Leiden des Vaterlandes und der treuen Vaterlandsfreunde" schildern. Ihre Aechtheit wird jedoch bezweifelt.

Das großartigste lyrische Gedicht der alten Hebräer und wol eines der großartigsten der gesammten Weltliteratur ist zugleich das einzige von nicht religiöser Tendenz unter den erhaltenen Werken jenes Volkes. Sein Titel ist Schir haschirim, d. h. Lied der Lieder, deutsch gewöhnlich das Hohe Lied. Früher dem Salomo zugeschrieben, wird es von der neuern Kritik in die spätere Zeit der geteilten Reiche, und zwar in das Reich Israel verlegt. Vielleicht kein Dichtwerk der Welt ist auf so verschiedene Weise ausgelegt worden wie diese wahre Perle der hebräischen Poesie. „Es ist", sagt sein nach unserer Ansicht treffendster Beurteiler Altschul, „nichts religiös-heiliges

*) Ps. 18, 8—16 enthält noch ein deutliches Zeugniß von dem Charakter, den das Volk in älterer Zeit seinem Gotte gab, der hier ähnlich einem völlig heidnischen Feuer- und Gewittergott erscheint. Dieser Psalm steht auch 2 Sam. 22.

darin, wie die Allegoristen und Pietisten, nichts obscönes wie die Rationalisten, nichts unklares, verworrenes, stückwerkartiges wie die Fragmentisten wollten. Es ist nicht polemisch, nicht tendenziös (etwa gegen die Vielweiberei), nicht politisch (wegen Hereinziehung Salomo's), nicht historisch; es ist kein Hochzeichtgedicht, kein bukolisches, kein dramatisches Werk, sondern lediglich ein die Liebe feierndes großes lyrisches Gedicht, und zwar in Form eines Monologs (der Sulamit), das reiner Selbstzweck ist. „Der Dichter, der das Wesen der Liebe und des weiblichen Herzens genau kennt, gestaltet mit künstlerischen Mitteln ein Weib, das er zur Trägerin der von ihm mit umfassender Menschenkenntniß und feinfühligem Anschauungsvermögen erforschten Liebe macht. Und daß er die Liebe richtig erfaßt, das sehen wir an dem Kehrvers, in welchem Sulamit die Töchter Jerusalems ermahnt, die Liebe nicht vorzeitig und vorschnell zu wecken, denn sie sei eine gefährliche Leidenschaft. Die Liebe ist nach des Dichters richtiger Auffassung eine beseligende Krankheit, ein paradisisch-schönes Gemisch von Glück und Unglück. Glücklich derjenige, der nicht liebt, aber glücklicher derjenige, den die Liebeskrankheit ergriff. Sie bringt die höchsten Gefahren, die größten Leiden, aber auch das höchste Entzücken, das seligste Menschenglück.“ In seiner Heldin Sulamit verherrlichte daher der Dichter das Ideal der sittenreinen Liebe. Sulamit ist eine arme, aber entzückend schöne Jerusalemerin, dabei von Bildung und sittenstreng; ihr namenloser Geliebter ist ein derber, aber treuherziger, schöner und kräftiger junger Landmann.

Der unbekannte Dichter war seiner Zeit voraus; die letztere begriff ihn nicht, sondern überließ dies der Nachwelt. Er besaß eine weitreichende Bildung. Altschul, der ihn freilich in die makedonische Zeit herunterrückt, glaubt, er habe die griechischen Dichter und speziell den Theokrit gekannt; sein Werk soll mit griechischen Wörtern, Bildern und Anschauungen versetzt sein. Jedenfalls hat es sehr wenig oder außer der Sprache nichts Jüdisches an sich. Nirgends darin „grinst“ der Geist der Hierarchie. Der König Salomo, den verbohrte Orthodoxie zum Verfasser des Gedichtes gemacht, wird darin vielmehr „als abschreckendes Beispiel der Feigheit und Verweichlichung, der Unbeständigkeit und der Prasserei“ hingestellt. Die Form des Hohen Liedes ist ein außerordentlich kunstvoll durchgeführter Parallelismus, welchem noch außerdem Stabreime, Binnen- und Endreime beigefügt sind; ja die Stabreime durchziehen nach Altschul das ganze Gedicht, z. B.

neze hassodeh
nolinoh bakforim
naschkimoh lakromim,

Laß uns auf's Feld gehn,
laß uns weilen in einem der Dörfer,
laß uns früh aufbrechen zu den Weinbergen.

ki asoh kamowes ahawoh
koschoh kischaul kinnoh,

Denn mächtig wie der Tod ist die Liebe,
stark wie die Hölle ihr Eifer.

Wir führen nur folgende Verse an, welche die Innigkeit der Liebe besonders einfach und schön ausdrücken:

Der Liebste ist mein
und ich bin sein,
Der unter Lilien weidet.
Bis der Tag sich verflüchtigt,
und die Schatten sich neigen,
begib dich hinweg!
Gleiche, mein Liebster, dem Hirsche
oder der jungen Hinde
auf den zerklüfteten Bergen. —
— Auf meinem Lager in den Nächten
suchte ich den,
den meine Seele liebt,
suchte — und fand ihn nicht!

3. Die didaktische Dichtung.

Das erhabenste Werk der hebräischen Literatur, das mit so manchen schwachen sowol als unerquicklichen Teilen der übrigen Bücher zu versöhnen geeignet ist, kennen wir in erzählend-dialogischer, ja oft an das Dramatische grenzender Einkleidung und mit didaktischem Inhalt und Zweck unter dem Namen des Buches Hiob. Abstoßend ist zwar immer noch der Anfang, der einem allgütigen und allweisen Gott andichtet, einen unschuldigen Mann, nicht aus eigenem Antrieb, sondern auf Anstiften des Satans diesem und damit allem Unglück wehrlos zu überlassen, nur um ihn zu prüfen. Diese mangelhafte und widerspruchsvolle Begründung des Buches wird aber begreiflicher, wenn man den geprüften Hiob als eine Personifikation des heimgesuchten und verbannten hebräischen Volkes auffaßt, und sie wird zudem aufgewogen durch des Buches erhabene dichterische Sprache sowol, als durch die großartigen filosofischen Anschauungen, die sich darin aussprechen. Die längeren Reden sind in hebräischen Versen, die Erzählung in Prosa geschrieben. Der Verfasser ist unbekannt und ebenso Zeit und Ort der Entstehung des Buches. Sprache und Inhalt machen es am glaubwürdigsten, daß die Bearbeitung begann, als die Wegführung nach Babylon sicher bevorstand, und während der letztern vollendet wurde. Höchst merkwürdig ist der Standpunkt des Verfassers; derselbe ist streng monotheistisch, aber durchaus nicht jüdisch; vom Gesetze des Mose und seiner gesammten Ritualistik ist nirgends mit einem Worte die Rede; die Verfasser müssen einen allgemein

menschlichen Monotheismus, also eine Art Theismus geahnt haben. Die Denkart Hiobs ist von hohem Interesse; er ist durchaus nicht der Schwächling, mit dem so leicht umzuspringen; er behauptet sein Recht und seine Unschuld gegenüber dem unverdienten Unheil und den ungerechtfertigten Reden seiner Freunde, die ihn für schuldig halten, und verzweifelt doch nicht an Gott, der ihm endlich in seiner Majestät „aus dem Wetter" selbst sich offenbart. Nach Ewald sind die matten, unklaren und weitschweifigen Reden des Elihu (Kap. 32—37) und die Beschreibung des Behemot und Leviatan (40 und 41) später eingeschaltet.

Zwei Bücher rein didaktischen Inhaltes in poetischer Form sind nach Salomo benannt, der als Israels didaktischer Dichter gelten mußte, wie David als hymnischer. Das erste, die Sprüche, auch Rätsel und Spruchreden enthaltend, ist zu verschiedenen Zeiten nach dem Tode jenes Königs von verschiedenen Verfassern abgefaßt und um die Zeit der babylonischen Wegführung gesammelt. Das andere, Kohélet (nach gewöhnlicher Uebersetzung: der Prediger) kann erst nach Alexander dem Großen entstanden sein, da es Bekanntschaft mit der griechischen Filosofie voraussetzt. Der Standpunkt der Sprüche ist nüchterne Lebensweisheit ohne Färbung einer Schule, derjenige des Kohélet aber, der mosaischen Lehre sehr wenig entsprechend, der entschiedenste Pessimismus, dessen Grundsatz lautet: Alles ist eitel. Es ist die Richtung der spätjüdischen Sekte der Sadduzäer.

4. Die Schriften der Profeten.

Von den Personen der Profeten haben wir (oben S. 77) bereits gesprochen; ihre schriftlichen Werke bestanden hauptsächlich in Vorhersagungen zu dem Zwecke, das Volk Israel vor dem Schicksale zu warnen, welches ihm bevorstand, wenn es auf Abwege geriet. Das Eintreffen ihrer Vorhersagungen war Nebensache und nicht deren Zweck; sie sind auch entweder nicht oder blos zum Schein eingetroffen, und das Gegenteil kann nur bei gezwungener und künstlicher Auslegung ihrer Worte behauptet werden. Ihre schriftlichen Aufzeichnungen hatten meist dichterische Form und können daher in gewissem Maße zur poetischen Literatur der Hebräer gerechnet werden. Nur sind ihre Satzperioden länger als die der Dichter, und wo sie Tatsachen erzählen, geschieht es in ungebundener Sprache. Die ältesten Profeten schrieben noch nichts; es begann dies erst etwas über zweihundert Jahre nach Stiftung der Profetenschulen.

Man teilt die Profeten, welche schriftliche Werke verfaßten, in zwei Gruppen, in die sog. großen, d. h. die berühmteren, welche um=

fangreichere, und in die sog. kleinen, d. h. die weniger bekannten, welche kürzere Schriften hinterließen. Unter die großen Profeten rechnete man sonst vier: Jesaia, Jeremia, Ezechiel und Daniel, von denen aber der Letzte wegfallen muß, weil das seinen Namen tragende Buch einer spätern Periode angehört und von seiner Person nichts bekannt ist.

Jesaia aus Jerusalem, im 8. Jahrhundert vor Chr. (oben S. 48), gehört zu den besten Schriftstellern der profetischen Gruppe und schrieb edel, kraftvoll, bilder- und gedankenreich. Jeremia, in Jerusalem wohnend, in der letzten Zeit vor der Wegführung nach Babylon und nach dieser (oben S. 52) in Aegypten lebend, zeigt einen düstern, wehmütigen Geist, ist ohne Schwung, verzweifelnd an der Rettung seines Volkes, daher häufig matt und weitschweifig. Ezechiel wurde mit König Jojakim nach Mesopotamien geführt und wirkte dort in der Verbannung als Profet unter seinen Landsleuten; er ist von theokratischem Geiste beherrscht, matt, weitschweifig und unklar und seine Sprache schon eine entartete. In den Schriften des Jesaia und Jeremia befinden sich viele unächte Stellen. Die zwölf kleinen Profeten sind (nach dem Alter): Joel (um 870 vor Chr.), Priester in Juda, in blühender Sprache besonders auf Heuschreckenplagen hinweisend, Amos (um 790), Hirt aus Tekoa in Israel, der älteste der den reinen Jahvismus predigenden Profeten (oben S. 45), in schöner, frischer Sprache Unsitten geiselnd, Hosea (um 785) aus Efraim, in schwer verständlicher Ausdrucksweise den Götzendienst strafend, Micha (um 725), wahrscheinlich unter Hiskia von Juda, religiöse Verirrungen geiselnd, Nahum (um 700?), nach dem Falle Israels in lebhaften Farben den Untergang Ninive's verkündend, Zefanja (um 640), Urenkel Hiskia's, unter Josia gegen Götzendienst eifernd und ebenfalls Ninive's Fall predigend, Habakuk (um 604?), wahrscheinlich unter Jojakim in begeistert dichterischer, meisterhaft lyrischer Sprache die Bestrafung der Chaldäer verheißend, (sein 3. Kap. soll die großartigste Lyrik der Hebräer enthalten), Obadja (um 570), von dem wir nur eine Strafrede gegen die Edomiten haben, Haggai (um 520), erst kurz vor der Rückkehr aus Babylon auftretend, in dürftiger Sprache den Wiederaufbau des Tempels behandelnd, Sacharja (zur selben Zeit) mit Bezug auf dasselbe Ereigniß die chaldäisch-persische Geisterlehre anwendend, und Maleachi (um 430?) zu Nehemja's Zeit, der letzte, überflüssig und matt gewordene Profet. Die Zwölfzahl füllt Jona (um 800); das seinen Namen tragende Buch enthält jedoch keine Profezeiungen, sondern eine märchenhaft ausgeschmückte Geschichte seiner Reise nach Ninive, deren Schluß fehlt.

5. Die musischen und bildenden Künste.

Die eigentlichen Künste, wenn die Dichtkunst zur Literatur gerechnet wird, wurden bei den alten Hebräern weniger gepflegt. Die Tonkunst diente meist nur dem Kult, die Bildhauerei und Baukunst wurden in Palästina wahrscheinlich nur von Fönikern geübt; von der Malerei wissen wir gar nichts.

Was wir von der hebräischen Tonkunst wissen, bezieht sich auf Gesang und auf musikalische Instrumente. Bei Festen waren schon in der nomadischen Zeit Zithern und Pauken oder eher Tamburine (Aduse) üblich. Unter den Königen werden der Triangel, die Flöte und ganz besonders, namentlich bei David, die Laute oder Harfe erwähnt. Frauen- und Männergesang war stets damit verbunden und letzterer namentlich im Kult seit David in großem Maßstabe eingerichtet. Instrumente, deren man sich im Tempel Salomo's bediente, waren Hörner oder Posaunen, Pfeifen und Flöten. Zur Angabe des Taktes wurden metallene Klappern oder Castagnetten verwendet. Bei Beerdigungen dienten Flöten zur Begleitung der Trauergesänge.

Auch der Tanz fand beim Gottesdienst Anwendung, wie wir aus Davids Beispiel wissen, dessen Tanz, nach der Aeußerung seiner Gattin Michal zu schließen, sehr eigentümlich gewesen sein muß (2. Sam. 6, 14. 20). In Salomo's Tempel scheint der Tanz nicht vorgekommen zu sein. Bei weltlichen Anlässen feierten Frauen und Mädchen Siegestänze mit Gesang, während des Auszuges aus Aegypten (2. Mos. 15, 20) und in der Zeit der Richter (21, 21) Tanzfeste ohne Beteiligung von Männern. Im Hohen Liede wird der „Tanz des Doppelreigens" erwähnt.

Die Baukunst war in Palästina zwar nur von Fönikern praktisch betrieben; aber es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die der Ausführung zu Grunde gelegten Gedanken und Beweggründe national-hebräisch waren, namentlich was die religiösen Bauten betrifft, indem sich auch vor Einführung des Monotheismus der hebräische Kult doch sehr scharf von den Diensten „fremder Götter" unterschied, deren Heiligtümer natürlich auch nach der Weise der Völker, denen sie angehörten, errichtet waren. Aecht hebräisch war namentlich der Tempel zu Jerusalem. Das Vorbild desselben war die Stiftshütte der Wüstenzeit und diese war offenbar ein Nomadenzelt, nur durch ihre Größe vor anderen Zelten ausgezeichnet. Noch David errichtete in Jerusalem für die Bundeslade ein Zelt oder eine Hütte (2. Sam. 6, 14). Von diesem Bau gilt ohne Zweifel die Beschreibung der Stiftshütte in den Büchern Mose's, da die Oertlichkeit der Wüste und die damalige geringe Kultur der Hebräer die Kunst schlechterdings ausschließen, welche auf denselben verwendet war. Diese Stiftshütte

war aus senkrecht gestellten vergoldeten Akazienbrettern gebildet, welche auf silbernen Füßen standen und durch goldene Ringe und Riegel an einander befestigt waren. Darüber waren vier Teppiche gespannt, der nächste am Heiligtum aus gezwirntem Byssos, mit Cherubsbildern durchwirkt, der zweite aus Ziegenhaaren, der dritte aus rotem Leder, der vierte aus Fellen. Vorhänge aus Byssos, gleich dem erstgenannten Teppich gewirkt, trennten den Vorhof vom Heiligen und dieses vom Allerheiligsten. Letztere beide waren von der beschriebenen Wand umgeben und es maß das Heilige 10 Ellen breit und 20 lang, das Allerheiligste 10 breit und lang. Die hebräische Elle war nicht länger als 1 1/2 preuß. Fuß (etwa 0,4 Meter).

Den Plan zum Tempel, der die Stiftshütte ersetzen sollte, faßte David; Salomo arbeitete ihn aus. Das Holz (Zedern und Tannen) wurde bekanntlich auf dem Libanon gehauen, wo, wie es scheint, man auch die Steine brach und auch bearbeitete. Diese Baustoffe schaffte man vom Libanon an das Meer und dann auf großen Flössen an die hebräische Küste. Alles besorgten die Föniker. Der Bau dauerte sieben Jahre. Der Tempel wurde 60 Ellen lang, 20 breit und 30 (über dem Allerheiligsten nur 20) hoch, übertraf also eine Kirche mittlerer Größe unserer Zeit nicht oder wenig. Das Heilige umfaßte von der Länge 40, das Allerheiligste 20 Ellen. Eine Vorhalle vor dem östlichen Haupttore war 20 Ellen breit, 10 tief und nach einer nicht ganz sichern Angabe 120 hoch, also eine Art Turm. Um den Tempel mit Ausnahme der Halle gingen drei Gänge, welche auf Absätzen ruhten, der unterste 5, der mittlere 6 und der oberste 7 Ellen breit, so daß also wol die Tempelmauer der Höhe nach an Dicke abnahm. Wozu sie dienten und wie sie eingerichtet waren, ist nicht bekannt. Die Fenster waren von schrägliegenden Brettern gemacht, also wol den jetzigen Jalousieläden ähnlich. Das Dach war von Zedernholz, das Ganze außen vergoldet. Inwendig waren die Mauern mit Zedernholz und vergoldetem Schnitzwerk überzogen, und mit zahlreichen Verzierungen geschmückt, welche Löwen, Rinder, Cherubim und Blumen vorstellten und aus Erz gegossen waren. Im Heiligen standen zehn Schaubrottische und zehn Leuchter aus Gold und Silber, und jeder Tisch trug 10 goldene mit Wein gefüllte Schalen außer den Broten. Mitten im Heiligen stand der Rauchaltar aus Zedernholz, mit Gold überzogen. Statt des Vorhanges der Stiftshütte war zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten eine Bretterwand aus Zedernholz mit einer Flügeltüre aus Oelbaumbohlen. Im Allerheiligsten schützten zwei aus Holz geschnitzte und vergoldete Cherubim die Bundeslade. An der Vorhalle standen die zwei rätselhaften und vielgenannten ehernen Säulen mit Blumenknäufen, 23 Ellen hoch, deren Zweck eben so dunkel ist wie ihre Namen: Jakin und Boas.

Im Vorhofe endlich standen der Brandopferaltar und das eherne Meer (oben S. 67 f.).

Außer dem Tempel baute Salomo einen Palast für sich, dessen Herstellung 13 Jahre dauerte, einen solchen für seine Lieblingsgattin, die Tochter des Farao, und ein Land- oder Sommerhaus aus Zedern vom Libanon. Letzteres war 100 Ellen lang, 50 breit und 30 hoch und ruhte auf vier Reihen von Zedernsäulen an den Seiten und drei Reihen von je 15 Säulen im Innern. Es hatte drei Stockwerke, eine Vorhalle und eine Tronhalle. Das Haus der Faraotochter war aus kostbaren Steinen errichtet und mit Zedernholz bekleidet.

Als diese Bauten am eifrigsten betrieben wurden, waren, wie berichtet wird, achtzigtausend Arbeiter mit der Gewinnung von Holz und Stein im Libanon unter der Leitung tyrischer Werkmeister und siebenzigtausend mit der Fortschaffung des Baustoffes beschäftigt. König Hiram aber forderte für seine Unterstützung jährlich zwanzigtausend Maß (Kor) Weizen und zwanzigtausend Eimer (Bat?) Oel und Wein, welche die Hebräer nach Tyros zu liefern hatten.

Arbeiten nach Art der ägyptischen Felsengräber, aber weit weniger großartig sind die Grabmäler der Könige von Israel und Juda bei Sichem und Jerusalem, aus Felsen herausgehauen, mit mächtigen Grottensälen und Nischen für die Leichen, und durch bewegliche Felstüren, in Zapfen hangend, verschließbar.

Was die Hebräer in der Skulptur hervorgebracht, erhellt aus den erwähnten plastischen Ausschmückungen des Tempels. Besonders beliebt zur Verzierung war Blumen- und Palmblätterschmuck, dann die Gestalten von Löwen, Rindern und Cherubim. Wie letztere gestaltet waren, ist unklar. Vielleicht waren es geflügelte Rinder- oder Löwengestalten, vielleicht mit Menschengesichtern wie in Assyrien. Wir kennen nur einen Bau- und Bildkünstler in Israel, das war Hiram, Sohn eines Tyriers und einer Jüdin aus dem Stamme Naftali, der Erbauer des Tempels und der Paläste Salomo's und Verfertiger der Verzierungen dieser Gebäude. Die reinen Hebräer haben in der Kunst keinen Namen aufzuweisen; ihre Fantasie war im Reiche der Dichtkunst abgeschlossen.

Zweites Buch.

Die Juden in Palästina.

Erster Abschnitt.

Die Geschichte.

1. Die Rückkehr in's gelobte Land und die persische Oberherrschaft.

Mit der Wegführung der letzten Bewohner des Reiches Juda von hebräischem Blute nach Babylonien oder Chaldäa (oben S. 52) trat wol die bedeutendste Wendung in der gesammten Geschichte des hebräischen oder jüdischen Volkes ein. Hier endete dessen Altertum und begann sein Mittelalter. Eine Katastrofe wie die Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar und die Wegführung seiner Bevölkerung in ein fremdes Land, welcher schon die teilweise Versetzung der Stammesgenossen im Reiche Israel nach Assyrien (beziehungsweise Medien) und ihre teilweise Vermischung mit Fremden in der Heimat (oben S. 46 f.) vorangegangen war, hätte jedem andern Volke ein Ende gemacht. Sind ja die weit zahlreicheren Assyrer und Babylonier, die mächtigen Besieger der Hebräer, spurlos verschwunden, haben ja die noch mächtigeren Aegypter ihr Volkstum völlig verloren, das in den armseligen Fellahs und den verkommenen Kopten kaum noch dem Blute, entschieden aber nicht mehr dem Wesen und Charakter und keinesfalls dem Bewußtsein nach mehr vorhanden ist! Es spricht die Fortdauer eines zerrissenen, wenig zahlreichen und dem Vaterlande gewaltsam entfremdeten Volkes lauter als jedes Zeugniß für die beispiellose Zähigkeit und Beharrlichkeit des hebräischen Stammes. Und das ist noch nicht Alles! Es handelte sich hier nicht nur um ein Fortdauern des Volkes, sondern dasselbe ist aus der schweren Prüfung von Babel gereinigt und geläutert hervorgegangen; es hat nach

Ueberwindung derselben eine Wiedergeburt erlebt, die ihm einen neuen Charakter verlieh, es ist durch dieselbe erst geworden, was orthodoxe Geschichtmacherei ihm seit den ältesten Zeiten andichtete, nämlich ein monotheistisches, eigenartiges, mit seiner Kultur abgesondertes Volk. Die älteste Periode der Hebräer, vom Auszug aus Aegypten bis zur Wegführung nach Babylon, war eine solche zwar nationaler Selbständigkeit, aber religiöser Unbeständigkeit und Zerfahrenheit und sittlicher Haltlosigkeit und Rohheit. In ihrer zweiten oder mittlern Periode, von der babylonischen Verbannung oder eher von der Rückkehr nach Palästina bis zur zweiten Zerstörung von Jerusalem und zur letzten des Tempels, womit ihre vollständige Zerstreuung beginnt, entbehrten die Hebräer zwar andauernder politischer, genossen aber dafür vollendeter religiöser Selbständigkeit und zugleich religiöser Einheit im Wesentlichen. Diese zweite Periode ist ihr innerer sittlicher Höhepunkt; was ihr folgte, der dritte, noch jetzt fortdauernde Zeitraum völliger Zerstreuung, ist zugleich derjenige des Zerfalls ihres Volkstums; denn wenn auch das Bewußtsein ihrer nationalen Eigenart fortdauerte und noch jetzt fortdauert, so ist doch die volle Berechtigung desselben durch die Verbreitung über die ganze Erde, die vielfache Vermischung mit anderen Völkern, die Annahme von deren Sprachen und die Anlehnung an deren Sitten im Ganzen und Großen verloren gegangen.

Das hebräische Volk hat ein eigentümliches Schicksal gehabt; jede seiner Entwickelungen und Wandelungen begann im Auslande. In Aegypten begann das Hebräertum, in Babylonien begann das Judentum und wurde in der Diaspora nach der letzten Tempelzerstörung kosmopolitisch. Die wichtigste Wendung ist aber unstreitig die in Babylon. Hier wurde aus dem Hebräertum das Judentum. Der Unterschied zwischen beiden ist nicht nur quantitativ, weil das Volk nur noch aus dem Stamme Juda bestand, der ihm seinen neuen Namen gab, sondern noch mehr und bedeutsamer qualitativ, weil es jetzt erst seine volle Eigenartigkeit annahm. Die Periode, welche die von den übrigen, verschwundenen oder zerstreuten Hebräern abgesonderten Juden in ihrem Heimatlande verlebten, war zwar die kürzeste in der Geschichte dieses Volkes, da sie nicht viel über ein halbes Jahrtausend dauerte; aber sie war dafür die sprechendste und würdigste. Ohne Würde war die erste Periode, ohne Vaterland die dritte; in der zweiten hatten die Juden beides, und wenn auch die politische Selbständigkeit während des größten Teils jener Zeit fehlte, so wurden doch die ehrenwertesten Anstrengungen zur Erringung derselben gemacht und auch für einige Zeit zum Ziele gebracht.

Die nach Babylonien geführten Angehörigen des Reiches Juda wurden von Nebukadnezar im Ganzen sehr milde behandelt. Er ließ

ihnen ihre persönliche Freiheit und den Verband ihrer Familien, wie auch die unter ihnen bestehenden Stände, so einerseits die Verwandten des Hauses Davids und anderseits die Statssklaven und die Tempelsklaven, ihre frühere Organisation behalten durften. Sie erhielten ferner Boden und konnten denselben mit Hilfe ihres Viehs und ihren Sklaven selbständig bebauen. Die Verwandtschaft ihrer Sprache mit der chaldäischen machte ihren Aufenthalt in jenem Lande noch besonders erträglich. Der Sohn und Nachfolger des Eroberers, Ewil-Merodach, obschon ein Weichling und Wüstling, ging noch weiter, befreite den verbannten König von Juda, Jechonja, aus seinem Kerker und gewährte ihm königlichen Unterhalt. Die Juden selbst waren indessen durch das über sie hereingebrochene Unheil noch nicht belehrt oder gebessert; sie setzten den Götzendienst, den sie in Juda getrieben, auch in Chaldäa fort; sie hörten zwar den Profeten Ezechiel an, aber sie befolgten seine Lehre nicht, obschon er dem bekehrten Volke eine glänzende Zukunft in Aussicht stellte. Mehr wirkten nach und nach die heiligen Schriften, welche die Juden mit sich in die Verbannung genommen hatten. Durch dieselben kamen sie allmälig zu besserer Erkenntniß; weiter trugen zu diesem Ergebniß bei die Feier der Jahrestage der Zerstörung Jerusalems und anderer unheilvollen Vorgänge, das Singen der Psalmen, der Beitritt von Heiden anderer Stämme zum „Volke Gottes", welche um so eifrigere Bekehrer wurden. Dies bewirkte der Gegensatz zwischen der reinern Lehre der hebräischen Profeten und dem rohen Götzendienste; letzterer stieß sowol Juden als Fremde ab, welche sich zur reinern Lehre hingezogen fühlten. Unbelehrbare jedoch, besonders Reiche und an Bequemlichkeit Gewöhnte, nahmen zu ihren älteren Götzendiensten vollends noch den assyrischen und babylonischen an, lebten sich ganz in ihr neues Wohnland ein und vergaßen die Erinnerung an ihr wahres Vaterland, ja sie verfielen auch in das sittenlose Treiben, hinsichtlich dessen „Babel" sprichwörtlich geworden ist, und die Mißhandelten und Verstoßenen unter ihnen wurden zu Räubern und Mördern. Gegen diese Verirrungen erhoben sich die Anhänger der reinern Lehre mit heiligem Eifer und suchten durch neue Psalmen in ihrem Sinne zu wirken. Ein feuriger Haß gegen Babel und Alles was damit zusammenhing, erfüllte sie, namentlich als unter Nabonad ihre Volksgenossen verfolgt und mißhandelt wurden, und sie erwarteten daher sehnsüchtig und begrüßten jubelnd den Fall des neubabylonischen Reiches unter Belsazar durch den Perser Kyros (538 vor Chr.). Die Perser waren Anhänger einer reinern Lehre gleich den besseren Juden und es bedurfte trauriger Weise des Beispiels der fremden Befreier und der offenbaren Tatsache, daß Babels Götzen dessen Fall nicht aufhalten konnten, um den Rest der Juden dem Götzendienste zu entfremden. Kyros war es

denn auch, der sofort nach der Eroberung Babylons den Juden, welche 49 Jahre oder sieben Sabbatjahre daselbst gelebt hatten, die Heimkehr in ihr Vaterland bewilligte, freilich unter fortdauernder persischer Herrschaft, aber er stellte ihnen die geraubten Tempelgeräte zurück. An die Spitze Derjenigen, welche von dieser Erlaubniß Gebrauch machten, stellte sich des Königs Jechonja Enkel Serubabel, welchen Kyros zum Statthalter des wieder zu beziehenden Gebietes ernannte. Die Ausziehenden zählten 42,360 Seelen und es schützte sie eine persische Eskorte von tausend Reitern auf der vier bis fünf Monate dauernden Reise. Sie trafen ihre Heimat zum Teil verödet und zum Teil von fremden Völkern bewohnt.

Das ihnen angewiesene Land umfaßte ungefähr das frühere Reich Juda, später Judäa geheißen und alle fremden Besitzer desselben mußten ihnen auf Befehl des Schah weichen. Die Jerusalem bewohnen wollten, mußten in Zelten leben, bis die Hauptstadt wieder aufgebaut war, was eine lange Zeit in Anspruch nahm und die Geduld Vieler erschütterte. Auch aus anderen Ländern, aus Aegypten, Fönikien, Griechenland u. s. w. strömten Juden herbei, um mit ihren Landsleuten zusammenzuwohnen.

Das Erste, was man in Jerusalem tat, war, unter Leitung des Statthalters Serubabel und des Hohenpriesters Josua einen steinernen Altar auf der Stelle des Altars im salomonischen Tempel zu errichten. Derselbe erhielt aber eine bedeutendere Größe als jener, — nicht wegen eines Zuwachses an Menge der Gläubigen, wovon gerade das Gegenteil der Fall war, sondern wahrscheinlich, weil der alte Altar eine andere Gestalt (s. oben S. 67 f.) gehabt hatte. Wie zu Salomos Zeit schaffte man zum Tempelbau Zedern vom Libanon herbei; doch war der „zweite" Tempel kleiner und unansehnlicher als der erste. In dieser Zeit der Vorbereitung des Tempelbaues nun meldeten sich die Bewohner der Landschaft Samaria, d. h. des ehemaligen Kernlandes vom Reiche Israel, zur Teilnahme an dem Vorhaben der Juden. Es waren Mischlinge von Israeliten und Babyloniern, letztere vorzüglich aus der Stadt Kuta, daher sie von den Juden meistens Chutim genannt wurden; auch ihre Religion war ein eigentümliches Gemengsel von Heiden- und Judentum. Ihr Gesuch wurde abgeschlagen, und damit beginnt die früher fälschlich in ältere Zeiten zurück verlegte Abschließung der Juden von anderen Völkern. Seitdem wurden zwar die Samariten die erklärten Feinde der Juden; aber diese Abschließung der Letzteren war notwendig, wenn sie ihr Volkstum und dessen Eigenart unverfälscht und unvermengt bewahren wollten. Dieser Zweck wurde erreicht, aber seine Verfolgung brachte auch den Juden allerlei Anfeindung und Schädigung ein.

Nachdem des Kyros Nachfolger Kambyses, um Aegypten

erobern zu können, die Freundschaft der Idumäer (Edomiten, oben S. 23) gesucht und daher deren Feindseligkeiten gegen die Juden zugelassen, blühte Letzteren wieder eine bessere Zeit unter Dareios und der liegen gelassene Tempelbau nahm wieder seinen Fortgang, doch nicht ohne daß die Profeten Haggai und Sacharia mit ihren wunderlichen Visionen dazu antreiben mußten. Im Jahre 516 vor Chr. wurde der vollendete Tempel eingeweiht. Einige Zeit danach brach ein Zwiespalt zwischen der weltlichen Gewalt der Juden unter Serubabel und der geistlichen unter Josua aus, welche, ohne daß man die Gründe davon kennt, mit dem Siege der letztern endete. Serubabel mußte weichen, man weiß nicht wohin, und der Hohepriester regirte. Jetzt war Judäa wirklich was man Theokratie nennt, eine Priesterherrschaft mit dem Scheine als ob Gottes Wort der oberste Leitstern wäre. Allerdings stand das Land nach wie vor unter persischer Oberherrschaft und die persischen Satrapen oder Paschas (Pechah) in Syrien richteten zu gewissen Zeiten in Jerusalem. Die hierarchischen Bestrebungen der Juden erweckten aber das Mißtrauen der Oberbehörden, welches die Samariten zu schüren nicht versäumten. Die Paschas drückten nun, namentlich unter Xerxes, die Juden arg, und die Folge war, daß die vornehmeren Leute der Letzteren, um eine mildere Behandlung zu erzielen, die herrschende Abgeschlossenheit brachen und sich den Nachbarvölkern näherten, ja sogar die verpönten Mischehen mit ihnen eingingen. Wirklich trat nun eine bessere Behandlung der Juden ein. Die Letzteren waren nahe daran, sich mit den Samariten zu einem Volke zu verschmelzen, und außerdem ließen sich unter ihnen Idumäer in Menge nieder, welche aus ihrem bisherigen Gebiete durch die arabischen Nabatäer vertrieben wurden; dasselbe taten auch zahlreiche Ammoniten und Moabiten.

Zwischen den Ansiedlern in Judäa und ihren in Babylonien zurückgebliebenen Stammesgenossen waltete indessen stets reger Verkehr, und dies um so mehr, als nun alle Juden dem gereinigten Gottesglauben der Profeten anhingen. Es machten sich Nachzügler auf den Weg nach Palästina und von hier aus wurden Reisen zum Besuche der Verwandten unternommen. Manche Juden zogen indessen aus Babylon nach der neuen persischen Hauptstadt Susa, wo Artaxerxes sie begünstigte. Diese Juden im Auslande hielten es mit den Gesetzesvorschriften strenger als ihre Brüder in Palästina und hüteten sich vor jeder Vermischung mit Fremden. Darin bestärkte sie besonders der Hohepriester-Abkömmling Esra; er lehrte sie das „Gesetz“ besser kennen, das erst jetzt anfing, allgemeinere Nachachtung zu finden, und unternahm es, mit einem neuen Wanderzuge von über 1600 Männern mit ihren Familien nach Judäa auszuziehen. Der Schah Artaxerxes schenkte ihnen sogar heilige Geräte für den Tempel;

es scheint überhaupt damals eine bereits früher vorbereitete Annäherung zwischen den Gläubigen Mose's und Zarathustra's ihren Höhepunkt erreicht zu haben. Schon Kyros hatte sich der gegenseitigen Glaubensverwandtschaft wegen den Juden günstig gezeigt und Dareios sie noch mehr ausgezeichnet. Welche Achtung und welchen Einfluß sich die Juden damals, sogar unter dem ihnen nicht besonders günstigen Xerxes (Ahaschwerosch, Kschaiarscha) am persischen Hofe erwarben, zeigt in romanhafter Ausschmückung das Buch Esther. Ehe der Wanderzug Persien verließ, bemühte sich Esra angelegentlich, die in demselben nicht vertretenen Leviten herbeizuschaffen und machte sich erst auf den Weg, als solche, sowie Tempeldiener (Nethinim) aufgefunden waren und sich anschlossen. Die Ankunft in Jerusalem fand 458 vor Chr. statt. Als Esra hier erfuhr, wie wenig die heimgekehrten Juden nach dem Gesetze lebten, zerriß er seine Kleider und raufte sich das Har aus, fastete und betete, und dies machte einen solchen Eindruck auf die Anwesenden, daß Alles in Tränen ausbrach und sich gelobte, dem Gesetze streng nachzukommen. Der erste Schritt hierin war ein höchst harter; es mußten die Frauen aus fremdem Stamme und ihre Kinder verstoßen werden! Obwol das Gesetz von den Frauen der Israeliten nur den Gottesglauben, nicht aber hebräisches Blut verlangte, welche strenge Auffassung vor Babylon niemals gegolten hatte, wurde doch Alles in Esras übertrieben zelotischem Geiste durchgeführt und damit die künftige Abschließung der Juden von anderen Völkern auf die Dauer befestigt.

Die natürliche Wirkung dieser Wandelung war die bitterste Feindschaft der benachbarten Völker, besonders aber jener, denen die verstoßenen Frauen und Kinder angehörten, gegen die Juden. Es fehlte indessen auch unter den Letzteren nicht an Opposition gegen die strenge Durchführung der Ehegesetze, und ein Zeugniß freierer Gesinnung ist das wahrscheinlich damals entstandene Buch Rut, eine Tendenz-Novelle, welche zeigt, daß selbst König David von einer fremdländischen Frau stammte. Es gab Reibungen und Parteikämpfe im israelitischen Lager, während der von den Zeloten mit seinem Gesuche um Teilnahme am Tempel zurückgewiesene, obschon dem hebräischen Glauben huldigende Häuptling der Samariten, Sanballat, aus Rache geradezu einen feindlichen Angriff gegen Jerusalem unternahm und die Mauern und Tore der Stadt zerstörte. Die Juden suchten Hilfe in Persien, wo ihr Stammgenosse Nehemja als Mundschenk an des Artaxerxes Hofe Einfluß ausübte. Nehemja übertraf Esra wo möglich noch an Gesetzeseifer und entschloß sich rasch, nach Jerusalem zu gehen und den bedrängten Landsleuten seinen Beistand zu leihen, indem er für strengste Beobachtung des Gesetzes wirkte, dessen Mißachtung nach seiner Ansicht allein die schlimme Lage der Juden herbeigeführt hatte.

Der Schah gestattete ihm die Reise, versah ihn mit Empfehlungen und Baustoff und ernannte ihn zum Pascha von Juda. Er zog mit kriegerischem Geleite nach Jerusalem und richtete sich mit fürstlichem Gepränge ein. Seine erste Sorge war die Ausbesserung der Mauern und Tore, bei welchem Werke die Arbeiter bewaffnet wurden. Als so die Samariten auf einen Angriff verzichten mußten, griffen sie zu Verleumdung und Verrat. Sie streuten aus, Nehemja strebe danach sich zum König der Juden zu erheben und von Persien abzufallen. Doch diese Ränke fruchteten nichts, und Nehemja konnte ungestört darauf bedacht sein, die Befestigungen Jerusalems zu vollenden, die teilweise verödete Hauptstadt wieder zu bevölkern und überhaupt den nationalen und religiösen Sinn wieder zu beleben. Da er jedoch im „Gesetze" nicht besonders bewandert war, überließ er diesen Zweig dem wieder aus der Dunkelheit hervortretenden Esra, der dem Volke die Tora öffentlich vorlas, was eine tiefe Rührung und Zerknirschung zur Folge hatte, — so daß bis dahin das „Gesetz" noch nicht als eine den Juden allgemeine Sache gelten konnte. Jetzt erst wurden die Fest- und Fasttage, wie sie das „Gesetz" vorschreibt, allgemein gefeiert und das erste Laubhüttenfest nach gereinigtem Glauben (oben S. 75) wurde abgehalten. In einer großen Volksversammlung wurde ein feierliches Bündniß geschlossen, sich der Mischheiraten zu enthalten (dies war stets Esra's und Nehemja's erste Sorge und zeugt von ihrer nationalen und religiösen Engherzigkeit), den Sabbat streng zu feiern, das Sabbatjahr zu beobachten u. s. w. Auch in sittlicher Beziehung wirkte Nehemja viel. Wir finden zu seiner Zeit die ersten Nachrichten vom jüdischen Wucher. Merkwürdiger Weise entstand dieser nicht etwa erst in der Zeit der Zerstreuung des Volkes, sondern gerade zu der Zeit, wo dasselbe begann, sich von anderen Völkern streng abzusondern, seine volle Eigentümlichkeit zu entwickeln und ganz auf sich selbst zu beruhen. Zur Zeit von Nehemja's Ankunft in Jerusalem nämlich bedrückten die Reichen die Armen auf die empörendste Weise. Sie liehen ihnen Gelt auf Unterpfand und nahmen als letzteres nicht nur Felder, Wein und Oelberge und Häuser, sondern sogar Kinder, und wenn die Schuld nicht zur rechten Zeit bezahlt wurde, so behielten sie den Grund und Boden als Eigentum und die Kinder als Sklaven. Nehemja aber, bei dem die Bedrückten hierüber klagten, berief eine Volksversammlung und stellte den Reichen ihr Unrecht so eindringlich vor, daß sie versprachen, das Verpfändete zurückzuerstatten und ihm willig den darüber verlangten Eid leisteten.

Als die Mauern der Stadt vollendet waren, wurden sie feierlich unter Umzügen mit Musik und Gesang eingeweiht (442 vor Chr.). Nachdem Nehemja noch für vieles Andere gesorgt, mußte er, als die zwölf Jahre um waren, die ihm Artaxerxes gestattet hatte, zum Schah zu-

rückkehren. Kaum war er jedoch abgereist, als der Hohepriester Eljaschib eine Reaktion herbeiführte. Er knüpfte nämlich wieder Verbindungen mit den Samariten und Fremden an. Es war wirklich auffallend, daß Priester ein milderes und weitherzigeres Gesetz in Glaubenssachen in's Werk setzten und daß die Mehrheit des Volkes der strengern Richtung huldigte, diese Priester verachtete und aus ihren Gottesdiensten wegblieb! In dieser Zeit trat der letzte hebräische Profet, Maleachi auf und verkündete die Rückkehr des wahren Glaubens, Nehemja's und des Profeten Elia. Seitdem das „Gesetz" allgemein bekannt, war das Profetentum überflüssig geworden. Nehemja kehrte (zwischen 430 und 424 vor Chr.) wirklich zurück, setzte Eljaschib ab, verbannte Viele, die sich seinen Vorschriften nicht fügten, und stellte die volle Gesetzesstrenge wieder her.

Der Samarite Sanballat, welcher in Nehemja's Abwesenheit mit der Familie des laxen Hohenpriesters in Verwandtschaft getreten war, so daß in Folge der Rückkehr des Landpflegers seine Tochter ihre Ehe mit einem Juden aufgeben mußte, beschloß nun für seine vielfache Zurückweisung von Seite der Juden Rache zu üben, und er tat dies, indem er (um 420 vor Chr.) auf dem Berge Gerisim bei Sichem einen Tempel baute. Er und seine Anhänger erklärten sich als die ächten Israeliten und begünstigten die Auswanderung von Juden aus Judäa und deren Uebertritt zu ihnen, indem sie ihnen Land anwiesen. So entstand die noch heute bestehende Glaubensgenossenschaft der Samariten. Der Gegensatz, in welchen diese damit zu den Juden traten, verstärkte nur den Gesetzeseifer der Letzteren und trieb sie an, ihre gesellige und religiöse Ordnung noch mehr zu läutern und zu verbessern, und in Allem den Samariten gegenüber das ächte unverfälschte Judentum herauszukehren.

Da die letzten Perserkönige vom reinern Glauben Zavathustra's abfielen und der babylonischen Bilit oder Istar (s. oben S. 56) unter dem Namen Anaitis huldigten, hatten sie nicht nur keine Neigung zum Glauben der Juden mehr, sondern suchten ihnen sogar ihre Lustgöttin aufzudrängen. Es scheint nicht, daß dieses Streben Erfolg hatte; freilich ist die jüdische Geschichte im vierten Jahrhundert vor Chr. sehr dunkel, indem sie gleichzeitiger Bearbeitung ermangelt.

Doch erzählt der über drei Jahrhunderte später lebende Josefos eine sehr häßliche Geschichte aus den höchsten Kreisen seines Volkes, welche in jener Zeit vorfiel (das Jahr ist nicht genau bekannt, fällt aber wahrscheinlich zwischen 361 und 338 vor Chr.). Der Hohepriester Jojada, Eljaschib's Sohn, hinterließ zwei Söhne, deren älterer, Jochanan, ihm in seiner Würde folgen sollte, während der jüngere, Josua, aus Ehrgeiz nach derselben trachtete. Josua wandte sich an den bestechlichen Eunuchen Bagoas, welcher unter Artaxerxes III

in Syrien und Fönikien persische Truppen befehligte, und forderte das Hohepriesteramt. Im Tempel gerieten die Brüder in Streit und Jochanan erschlug den Josua am heiligen Orte. Bagoas, dem damit die gehoffte Bestechungssumme entging, suchte sich nun zu entschädigen, indem er den Juden für den Mord eine schwere Buße in Form einer Steuer für jedes Opfer auferlegte. Ja er drang, um seine Forderung durchzusetzen, in das Allerheiligste und fragte die entrüsteten Priester hohnlachend, ob er nicht ebenso rein sei wie der Hohepriester, der seinen Bruder hier gemordet? Die Brandschatzung dauerte sieben Jahre lang.

2. Palästina unter den Nachfolgern Alexanders des Großen.

Das persische Reich stürzte unter den Streichen des genialen aber selbstsüchtigen und ruhmgierigen Heldenjünglings Alexandros, des Makedoners. Auch Judäa fiel (332 vor Chr.) seinem Weltreiche zu, ohne daß die Geschichte es der Mühe wert hielt, dies besonders zu erwähnen. Man weiß nicht auf welche Art es geschah, ob durch Eroberung, wie die der Nachbarstädte Tyros und Sidon, oder durch freiwillige Unterwerfung. Nur die jüdische Sage erzählt, der Hohepriester Jaddua sei dem Eroberer entgegen gegangen und habe ihm durch seine würdevolle Erscheinung soviel Achtung abgezwungen, daß derselbe, der diese Erscheinung schon einmal im Traume gesehen haben wollte, sich nach dem Tempel begeben und dem Gotte Israels geopfert habe. Judäa wurde zur Provinz Kölesyrien geschlagen, deren Statthalter seinen Sitz in Samaria nahm. Die Samariten aber erhoben sich und vergriffen sich an dem Statthalter Andromachos, den sie verbrannten. Alexander ließ die Rebellen unter grausamen Martern hinrichten und bevölkerte ihr Land mit Makedonern, während er die unterwürfigen Juden begünstigte und ihr Gebiet etwas vergrößerte, was natürlich den Haß der Samariten gegen sie noch mehr aufstachelte.

Nach Alexanders frühem Tode gehörte Palästina zu den Zankäpfeln, um welche sich seine Feldherren stritten. Der Reichsverweser Perdikkas befestigte im Kampfe gegen Ptolemaios, den Statthalter Aegyptens, Samaria und gewann die Juden für seine Sache; aber er ging in diesem Kampfe unter. Ptolemaios eroberte nun Palästina und ganz Kölesyrien (320 vor Chr.) und schlug es zu seiner ägyptischen Provinz. Jerusalem, das ihm die Tore verschloß, wurde an einem Sabbat, wo die Juden nicht kämpfen durften, überfallen und viele Gefangene nach Aegypten geschleppt. In den fortdauernden Kriegen der ehrgeizigen Makedoner nahm Antigono's (315 vor Chr.) dem Ptolemaios Kölesyrien weg und sein lüderlicher Sohn Demetrios Poliorketes (der Städtebelagerer) besetzte das Land mit seiner

Mannschaft. Diese Ordnung der Dinge war aber nicht von Dauer; denn schon 312 erwarb Ptolemaios durch den Sieg bei Gaza Palästina wieder und behielt es auch bei der Teilung des Reiches nach dem Falle des Antigonos bei Ipsos (301), obschon Seleukos dies nur mit Widerstreben zugab, was seine Nachkommen, wie wir sehen werden, nie vergessen haben. Judäa erhielt eine besondere Organisation, indem der Hohepriester in Jerusalem zugleich das Amt eines Landpflegers erhielt. Unter den Personen, welche diese Würde bekleideten, ragt Simon der Gerechte, Sohn des Onias, hervor, der Erste seines Amtes, von dem sich Rühmliches erzählen läßt. Die Mauern Jerusalems, welche Ptolemaios im Kriege hatte schleifen lassen, stellte er wieder her, den Tempel ließ er ausbessern, legte Wasserleitungen an, wie sie die vielen im Kult vorgeschriebenen Bäder und Waschungen erforderten, und wirkte überhaupt viel für die Würde und Reinheit des Glaubens und Gottesdienstes. Ihm folgte sein Sohn Onias, minderjährig und daher anfangs durch einen Verwandten vertreten, während welcher Zeit die Ptolemaier in Aegypten und die Seleukiden in Syrien heiß um Palästina mit einander rangen. Die Letzteren wußten den jungen Hohenpriester zu gewinnen, der dann sofort die Steuern nach Aegypten nicht mehr entrichtete. Ptolemaios Energetos sandte einen Günstling Athenion nach Jerusalem, mit der Drohung, das Land an Fremde zu verteilen wenn die Steuer nicht bezahlt werde; aber umsonst drangen die Juden in ihren Fürsten, der Forderung nachzugeben. Da versuchte sein Neffe Josef, Sohn des Tobia, das Aeußerste; denn er beabsichtigte, sich an die Stelle des Oheims zu setzen. In seiner Person offenbarte sich zum ersten Male das Streben, Juden- und Griechentum, diese beiden unvereinbaren Gegenpole der alten Welt, zu verschmelzen. Er schmeichelte dem Gesandten und seinem griechischen Gefolge, beschenkte sie und verhieß ihnen, bald nach Aegypten zu kommen und die Steuern zu berichtigen. Dann entlehnte er Gelt bei samaritischen Wucherern, um prächtig auftreten zu können (da es damals unter den Juden keine solchen gab), und eilte nach Alexandria, wo er mit Gunst überschüttet wurde. Josef scheint indessen ein geborener Schacherer gewesen zu sein; denn als sich die Geschäftsleute sammelten, sich um die Steuerpacht zu bewerben, schlug er sie Alle und bot das Doppelte des höchsten Gebotes, indem er mit kecker Schmeichelei den König und die Königin als seine Bürgen nannte. So wurde er Hauptpächter für Kölesyrien, und da ihm auch Truppen zur Verfügung gestellt wurden, tatsächlich Herr im Lande. Er verfuhr mit blutiger Strenge 22 Jahre lang und erwarb sich große Reichtümer. Das ging, so lange Palästina noch ägyptisch war, auch unter dem Sohne seines Gönners, Ptolemaios Filopator. Aber der lange gehegte Plan der Seleukiden, ganz

Syrien mit Palästina zu besitzen, wurde endlich unter Antiochos dem Großen zur Tat. Er eroberte Kölesyrien mit geringer Mühe, nahm 218 Samaria ein, und nur Judäa war noch nicht gewonnen, als Antiochos 217 bei Rafia von Filopator geschlagen wurde und Kölesyrien aufgeben mußte. Josefs Beispiel trug indessen neben der Tatsache der Herrschaft griechischer Häuser und der Einwanderung zahlreicher Griechen und hellenisirter Morgenländer in Palästina das Meiste dazu bei, die Juden immer mehr einer Annäherung an das Griechentum entgegenzuführen, das die Reicheren und Aufgeklärteren unter ihnen in allen Stücken nachzuahmen begannen. Er vergaß die Würde und Strenge der jüdischen Religion durchaus, machte bei seinem Besuche in Alexandria den Dionysos-Kult mit, gab sich in vorgerückten Jahren durch die Liebe zu einer Tänzerin die ärgste Blöße und erzeugte in unreiner Verbindung dort seinen Sohn Hyrkanos. Ja er führte sogar ein bakchantisches Fest in Judäa ein, das den „großen Dionysien" nachgeahmte Faßöffnungsfest im Frühjahr. Als Josef alt wurde, fand er in seinem jüngsten Sprößling Hyrkanos, den seine älteren Brüder in ähnlicher Weise hatten beseitigen wollen, wie in der Sage die Söhne Jakobs den ägyptischen Josef, ein würdiges Ebenbild. Hyrkanos tat es in Aegypten dem Vater nicht nur gleich, sondern übertraf ihn an List noch. Er wurde daher auch nach des Vaters Tode sein Nachfolger; allein nun brach zwischen ihm und seinen Brüdern der offene Streit aus, der sich, seitdem der Hohepriester Simon, Honja's Sohn, für Letztere erklärte, zum Parteikampf im ganzen Lande ausbreitete; die älteren Söhne Josefs nahmen, aus Haß gegen den Aegypten ergebenen Hyrkanos, Partei für die Seleukiden, welche die Minderjährigkeit des Ptolemaios Epifanes benutzten, Aegypten zu schädigen. Antiochos der Große konnte nun, da ihm seine Parteigänger die Tore der Städte öffneten, seinen früher fehlgeschlagenen Plan leicht ausführen und 202 wurde Judäa mit ganz Palästina syrisch, auf die Dauer aber, da der Krieg unter wechselndem Glücke seinen Fortgang nahm, erst zwei Jahre später. Antiochos begünstigte übrigens die Juden, verminderte ihre Steuern und gewährte ihnen eine besondere Ordnung unter eigenen Gesetzen. Ein späterer Friede mit Aegypten (193) sicherte ihm auch die Anerkennung seiner Eroberung.

Seinen Plan, das Reich Alexanders in seiner Hand wieder zu vereinigen, vereitelte allzubald (190) seine Niederlage durch die Römer.

Die Seleukiden behielten indessen einstweilen Syrien und Palästina. Letzteres begünstigten sie im Anfang nicht nur in der angegebenen Weise, sondern beschenkten auch den Tempel reichlich, ja sie untersagten dessen Betreten allen Fremden, sowie alle Einfuhr

unreiner Tiere in Jerusalem. Dieses gute Verhältniß war aber nicht von Dauer. Schon Seleukos Filopator ging mit dem Gedanken um, den Tempelschatz zu plündern; man erzählte, eine Erscheinung im Tempel hätte die Räuber zurückgescheucht Sein Nachfolger Antiochos Epifanes, der Trunksucht ergeben, lüderlich und thöricht, aber unternehmend und ein Freund der Künste und griechischen Wesens, suchte diese seine Richtung im Reiche zu verbreiten. Der Zug der Zeit war ihm hilfreich. Es war bereits vielfach, selbst bei den Juden, Mode, griechisch zu sprechen und zu leben und sogar die Namen griechisch umzuändern, und gerade damals nahm dies besonders stark überhand. Dieser griechischen Partei (den „Hellenisten“) gehörte auch Josua, genannt Jason, Bruder des Hohepriesters Onias an, und es gelang ihm (174) gegen das Versprechen erhöhter Steuern vom König jene Würde zu erhalten, welchem Gewaltstreiche sich Onias fügte. Nun führte der gräcisirende Hohepriester in Jerusalem ein Gymnasion ein, hob das Gesetz gegen die unreinen Tiere und die Absonderung gegen die Fremden auf, die sich gemeinsam mit den Jung-Juden gymnastisch übten, und ließ an den in Tyros eingeführten griechischen Kampfspielen durch Abgesandte seiner Anhänger dem Herakles opfern. Es ging ihm jedoch wie er selbst getan. Ihn stürzte durch Versprechungen bei dem König ein anderer Onias, genannt Menelaos, der den Tempel ungescheut bestahl und dadurch einen Volksaufstand hervorrief. Der König nahm sich seiner an und ließ seine Ankläger hinrichten. Der abgesetzte Onias, welcher Menelaos offen des Tempelraubes anklagte, wurde von einem Günstlinge des Königs ermordet. Da drang der gestürzte Jason in Jerusalem ein, und dies gab das Zeichen zum Einschreiten des Königs gegen die Juden. Er nahm Jerusalem (169), ließ morden und den Tempel plündern (einen Wert von 1800 Talenten). Dadurch verlor Syrien alle Zuneigung unter den Juden und sie sehnten sich nach der ägyptischen Herrschaft zurück, nicht bedenkend, daß beide Reiche bereits unter Roms Machtgebot standen und ein neuer Uebergang daher nicht viel fruchten würde. Die Bewegung führte aber (167) ein neues Blutbad, Beschädigung des Tempels, Abführung von zehntausend Einwohnern und endlich völlige Unterdrückung der jüdischen Religion herbei, und es wurde zum ersten Male der Versuch gewagt, die hellenische Glaubensform mit Gewalt einem Volke aufzudrängen. Der Tempel Jahve's war für den Dienst des olympischen Zeus bestimmt, dem auch darin geopfert wurde, und im ganzen Lande trafen die Griechlinge ähnliche ihrer hellenischen Vorbilder unwürdige Einrichtungen, wobei sie mit dem empörendsten Zwange die lächerlichsten Kindereien verbanden. Die hellenisirende Partei machte den ihr behagenden affenhaften Schwindel mit, während die treuen Juden in Wälder und Gebirge flohen. Betroffene Jahve-Diener erlitten Folter

und Tod; selbst Frauen und Kinder wurden nicht verschont, die heiligen Schriften, wo man sie fand, zerstört oder besudelt und die Eigentümer getödtet! Ja man stopfte sogar Schriftgelehrten Schweinefleisch in den Mund und mordete die Widerstrebenden!

3. Die Zeit der Makkabäer.

Als der von Antiochos Epifanes und seinen Werkzeugen gegen die Juden ausgeübte Druck am ärgsten war, erschien die eigentliche Glanzzeit ihrer Geschichte, welche in letzterer vor= und nachher nicht ihres Gleichen hat. Es ereignete sich eine jener unsterblichen Taten der Befreiung, durch welche der menschliche Geist seine Höhe beweist und zugleich die Zähigkeit dieser Nation ein ebenso kräftiges Zeugniß erhielt, wie durch ihre Rückkehr aus der babylonischen Verbannung. Der alte Priester Mattisjahn (Mattatia) vom Geschlechte der Hasmonäer war es, der mit seinen fünf Söhnen den Aufstand für den ererbten Glauben gegen die Griechen=Affen wagte, Anhänger sammelte, welche an Zahl wuchsen, im Lande umherziehend die Götzenaltäre zerstörte, die Abtrünnigen strafte und den Jahve=Glauben wieder herstellte. Nach seinem bald aus Erschöpfung erfolgtem Tode setzte sein Sohn Jehuda (Juda) das Werk fort, er schlug so auf die Feinde los, daß er den Beinamen Makkabi (der Hammer) erhielt. Ein syrischer Anführer nach dem Andern wurde geschlagen, selbst wenn sie mit scheinbar erdrückender Uebermacht gegen die an Zahl geringen, schlecht bewaffneten und ganz ungeübten Juden vorrückten. Jehuda, der jetzt 10,000 Mann unter seinen Befehlen hatte, wandte sich endlich nach Jerusalem und weihte den Tempel an dem Tage ein, da er vor drei Jahren entweiht worden. Antiochos starb während dieser Taten und sein unmündiger Nachfolger sicherte den Juden Religionsfreiheit zu; aber die Angriffe auf die Letzteren wurden auf eifriges Betreiben der Abtrünnigen fortgesetzt. Jehuda starb (160) den Heldentod. In der hierdurch herbeigeführten Bestürzung kamen aber den Juden fortdauernde Tronstreitigkeiten in Antiochia zu Hilfe, wo die Parteien nach einander um ihre Gunst buhlten. Dies hatte die stillschweigende Anerkennung von Jehudas Bruder und Nachfolger Jonatan als Haupt des jüdischen Volkes und seine Ernennung zum Hohenpriester durch den syrischen Gegenkönig Alexander Balas (152) zur Folge, was nach dessen Tod auch König Demetrios bestätigte, von dem die Juden sogar Gebietserweiterung erlangten. Aber Jonatan, von den einheimischen Hellenisten und treulosen Syrern verraten, fiel in Gefangenschaft (143), in welcher er durch Mord endete. Seine beiden Würden erbte sein bereits bejahrter Bruder Simon, welcher sofort Judäa als unabhängig erklärte und für das Land von Deme=

trios II. Abgabenfreiheit und von Antiochos Sidetes das Münzrecht erlangte. Er erst war es, unter dem endlich die Hellenisten aus der von ihnen noch besetzten Davidsstadt und auch aus dem Lande vertrieben wurden. Er war es aber auch, der dem spätern Untergange seiner Nation vorarbeitete, indem er sich um die Gunst Roms bewarb; um auf einen mächtigen Bundesgenossen bauen zu können, schuf er den Juden einen strengen Vormund (140). Das noch junge Verhängniß von Karthago und Hellas war von da an auch das ihrige und sie hatten einen neuen Herrn, nachdem sie kaum den alten losgeworden. Als Simon unter dem Jubel des Volkes zum unabhängigen Fürsten und Hohenpriester erklärt und mit dem Purpur bekleidet wurde, ahnte noch Niemand den drohenden Untergang des States. Die seleukidische Zeitrechnung, 312 vor Chr. beginnend, wo Seleukos Babylon eroberte, wurde aufgegeben und die der Makkabäer (von 140 vor Chr.) eingeführt. Die neue Fürstengewalt sollte aber, so wurde beschlossen, nur bis zum Auftreten des wiederkehrenden Elias als Vorläufers des Messias dauern.

Antiochos Sidetes war zwar nicht Willens, Judäa als völlig unabhängige Macht anzuerkennen; aber im wieder ausbrechenden Kriege wurde er geschlagen und ließ nun aus Rache Simon durch dessen entarteten Schwiegersohn Ptolemaios ben Chabub ermorden (135). Simons Sohn Jochanan, genannt Hyrkanos, folgte und erweiterte des Landes Grenzen, von Aegypten unterstützt; er schlug und unterwarf die Samariten, deren Hauptstadt und deren Tempel auf dem Gerisim zerstört und die Idumäer (Edomiten), die zum Judentum gezwungen wurden, so daß er fast ganz Palästina wieder vereinigte (120—110 vor Chr.). So war endlich ein wichtiger Kulturkampf beendet, der das Judentum vor seinem Untergange durch das Griechentum rettete und ihm eine seit Salomo's Tagen nicht mehr dagewesene Blüte verschaffte. Ohne die Makkabäer wäre unter Antiochos Epifanes das Judentum spurlos verschwunden, indem es ohne sie nur verirrte Flüchtlinge zu Anhängern zählte und die Juden im Auslande ohnehin zur Hellenisirung geneigt waren. Durch die Makkabäer wurde es so sehr gestärkt, daß es künftigen Kulturentwickelungen als Sauerteig dienen konnte und selbst bei Verlust des Vaterlandes nicht seinen Untergang fand. Indessen beabsichtigten die Juden, indem sie sich der Hellenisirung erwehrten, keineswegs die vollständige Fernhaltung griechischer Elemente, wenigstens die geistig Aufgeweckten unter ihnen. Die Altgläubigen freilich, die Chassidim, Assidäer, hielten nicht nur am strengsten Mosaismus fest, sondern verwarfen sogar die bewaffnete Verteidigung, indem man Alles dem Willen Gottes überlassen müsse, wie sie lehrten. Die Hasmonäer oder Makkabäer hingegen, die es gewagt, selbst am Sabbat die Feinde zu bekriegen, beschränkten

den fanatischen Griechenhaß der Chassidim auf Abwehr gegen Verletzungen der jüdischen Nationalität und Religion, litten aber recht wol Aufnahme griechischer Kultur bis auf einen gewissen Grad. Ihr Kriegswesen, ihre Münzprägung, ihre Baukunst waren hellenischen Ursprungs. Ihr Palast in Jerusalem und ihr Mausoleum im Heimatorte Modin waren griechisch gebaut. Sprache und Glaube dagegen sollten hebräisch bleiben; denn zu diesem Zwecke war das jüdische Reich wieder hergestellt worden, das beide einer fernen Zukunft entgegenleitete.

Die Herrschaft des Jochanan Hyrkanos bezeichnet den wahren Höhepunkt des Judentums in seiner vollen Eigentümlichkeit und Unabhängigkeit, freilich nur für kurze Zeit. Der Keim des Unterganges jüdischer Herrlichkeit lag einerseits in der Abhängigkeit von Rom und der unaufhaltsam sich ausbreitenden Weltherrschaft dieser Stadt, anderseits in dem jüdischen Partei- und Sektenwesen, das uns noch besonders beschäftigen wird. Jochanan verstand es lange, sich von den Parteien unabhängig und zwischen ihnen das Gleichgewicht zu erhalten; aber in seinen späteren Jahren änderte sich dies. Von einem Siege über kleine Völkerschaften in Peräa (jenseits des Jordan) zurückgekehrt, gab er ein Mal und lud dazu auch die Parteiführer der Farisäer und Saddukäer. Die Weinlaune trieb ihn an, die Farisäer herausfordernd zu fragen, ob sie ihm Fehler gegen das „Gesetz" vorwerfen könnten. Da sagte ihm der Farisäer Eleasar rund heraus: er möge sich mit der Fürstenkrone begnügen und die Hohepriester-Mitra einem Würdigern abtreten, da seine Mutter eine Gefangene gewesen, deren Sohn nicht zum Priester tauge. Hyrkan ließ den Gegenstand dieser Behauptung untersuchen, — sie erwies sich als falsch und er verlangte nun vom Hohen Rate die Bestrafung des Verleumders. Die ausgesprochene Strafe (39 Hiebe) schien ihm aber ungenügend, und die Folge war, daß er mit den Farisäern brach, sie aus allen Aemtern entfernte und durch Sadduläer ersetzte. Einerseits war nun damit ein despotisches Regierungssystem eingeführt, anderseits der Widerspruch geltend gemacht, daß eine einzelne Sekte das Judentum als solches vertreten sollte. Beides waren Axthiebe gegen den Baum des jüdischen States. Man hat Jochanan mit Salomo und die nach seinem Tode (106) ausgebrochenen Wirren mit der Teilung des Reiches verglichen. Nach Hyrkan's Willen sollte seine Witwe nach seinem Tode als „Königin" regiren und sein ältester Sohn Juda, genannt Aristobulos (seitdem hatten alle jüdischen Fürsten neben dem hebräischen noch einen griechischen Namen) nur als Hohepriester folgen. Derselbe war jedoch damit nicht einverstanden, verdrängte seine Mutter, indem er von der Weiberherrschaft der Seleukiden und Ptolemaier nichts wissen wollte und legte sich selbst, ohne Widerstand

des Volkes, den Königstitel bei. Trotzdem begann mit ihm der Niedergang und Verfall des jüdischen States, wozu sein Vater schon den Grund gelegt, in allen Beziehungen einzutreten. Aristobulos ahmte die Gewalttaten der Ptolemaier und Seleukiden und ihre Familiengräuel nach; er kerkerte seine Mutter und seine Brüder mit Ausnahme des ihm ähnlichen Antigonos ein, der aber bald ermordet wurde; man legte ihm die Schuld bei, und so auch, als seine Mutter im Kerker starb. Aber auch er überlebte Beide nicht lange, er hatte nicht viel über ein Jahr regirt. Sein durchaus griechisches Wesen machte ihn dem Volke verhaßt. Ein weiterer Bruder Jannai (Abkürzung von Jochanan), genannt Alexander, stieg aus dem Kerker auf den Tron, den er 27 Jahre einnahm, ohne etwas für des Volkes Wol zu tun, indem er seine und dessen Kraft in Kriegen verschwendete, welche vorzüglich den Städten am Meere galten, die sowol Hyrkanos als er abwechselnd gewannen und verloren. Den Sadduzäern ergeben, verhöhnte er bei einem Feste die Gebräuche der Farisäer, so daß das den Letzteren anhängende Volk sich an ihm vergriff und die herbeigerufenen Truppen ein Blutbad unter dem Volke anrichteten (95 vor Chr.). Solche Aufstände folgten noch viele gegen den ketzerischen König. Als er endlich, vom Kampfe erschöpft, den Farisäern Frieden anbot, verlangten diese als Bedingung seinen Tod und knüpften mit Syrien landesverräterische Verbindungen an. Alexander wurde von den Syrern geschlagen, rächte sich aber durch die Kreuzigung von 800 Farisäern. Im Ganzen kamen in sechsjährigen Kämpfen unter seiner Regirung über fünfzigtausend Menschen von beiden Parteien um! Viele tausend Farisäer flüchteten ins Ausland. Palästina aber wurde schließlich Kriegsschauplatz zwischen Syrern und Arabern. Unter diesen furchtbaren Zuständen starb Alexander (79 vor Chr.) und hinterließ unter der Herrschaft seiner Witwe Salome Alexandra zwei Söhne, Hyrkanos und Aristobulos. Die Regirung der Königin Salome, welche den Farisäern zugetan war, aber deren Gegner nicht verfolgte, war friedlich und woltätig. Ihren Sohn Hyrkanos setzte sie zum Hohepriester ein, ihren Bruder Simon ben Schetach zum Vorsitzenden des Hohen Rates, welche Stelle er aber an seinen entflohenen Freund Juda ben Tabai abtrat. Diese beiden Männer sind es, welche dem Geiste des gesetzesstrengen Farisäertums seine Gestalt für die Zeit seines Bestehens gaben; sie verfuhren gegen die Sadduzäer, die sich ihren Anordnungen nicht fügten, mit harten und selbst blutigen Strafen, was sie aber selbst widerwillig taten und später bereuten. Es wurden auch Weiber wegen „Hexerei" ans Kreuz geschlagen. Als Alexandra auf den Tod erkrankte, erhob ihr jüngerer Sohn Aristobulos, indem er die Sadduzäer an sich zog, die Fahne des Aufruhrs und die Mutter starb (70 vor Chr.) unter den Schrecken

des ausbrechenden Bürgerkrieges zwischen dem nunmehrigen König Hyrkanos II., einem Schwächling, und seinem wilden Bruder Aristobulos II. Die Schlacht bei Jericho entschied zu Gunsten des Letztern; aber die Brüder versöhnten sich und teilten die Herrschaft so, daß Hyrkan Hohepriester und Aristobul König wurde. Letzterer kümmerte sich indessen in seinem durchaus weltlichen Sinne nicht um den Streit der Parteien, und die im Dispntiren schwachen Sadduäer mußten das geistliche Feld den gewandten und gesetzeskundigen Farisäern überlassen und sich zufrieden stellen, daß sie nicht verfolgt wurden.

Neues Unheil stiftete indessen bald Hyrkan's II. Günstling, der Idumäer Antipater, der seinen Herrn gegen den Bruder aufhetzte. Ueberredet, daß ihm Aristobul II. nach dem Leben trachte, floh Hyrkan mit Antipater zu Aretas, dem Könige von Petra in Arabien, den sie durch Versprechungen zu einem Kriege gegen Judäa brachten. Aristobul wurde geschlagen, Jerusalem belagert, der jüdische Glaube verhöhnt und fromme Männer erschlagen. Das war das Zeichen zum Untergange des Judenstates, dessen Verhängniß nun hereinbrach, und das Verhängniß hieß Rom. Beide Brüder wandten sich mit Geschenken an den in Syrien kriegführenden Pompejus, der sie Beide vor sich lud. Sie erschienen, mit ihnen aber auch Gesandte einer republikanischen Partei, die sich, müde der ewigen Tronstreitigkeiten, gebildet hatte. Pompejus wollte aber nichts als Palästina unterwerfen. Aristobul widersetzte sich, und als er sich ergeben wollte, nahmen die jüdischen Patrioten den Widerstand Jerusalems auf. Die Feigheit überwog jedoch bald. Hyrkan's Parteigänger übergaben die Stadt den Römern, während die Patrioten sich auf dem Tempelberge befestigten. Endlich erstürmten die Römer diesen und zwar in Folge orthodoxer Schwäche an einem Sabbat. Es gab ein furchtbares Morden und zwölftausend Juden kamen um (63 vor Chr.). Für immer war die Unabhängigkeit der Juden vernichtet.

4. Palästina unter römischer Herrschaft.

Nachdem das Land der Juden in römischer Gewalt war, entzog Pompejus dem Hyrkanos alle Ansprüche auf den Königstitel und ließ ihm nur die Hohepriesterwürde und den Titel eines Ethnarchen (Volksfürsten); Antipater wurde sein Vormund und Landesverweser. Jerusalem verlor seine Mauern und mußte den Römern Zins zahlen. Palästina kam um die Seestädte und das Ostjordanland. Aristobulos II., seine Söhne Alexander und Antigonos und andere Verwandte mußten den Triumf des Pompejus in Rom verherrlichen (61 vor Chr.). Alexander's II. ältester Sohn, Aristobulos III., entfloh aus der Ge-

fangenschaft und besetzte einige Festungen der Makkabäer; er wurde geschlagen und die Festen geschleift. Aber andere Aufstände folgten. Auch Aristobulos II. selbst und sein zweiter Sohn Antigonos entkamen und wurden in Judäa mit Begeisterung aufgenommen. Er hatte bald ein Heer zur Verfügung, wurde aber geschlagen und abermals nach Rom geschickt. Ebenso unterlag ein zweiter Aufstand Alexanders II. Als dann das erste Triumvirat Roms die Welt teilte, wurde dem Crassus u. a. Syrien mit Palästina zugesprochen, dessen Heldentaten darin bestanden, den Tempelschatz in Jerusalem zu plündern. Er wollte damit die Parther besiegen, fiel aber im Kriege gegen sie. Als in Rom Cäsar mit Pompejus zerfiel, befreite er Aristobulos II. und gab ihm zwei Legionen; aber die Anhänger des Pompejus kamen ihm zuvor und vergifteten den jüdischen Fürsten, dessen Leiche von seinen Freunden nach Jerusalem gebracht wurde. Sein Sohn Alexander II. wurde auf des Pompejus Befehl enthauptet (48 vor Chr.). Antigonos fand Zuflucht zu Chalkis im Libanon, wo seine Schwester eine Verbindung mit einem Heiden und nach dessen Wegschaffung mit seinem Vater einging. Als Pompejus todt war, bot Antipater Cäsarn seine Dienste an und stach dabei den armen Antigonos aus. Cäsar gestattete die Herstellung der Mauern Jerusalems und schlug Galiläa wieder zu Palästina; auch in anderen Ländern begünstigte er die bereits weit zerstreuten Juden vielfach, doch ohne daß der Unterdrücker des Vaterlandes in Palästina Dank finden konnte. Die Söhne des Antipater, Fasael und Herodes, setzte Cäsar zu Statthaltern in Judäa und Galiläa ein. Herodes begann gleich, seinem Vater nachfolgend, den Römern kriechend zu schmeicheln und ließ einen Juden Ezekia, der sich gegen die Römer erhoben, als Räuber hinrichten. Von den Juden deshalb vielfach bestürmt, lud der schwachköpfige Hyrkan II. den Herodes vor das Synedrion. Herodes erschien bewaffnet, mit Bedeckung und einem römischen Schutzbriefe und der eingeschüchterte Rat wagte nichts zu entscheiden. Nach Cäsars Tod kam einer seiner Mörder Cassius nach Syrien und Herodes beugte sich vor ihm ebenso tief wie vor den Triumvirn. Beide verschworen sich, Hyrkan zu beseitigen und Herodes an seine Stelle zu bringen. Als dies Hyrkans Freund Malich erfuhr und den Antipater vergiftete, weil er in ihm die Wurzel aller damaligen Uebel zu treffen wähnte, selbst aber dafür von den Römern erschlagen wurde, erhob sich das Volk, erlag jedoch den Streitkräften des Fasael und Herodes. Der feige Hyrkan gab dem Herodes, um ihn nicht mehr fürchten zu müssen, seine Enkelin Mariamne (Tochter seiner Tochter Alexandra von des Aristobulos Sohn Alexander) zur Gattin. Als Brutus und Cassius gefallen waren, wußte sich des Letztern gewesener Freund Herodes auch bei dem nunmehrigen Sieger Antonius ein=

zuschmeicheln und erreichte seinen Zweck. Fasael und Herodes wurden (41 vor Chr.) zu Tetrarchen (Vierfürsten) von Judäa erhoben. Nun fielen aber die Parther in Syrien ein und drohten dem ganzen falschen Flitter ein Ende zu machen. Die unzufriedenen Juden setzten sich mit ihnen in Verbindung, um die verhaßten Idumäer los zu werden. Parther und Juden griffen dieselben in Jerusalem an und nahmen die Stadt mit Hilfe der Bürger. Hyrkan wurde gefangen, Herodes konnte fliehen und Antigonos wurde zum König und unter dem Namen Mattatia zum Hohenpriester eingesetzt (40 vor Chr.). Der letzte Makkabäer hatte jedoch keine Anlage zum Herrscher; da aber das Volk für ihn einstand, dauerte es über drei Jahre, ehe der gewiegte Herodes, vom römischen Senate zum König der Juden ernannt, mit römischer Hilfe ihn besiegte und Jerusalem einnahm (37 vor Chr.). Antigonos wurde auf des Herodes Bitte von Antonius dem Kreuzestode überliefert, und mit ihm ging das Haus der Hasmonäer, 126 Jahre nach Beginn seiner Herrschaft, unter.

Der gewissenlose Wüstling und Wüterich Herodes war nun von Roms Gnaden Herr in Palästina und wütete schrankenlos gegen den Anhang der Makkabäer, ließ auch sämmtliche Synedristen hinrichten, welche einst gewagt, über ihn zu Gericht zu sitzen. Die Hohenpriesterwürde übergab er dem Aaroniden Ananel aus Babylon. Noch lebten aber zwei Makkabäer, der gewesene Hyrkan II. und ein Enkel von ihm, Aristobulos. Letztern ließ Herodes ermorden und Erstern später hinrichten, nachdem er sie Beide zu sich gelockt hatte. Eine gute Seite hatte indessen des Herodes Herrschaft; es waltete Friede und Ordnung im Lande. Dabei aber peinigte ihn sein böses Gewissen; das Verhängniß trieb ihn immer wieder zu neuen Untaten, und von Außen arbeitete die gefeierte Kleopatra, Aegyptens letzte Königin, gegen ihn, weil er ihren Liebling Aristobulos gemordet, und suchte Antonius gegen ihn aufzustacheln. Das lüderliche Par ging jedoch bald unter und der gewandte Herodes stand sofort auch bei dem neuen Sieger Oktavian in hoher Gunst. Weniger Glück hatte er oder schuf er sich in seinem Hause. Seine schöne Gattin Mariamne, die ihm ob des Mordes ihrer Verwandten grollte, ließ er unter der falschen Anklage des Ehebruchs und des Versuchs seiner Vergiftung hinrichten (29 vor Chr.)! Ja, in plötzlicher Reue bereitete der Unmensch ihren Richtern dasselbe Schicksal! Die Mutter der Gemordeten, Alexandra, die letzte Hasmonäerin, folgte nach! Den Rest seiner Regirung brachte er mit kostbaren Bauten zu. Man konnte glauben, er wolle Jerusalem hellenisiren und romanisiren, als er dort Rennbahnen und Theater errichtete und Kampfspiele einführte. Samaria ließ er unter dem Namen Sebaste zum Aerger der Juden neu aufbauen und errichtete viele neue Städte, Häfen und sogar heidnische

Tempel. Die schönste Schöpfung war die Stadt Cäsarea. Endlich dachte er auch an eine jüdische Prachtbaute, so sehr er die Juden verachtete und von ihnen wieder glühend gehaßt wurde. Er ließ den Tempel in Jerusalem (den dritten) größer und schöner neu bauen. Mit unerhörtem Pomp ließ er ihn einweihen, beleidigte aber die Juden durch Anbringen eines goldenen römischen Adlers an der Pforte. Vergeblich hatte er gesucht, durch diese Leistungen des Bewußtseins seiner bösen Taten los zu werden. Neues Unglück brach über sein Haus herein. Seine Söhne von Mariamne, Alexander und Aristobulos, wurden von mißgünstigen Verwandten verleumdet, als ob sie gegen ihn verschworen wären; er glaubte den bösen Zungen und ließ die Beiden hinrichten wie ihre Mutter und Großmutter. Ein dritter Sohn, Antipater, ganz vom verschlagenen Charakter der Idumäer, der bei der Verleumdung die Hauptrolle gespielt, verschwor sich dann wirklich gegen ihn und beabsichtigte ihn zu vergiften. Auch dieser wurde hingerichtet, die einzige begründete Bluttat des Königs! Als er endlich im Sterben lag, wagten es einige eifrige Juden, den römischen Adler vom Tempeltor herabzuschlagen. Sie wurden auf Befehl des Sterbenden lebendig verbrannt! Er starb im Jahre 3 vor Chr. als Verbrecher wie er begonnen hatte. Das Volk beging seinen Todestag festlich.

Da die herodische Familie schon in ihrem ersten Vertreter ein Vorbild aller Schlechtigkeit besaß, brauchte sie nicht mehr in dem Sinne zu entarten, wie es der makkabäischen seit dem Tode Hyrkan I. gegangen war; hingegen nahm mit dem Tode Herodes I., den seine Schmeichler den Großen genannt, auch das wenige Gute, was seine Regirung geboten, nämlich innere Stärke des States, äußerer Friede und blendender Glanz, ein Ende. Herodes hatte im Ganzen zehn Frauen gehabt, davon mehrere gleichzeitig, hinterließ aber nur vier Söhne. Unbegreiflicher Weise legte er den Grund zur Vernichtung seines Reiches durch sein Vermächtniß, indem er dasselbe unter drei seiner Söhne verteilte. Archelaos erhielt den Königstitel mit Judäa und Samaria, Herodes Antipas Galiläa und Peräa, Filipp aber die halbbarbarischen, neu erworbenen Landesteile im Nordosten, Gaulonitis, Batanäa, Trachonitis und Panias, das Quellgebiet des Jordan. Der jüngere Herodes ging leer aus. Sämmtliche Brüder, sowie ihre Schwester Salome, waren von Neid gegen einander erfüllt. Gegen Archelaos erhob sich, weil er keine Verminderung der Steuern und des Druckes versprechen wollte, ein Volksaufstand, den er durch Truppen mit Niedermetzelung Tausender niederschlug und mit dem Verbote der Passachfeier für jenes Jahr bestrafte. Die Verwandten des Archelaos reisten nach Rom, um seine Entsetzung zu bewirken. Es brach indessen eine furchtbare Anarchie in Judäa aus. Volks-

mengen griffen die Römer und die Truppen des Herodes in Jerusalem an, wurden aber geschlagen und die Römer plünderten den Tempelschatz. Der Sklave Simon und andere Abenteurer warfen sich zu Gegenkönigen auf. Das Land wurde gräßlich verwüstet und am meisten wütete der römische Feldherr P. Quintilius Varus, derselbe welcher später die Antipoden der Juden, die Germanen bekämpfte und dabei seinen Untergang fand. Die verzweifelnden Juden wußten keinen andern Ausweg, als in Rom die Erklärung ihres Landes zur römischen Provinz nachzusuchen, um von den Gräueltaten der Herodianer befreit zu werden. Kaiser Augustus bestätigte jedoch das Testament des Herodes, nur daß er dem Archelaos statt des Königs- blos den Ethnarchentitel zuerkannte; er behielt aber auch diesen nicht lange; denn im Jahre 7 nach Chr. wurde er auf die Klage der mißhandelten Juden und Samariten von Augustus entsetzt und nach Gallien verbannt. Damit gerieten Judäa und Samaria unter unmittelbare römische Herrschaft und wurden von einem Prokurator in Cäsarea regirt.

Der anmaßendste Inhaber dieses Amtes war Pontius Pilatus (28—37 nach Chr.), welcher die Gefühle der Juden so sehr höhnte, daß er Kaiserbilder in Jerusalem aufstellen ließ; er entfernte sie jedoch auf dringende Bitten. Auch beraubte er den Tempelschatz und ließ das Volk, das sich dagegen auflehnte, niederhauen. Durch seine Milde gegen die Juden zeichnete sich dagegen der syrische Prokonsul Vitellius, der Vater des gleichnamigen schlemmerischen Kaisers aus.

Unter den Herodianern, welche noch abgerissene Teile Palästina's beherrschten, dauerten die Gräuel der späteren Makkabäer und Herodes I. fort. Herodes Antipas veranlaßte die Trennung seines Bruders, des jüngern Herodes, von seiner Gattin Herodias und ehelichte sie selbst, worauf die arabische Gattin, die er schon hatte, ihren Vater zum Kriege gegen Antipas reizte. Herodias war eine Enkelin Herodes I. und Nichte ihrer beiden Gatten. Sie und ihr Bruder Agrippa waren Kinder des von seinem Vater hingerichteten Aristobulos, also durch dessen Mutter Mariamne von hasmonäischem Blute. Dieses und das väterliche idumäische stritten sich in Agrippa, der in Rom erzogen war und wohl nichts mehr von einem Semiten an sich hatte. Nachdem er sein Vermögen verschwendet hatte, kehrte er in Armut nach Palästina zurück und erhielt von seinem Oheim und Schwager Antipas die Stelle eines Marktaufsehers in Tiberias. Auch da wieder verdrängt und als Abenteurer nach Rom gelangt, stieg er dort zum Günstling Caligula's auf, der ihm das erledigte Fürstentum seines Oheims Filipp im Norden der Heimat verlieh (38 nach Chr.). Nun rächte sich Agrippa an Antipas, klagte ihn bei dem Kaiser hochverräterischer Pläne an und erlangte seine Entsetzung und Verbannung.

Durch das Fürstentum des Antipas wurde sein eigenes vergrößert (40 nach Chr.). Er benutzte seine Macht in kluger Weise, um Caligula zu bewegen, daß er seinen wahnsinnigen Befehl, sein Bild im Tempel zu Jerusalem aufzustellen und zu verehren, einstellte, freilich ohne ihn aufzuheben. Als aber der Wüterich ermordet war, trug der schlaue Idumäer zur Wahl des Claudius als Nachfolger bei und verpflichtete sich hierdurch diesem Schwachkopf, der ihn (41) zum Konsul und zum König von ganz Palästina ernannte. Sein Bruder Herodes II. wurde Fürst von Chalkis im Libanon. In Agrippa's Charakter ging zu dieser Zeit des Aufsteigens zum Höhepunkte seines Lebens eine vorteilhafte Veränderung vor sich. Er wurde ernst und ein Freund seines Volkes; der Makkabäer verdrängte in ihm den Idumäer. Er zeigte sich mild in allen seinen Handlungen und machte alle Gebräuche der Religion mit. Ja er erklärte sich einst unter Tränen als Idumäer der Teilnahme am Gottesdienst für unwürdig, worauf alles Volk und selbst die Farisäer riefen: „Du bist unser Bruder!“ Palästina verlebte daher unter ihm eine leider nur zu kurze friedliche und glückliche Zeit.

Das war den Römern aber nicht erwünscht; sie fürchteten Gelüste der Unabhängigkeit. Sie gingen freilich nicht fehl; denn nachdem Agrippa von ihnen in seinem Vorhaben, den Stadtteil Bezeta in die Befestigung von Jerusalem hereinzuziehen, verhindert worden, berief er nach Tiberias eine Versammlung sämmtlicher syrischen Fürsten, die aber von dem römischen Statthalter Marsus auseinander gejagt wurde. Bald darauf (44) starb Agrippa, wahrscheinlich vergiftet. Palästina wurde nun römische Provinz, aber auch wieder ein Herd der Unzufriedenheit und des Aufstandes. Herodes II. von Chalkis erhielt das Recht der Hohenpriesterwahl und die Aufsicht über den Tempel. Wie sehr die Römer bestrebt waren, die Juden zu demütigen, zeigt die Tatsache, daß ein zur römischen Religion übergetretener Jude, Tiberius Alexander, Sohn eines Alabarchen von Alexandria und Neffe des Filosofen Filon, Prokurator von Judäa wurde (47 nach Chr.). Nach dem Tode Herodes II. folgte in seinen Würden sein Neffe, Agrippa's I. Sohn, Agrippa II., der später (53) an der Stelle von Chalkis das ehemalige Fürstentum seines Großoheims Filippos, dann Teile von Peräa und Galiläa erhielt; er war ein Schwachkopf und Römerknecht ersten Ranges und sittlich ganz verkommener Mensch. Ueberhaupt wurden damals die besseren Elemente im Judentum, wie sie die ersten Makkabäer herangezogen hatten, immer seltener. Selbst das Hohepriesteramt wurde ein Gegenstand der Bestechung und Bereicherung und die Priester überhaupt waren nur auf Ausbeutung des Volkes bedacht. Das Volk war verdummt und sah in allen Vorfällen nur Wunder und Zeichen. Tugend

und Weiblichkeit schwanden dahin und es gab keine Gewissenhaftigkeit mehr als in leeren Formsachen. Man ereiferte sich mehr, sagen jüdische Schriften selbst, über eine Verunreinigung des Tempels als über einen Mord. Die durch Mißregirungen herbeigeführten und stets von neuem genährten Aufstände sanken stufenweise von Unternehmungen für Ehre, Glauben und Vaterland zu Ausschreitungen von Mörder- und Räuberbanden herab. Doch sind von diesen letzteren zu unterscheiden die sog. Zeloten, welche aus Glaubenseifer gegen die Römer und Alle, die es mit ihnen hielten, wüteten, während die Sikarier, d. h. Dolchmänner, der Auswurf des Landes, als reine Meuchelmörder auftraten. Den Ersteren verwandt waren die zahlreichen verblendeten Schwärmer, welche sich für Profeten oder Messiase hielten oder ausgaben und vom Volke für Zauberer gehalten wurden. Die fortgesetzte Aussaugung und Unterdrückung, welche die Römer ausübten, verschlimmerte natürlich diese Uebelstände noch in hohem Grade. Manche Prokuratoren trieben es so, daß sie selbst von tyrannischen Kaisern auf Klagen der Juden hin abberufen und bestraft wurden; denn die Juden hatten oft hohe Gönner in Rom. Endlich aber, im Jahre 66, als der Druck völlig unerträglich geworden, brach der große Aufstand aus, welcher den Juden ihr Vaterland für immer entriß.

Den nächsten Anlaß zu diesem weltgeschichtlichen Aufstande gab ein an sich unbedeutendes Ereigniß; ein Grieche soll nämlich auf dem Synagogenplatze in Cäsarea durch eine Opferhandlung die Juden verhöhnt haben, woraus ein Straßenkampf zwischen Juden und Heiden entstand und die unterlegenen Juden die Stadt verließen. Als sie bei den Behörden nicht nur keinen Schutz, sondern nur Hohn und neue Gewalttaten erfuhren, bemächtigte sich der ganzen Nation eine ungeheure Aufregung. In Jerusalem brach der Aufstand aus, als der Prokurator Florus eine Summe aus dem Tempelschatze forderte, die Juden darauf, ihn zu verspotten, mit einer Armenbüchse für ihn sammelten und er nun auf das Volk einhauen, viele Häuser zerstören und plündern ließ. Es gab ein furchtbares Blutbad; aber schließlich mußte Florus abziehen. Nun rangen in der Stadt eine Kriegs- und eine Friedens-, eine römerfeindliche und eine römerfreundliche oder die Römer fürchtende Partei um die Oberhand. Erstere führte ein gewisser Eleasar, dessen Vater Anania zu den Gegnern zählte, die sich sonst an den König Agrippa und den Hof lehnten und es versuchten, bei dem Prokonsul Cestius Hilfe zu finden. Als aber die Kriegspartei zunahm, redete Agrippa selbst das Volk an und suchte ihm die Vorteile der Ergebenheit gegen Rom klar zu machen. Das Volk hörte ihn ruhig an; als er ihm aber zumutete, dem Florus einstweilen zu gehorchen, bis er einen Nachfolger erhielte, da riß die

Geduld; man warf Steine nach ihm und trieb ihn aus der Stadt. Die Steuerzahlung und die Opfer für den Kaiser wurden eingestellt. Eleasar war der Mann der Lage und er war auch ein Mann der Tat. Die Friedenspartei ließ Truppen kommen und es entspannen sich neue furchtbare Kämpfe in Jerusalem. Die Kriegspartei siegte und man verbrannte die königlichen Paläste und das Archiv der Schuldverschreibungen. Die Römer, welche nicht fliehen konnten, wurden sämmtlich niedergemetzelt. Die Sikarier waren bei dieser Arbeit in den Dienst der herrschenden Revolutionäre getreten; aber ihr Anführer Manahem wollte in seiner Frechheit dem Eleasar den Oberbefehl streitig machen, mußte jedoch den kürzern ziehen und wurde hingerichtet. Nach dem Siege verfuhren die, welche ihn erfochten, mit Mäßigung. Im übrigen Lande aber bildeten sich, als Florus aus Rache die gesammte jüdische Bevölkerung von Cäsarea (20,000 Menschen) niedermachen ließ, überall Freischaren, welche alle Heiden überfielen, sie tödeten, ihre Häuser verbrannten und ihre Güter zerstörten. Zur Vergeltung wurden in Palästina und Syrien überall, wo die Juden in Minderheit waren, diese von den Heiden niedergemetzelt. In Antiochia war es ein abgefallener Jude, Antiochos, der Sohn des Synagogenvorstehers, der das Volk gegen seine früheren Brüder aufhetzte und ihm vorgab, sie beabsichtigten die Stadt anzuzünden. Auch zu Alexandria in Aegypten schürte ein Abgefallener, der schon erwähnte Tiberius Alexander, der nun dort Statthalter war, zum Judenmorde, der 50,000 Menschen traf. So wütete im ganzen Morgenlande ein Rassen- und Glaubenskrieg, wie er scheußlicher nicht gedacht werden konnte. Da hatten denn die auf einen Teil Palästina's beschränkten Juden einen harten Stand, namentlich als der Prokonsul Cestius ein Heer von 30,000 Mann, zu denen Agrippa 5000, seine Volksgenossen zu erdrücken, beitrug, gegen Jerusalem führte. Von den jüdischen Freischaren auf dem Wege arg geschädigt, langte das Heer vor der Hauptstadt an und begann die Belagerung, die aber bald wieder aufgegeben wurde. Auf dem Rückzuge wurden die Römer von den Juden verfolgt, erlitten großen Schaden und suchten sich endlich in wilder Flucht zu retten. Die Kriegspartei war nun unbestrittene Herrin in Jerusalem und Viele schlossen sich ihr aus Furcht an, indem sie kriegerische und vaterländische Begeisterung heuchelten. Selbst viele Essäer ergriffen die Waffen; die Christen jedoch wanderten aus. Jerusalem und Judäa bildeten ein Waffenlager. Die Regirung führte das Synedrion und die Statsordnung der Aufständischen trug den Stempel des finstersten Zelotismus. Keinerlei Gemeinschaft sollte zwischen Juden und Heiden bestehen. Eleasar wollte es so und in einer Versammlung der Gesetzeslehrer von beiden bestehenden Schulen, der milden Hillel's und der strengen

Schammai's, sollen mehrere der Ersteren in der Hitze des Streites das Leben verloren haben. Ja die Zeloten fanden neben der Sorge um das Vaterland Zeit, über die Aufnahme von Schriften in die Zahl der „heiligen“ Bestimmungen zu treffen! Man ernannte Statthalter der Landesteile und Heerführer; aber das Volk gab dabei merkwürdiger Weise stets den Leuten von alter Familie den Vorzug. Diese aber waren großenteils unzuverlässig, sogar heimliche Römerfreunde! Das lähmte die vaterländische Sache in hohem Grade.

Mit den Judäern vereinigten sich indessen im Widerstande gegen Rom die Galiläer. Jochanan ben Levi aus Gischala stellte sich an ihre Spitze und an die der flüchtigen Juden aus Syrien und den Nachbarländern. Zum Statthalter dieser Landschaft ernannte der Hohe Rat in Jerusalem den Josef, Sohn des Mattia, bekannter unter dem Namen Flavius Josefos als Geschichtschreiber der Juden geb. 37, gest. 95 nach Chr.). Er war aus priesterlicher Familie, aber griechisch gebildet, wenn er es auch im Stile nicht besonders weit gebracht hat. Im Grunde seines Herzens war er stets römisch gesinnt und hielt den Aufstand für ein wahnsinniges Unternehmen. In seiner Eitelkeit fand er sich seinen Landsleuten unendlich überlegen. Nur aus Furcht vor der herrschenden Richtung heuchelte er gleich vielen Anderen Einverständniß mit der Erhebung und diese Verstellung verschaffte ihm jenes wichtige Amt. In diesem tat er allerdings seine Pflicht, ordnete die Verhältnisse im Sinne des Aufstandes und sammelte Streitkräfte, an hunderttausend Mann; aber bei seiner eigentlichen Gesinnung konnte er dieser Mannschaft nicht den nötigen Geist einhauchen, wie er denn auch den patriotischen Schwärmer Jochanan von Gischala innerlich haßte und ihm jedes Hinderniß in den Weg legte. Bald wurde er als Verräter durchschaut und das Volk stand gegen ihn auf. Durch leere Ausflüchte bethörte er die Mehrheit der Leichtgläubigen und schüchterte den Rest durch schändliche Verstümmelung des Anführers der Unzufriedenen ein. Jochanan, der übrigens als Jude auch seinen Teil Schlauheit und Verstellungskunst hatte, blieb dem Gegner nichts schuldig und arbeitete mit allen Mitteln auf seinen Untergang hin. Statt mit den Römern, kämpften so die Juden in Galiläa unter sich und suchten sich gegenseitig zu verderben. Aus Verzweiflung an einem guten Ausgang des Unternehmens unterwarf sich bereits die bedeutendste Stadt Tiberias dem Agrippa und damit den Römern.

Als indessen Kaiser Nero, welcher damals in Griechenland als Musikant und Schauspieler debütirte, vom jüdischen Aufstande hörte, hatte er den für Rom glücklichen Gedanken, seinem Feinde Flavius Vespasianus den Oberbefehl gegen die Juden zu übertragen. Vespasian übernahm den Auftrag mit 50,000 Mann und sein Sohn Titus

begleitete ihn; des Königs Agrippa schon ältere, aber noch immer hübsche Schwester Berenike, übrigens eine fromme Jüdin, gewann bei diesem Anlasse das Herz des jungen Feldherrn. Vespasian begann mit der Besetzung Galiläa's, und Josefos zog sich vor ihm zurück, einerseits in Folge seiner Gesinnung, anderseits weil er seine Mannschaft nur im Bürgerkriege und nicht in Verteidigung des Vaterlandes geübt hatte. Die Römer verfuhren äußerst unmenschlich, mordeten und brannten nach Herzenslust. Der Widerstand, den Jochanan mit der Minderheit versuchte, konnte nicht viel fruchten, obschon sich die Patrioten heldenhaft hielten. Die Besatzung von Jotapata bot ein Beispiel mutigster Aufopferung für das Vaterland. Unter ihr befand sich auch Josefos. Als es schief ging, verbarg er sich in einer Zisterne und traf in einer Höhle, in welche dieselbe mündete, vierzig Krieger. Die Römer forderten die Eingeschlossenen auf, sich zu ergeben. Josefos, der sofort dazu bereit war, wurde von den Gefährten durch vorgehaltene Waffen daran verhindert, und die Unglücklichen schwuren nun sämmtlich, Josefos mit, sich zu töden. Josefos wußte sich aber bis zuletzt aufzusparen, und als er mit nur noch Einem übrig blieb, überredete er diesen zum Leben und ergab sich den Römern. Gamala wehrte sich ebenso heldenhaft wie Jotapata; aber in kurzer Zeit war Galiläa erobert und Jochanan mit wenigen Flüchtlingen nach Jerusalem gelangt. Hier waltete aber ebenfalls Parteikampf. Die Gemäßigten und die Zeloten machten sich das Feld streitig. Erstere waren zahlreicher, drängten Letztere in den Tempel zusammen und belagerten sie da. Zwanzigtausend Idumäer kamen ihnen zu Hilfe Anan, der Führer der Gemäßigten, wollte sie nicht einlassen; aber ein furchtbarer Gewittersturm verscheuchte die Torwächter, und die Idumäer konnten eindringen, die Gemäßigten in blutigem Kampfe niedermachen und den Zeloten zum Siege verhelfen. Eine gräßliche Schreckensherrschaft folgte nun. Alle Gemäßigten oder nur Verdächtigen wurden vor ein revolutionäres Synedrion geschleppt und verurteilt, oder wenn freigesprochen, von den Zeloten ermordet. Ja die undankbaren Zeloten verdrängten sogar die Idumäer wieder zum großen Teil; der Rest schloß sich entsetzt den Gegnern an. Es kam so weit, daß die Gemäßigten den Zuzug eines Sikarierhäuptlings, Simon Bar-Giora annahmen, und ihm die Tore öffneten. Vespasian eilte indessen nicht, Jerusalem anzugreifen; er wollte erst das ganze Land unterwerfen, namentlich Peräa, wo sich die Juden erst jetzt erhoben, aber in drei Monaten (68 nach Chr.) bezwungen waren. Als der Feldherr Galba's Wahl durch die Prätorianer und Nero's Tod vernahm, sandte er Titus und Agrippa, den neuen Cäsar zu begrüßen. In Jerusalem aber bekämpften sich jetzt nicht weniger als vier Parteien; die dortigen und die galiläischen Zeloten, die Sikarier und die

Idumäer. Keine wollte der andern die Oberleitung überlassen. Jede besetzte einen Stadtteil und dachte nicht an Verteidigung gegen die Römer. Die Stadt litt furchtbar durch Zerstörungen und Anarchie. Ein Komet und ein Wahnsinniger, der beständig rief: „Wehe über Jerusalem" erfüllten die Furchtsamen mit Schrecken vor dem Ausgange. Daß die Vermeidung der jüdischen Anarchie vielleicht die Anarchie im römischen Reiche hätte benutzen und dem Volke den Sieg bringen können, bedachte Niemand. Nun endeten aber die römischen Wirren, indem (69) die Legionen Vespasian zum Kaiser ausriefen. Er eilte nach Rom und überließ Judäa dem Sohne Titus, der nun mit 80,000 Mann die Belagerung der Hauptstadt anhob. Jetzt erst, im Anblicke der höchsten Gefahr, einigten sich die Jerusalemer und verbesserten die Festungswerke. Aber nun begann der Hunger sein Regiment, da die inneren Kämpfe die gesammten Vorräte aufgezehrt hatten! Der von den Verteidigern entwickelte Heldenmut konnte diese bittere Tatsache nicht ändern. Das Ueberlaufen begann und nahm zu, ebenso der Verrat durch mit Pfeilen geschossene Zettel. Man fraß bereits Kinder und Leichen! Der Tempel wurde in Brand geschossen und eingenommen, und so auch die übrigen Stadtteile (70 nach Chr.). Jerusalem wurde zerstört, wie durch Nebukadnezar, so durch Titus, der seinem Namen, wenigstens in Palästina, durch Menschlichkeit keine Ehre machte. Er ließ die Gefangenen teils als Sklaven verkaufen, teils in Tier- und Gladiatorenkämpfen umkommen. Jochanan von Gischala und Simon Bar-Giora mußten seinen Triumf in Rom verherrlichen, ebenso die heiligen Tempelgeräte aus Jerusalem. Noch drei kleinere Festungen in Judäa waren zu bezwingen, und dann war der Judenstat für immer vernichtet.

Das Land wurde Vespasians Privateigentum und Josefos, sowie eine Anzahl Veteranen empfingen Dotationen daraus. Letzterer erhielt überdies eine Wohnung im Palaste des Kaisers in Rom und den Familiennamen desselben (Flavius). Hier schrieb er seine parteiische Geschichte des jüdischen Krieges, welche Justus von Tiberias in einer Judengeschichte von Mose bis Agrippa II. zu widerlegen suchte. Um sich zu rechtfertigen, verfaßte Josefos seine Lebensgeschichte, die wider seinen Willen zur schärfsten Anklage seines Charakters wurde. Sein Volk verteidigte er zu spät in der Streitschrift gegen Apion und andere Judenfeinde; sein verdienstlichstes Werk sind aber die „jüdischen Altertümer".

Die Aufstände, welche einzelne Scharen von Zeloten in Aegypten und Kyrenaika zu erregen suchten, wurden verraten und grausam bestraft. Der „Onias-Tempel" (von diesem später) wurde geschlossen und so den Juden jeder Sammelpunkt genommen. Der letzte Titelkönig der Juden, Agrippa II., zugleich ihr Verräter, endete in

Rom, zwei Jahre nach Jerusalem. Von Berenike mußte sich Titus später trennen, weil man in Rom keine Verbindung mit den verhaßten Juden wollte. Die Opfer an Menschenleben, welche der jüdische Aufstand gegen Rom verschlang, werden auf nahe an anderthalbe Millionen geschätzt, die Gefangenen auf über Hunderttausende. Die Uebrigen verließen ihr Vaterland und nahmen ihren Aufenthalt in jüdischen Kolonien anderer Länder oder verbreiteten sich sonst über die damals bekannte Welt. Ein Rest, welcher in Palästina blieb, lieferte 60 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems ein trauriges Nachspiel zu dem großen Aufstande. Ein angeblicher Messias, Bar Kochba, bemächtigte sich mit seinen Anhängern der Trümmer von Jerusalem und suchte in wahnsinniger Verblendung das jüdische Reich wieder herzustellen, wobei er namentlich die Christen als Anhänger eines mit ihm konkurrirenden Messias verfolgte, unterlag aber der römischen Uebermacht (135 nach Chr.), nachdem wieder über eine halbe Million Juden das Leben verloren! Die Römer errichteten nun auf der Stelle der jüdischen Hauptstadt eine neue ganz römische Stadt Aelia Capitolina, deren Betreten den Juden verboten wurde. Und damit endete für immer die Rolle der Juden als eines besondern Volkes in der Weltgeschichte!

Zweiter Abschnitt.

Der Stat und die Kirche.

1. Die politische Ordnung.

Das Ländchen Judäa, aus welchem in der ersten Zeit nach der Rückkehr der Juden aus Babylon deren Gebiet bestand, war damals dem persischen Reiche zinspflichtig und zwar für den achtzehnten Teil des der Satrapie Syrien (mit der Insel Kypros) auferlegten Betrages, d. h. für etwa zwanzig Talente (etwa 90,000 Mark) jährlich. Von den angeblichen zwölf Stämmen der Urzeit war keine Rede mehr; man kannte nur Gemeinden und Familiengruppen, letzterer über dreißig. Nehemja war es wahrscheinlich, der das Gebiet in kleine Bezirke (Pelech) teilte und über jeden derselben einen Hauptmann setzte, der die Verwaltung besorgte. Für Einheimische hörte die Sklaverei auf; ein Jude, der sich als Sklaven verkaufen lassen wollte, fand keinen Käufer. Das ehemalige Jobeljahr, in welchem die Leibeigenen

frei wurden, verlor damit seine Grundlage; dagegen behielt das Sabbatjahr seine Wirkungen, das Brachliegen des Feldes und das Verfallen der Armenschulden. Das Armenwesen war überhaupt statlich geordnet. In jeder Stadt waren zur Besorgung desselben Gemeindebeamte aufgestellt. Auch in der Rechtspflege bestand eine musterhafte Ordnung. Alle Landesangehörige waren vor dem Gesetze gleich. Wöchentlich zweimal wurde in jeder größern Stadt öffentliche Gerichtssitzung gehalten. Die Behörde, welche in letzter Instanz entschied und zugleich die Gesetze gab, der wahrscheinlich zu Nehemja's Zeit in's Leben gerufene Hohe Rat, das Synedrion — (Synhedrin ha-gedola), zählte 71 Mitglieder und ergänzte sich selbst. Er durfte die Hohenpriester und Fürsten vor sich citiren. Die Stammtafeln wurden ihm eingesandt und von ihm bestätigt; auch ordnete er den Kalender und brachte Sonnen- und Mondjahre in Uebereinstimmung. Seine Sitzungen, welche öffentlich waren, hielt er im Tempel, und zwar täglich, mit Ausnahme der Sabbate und Feiertage. Das Synedrion war stets ein fester Sitz des Farisäertums, in dessen Sinn es auch die ersten Schulen in Palästina einführte (im 8. Jahrzent vor Chr.), und es hielt nicht nur saddukäischen Einfluß fern, sondern begünstigte auch alle Demonstrationen gegen die letztere Sekte, wozu sogar Volksfeste benutzt wurden. Im Ganzen wehte im Synedrion der Geist der Menschlichkeit. Greise und Kinderlose sollten nicht in die Behörde gewählt werden, weil sie eher streng als mild sind. Die Zeugen sollten darauf aufmerksam gemacht werden, daß sie nichts übersehen, was für die Unschuld des Angeklagten spräche. Selbst Zuhörer durften sprechen, wenn sie Milderungsgründe vorzubringen hatten, und wer einmal für Freisprechung sich geäußert hatte, aber für Schuldig stimmte, dessen Stimme wurde nicht gezählt. Als Zweck der Todesstrafe galt blos die Sühne; die Auffassung derselben als Wiedervergeltung war ausgeschlossen. Todesarten gab es vier: Steinigen, Verbrennen, Enthaupten und Ersticken; aber stets wurde dem Verurteilten vor dem Vollzug ein betäubender Trank gereicht, den edle Frauen zu bereiten wetteiferten. Die Güter der Hingerichteten wurden nicht eingezogen, sondern gingen auf die Erben über. Nur bei Verführung zum Abfalle vom Judentum fielen die mildernden Umstände weg.

Unter den Makkabäern und zwar unter Simon wurden die ersten jüdischen Münzen geprägt, nämlich Silbermünzen im Werte eines Schekel (2,5 Mark), sie gaben auf dem Avers den Wert an mit der Umschrift „Schekel Israels" und hatte auf dem Revers die Inschrift „Das heilige Jerusalem". Ferner befanden sich auf denselben Sinnbilder des Hohenpriestertums oder des Volkes Israel, z. B. ein blühender Aaronszweig, Trompeten, Weihrauchschalen, Palmenzweige, Tempel und dergl. Unter den spätern Makkabäern, welche die griechi-

schen Namen den hebräischen vorzuziehen begannen, erhielten auch die Münzen griechische Aufschriften, z. B. die des Aristobulos I: *Ιέδα Βασιλεύς*, und des Jannai Alexander: *Βασιλεὺς Ἀλέξανδρος*, mit griechischen Sinnbildern, z. B. Füllhörnern, Ankern u. s. w., welche bei den Juden wegen ihrer Erinnerung an die Unterdrückung durch die Seleukiden viel böses Blut machten.

2. Die religiöse Ordnung.

Auch in der Zeit des „zweiten" Tempels bestand das Einkommen der „Leviten" im Zehnten. Nehemja hielt dieselben an, sich zur Zeit der Ernte auf das Land zu begeben und den Zehnten nach Jerusalem zu bringen. Das war ein sehr praktischer Zug, welcher zeigte, daß die Juden, wenn schon damals noch keine Handelsleute, doch bereits das Zeug dazu hatten. Nehemja richtete ferner große Hallen zu Speichern für das eingesammelte Getreide ein, um von da aus die Verteilung an die Einzelnen zu besorgen.

Seit der Zeit Esra's wurden auf Anordnung des Synedrions an jedem Sabbat und allen Feiertagen zum Schlusse des Gottesdienstes regelmäßige Vorlesungen aus der Tora eingeführt. Man stritt sich um die Ehre, diese Vorlesungen halten zu dürfen, worin natürlich die Aaroniden vorangingen, die Leviten folgten und das übrige Volk erst den Schluß machte.

Die Opfer waren seit der Wegführung nach Babylon in bedeutendem Maße beschränkt. Man opferte regelmäßig täglich für die Gemeinde nur noch zwei Lämmer, eines am Morgen und eines am Abend, am Sabbat zwei mehr und an den Festtagen sieben nebst einem oder zwei Stieren und einem Widder, wozu noch ein Sündenopfer kam. Nur am Hüttenfeste war die Zahl eine noch größere.

Seit der Rückkehr aus Babylon waren die Vorrechte der sog. Aaroniden in Bezug auf das Priestertum unbestritten. Sie allein durften weißleinene Gewänder und auch diese nur beim Opferdienste tragen. Der Opferdienst bildete überhaupt immer noch den Hauptteil des Gottesdienstes; Lehre und Psalmengesang, überhaupt dessen geistiger Gehalt, mußten sich ihm unterordnen. So spielten denn auch die Vorschriften über Reinheit und Unreinheit eine bedeutende Rolle. Die Stellung des Hohenpriesters wurde eine stets ehrenvollere und stieg noch höher, seitdem sie im Hause der Hasmonäer erblich war. Doch mußte sie unter römischer Herrschaft arge Demütigungen erleiden, der hohepriesterliche Ornat kam damals in die Obhut der „Landpfleger" und wurde nur an den Festtagen ausgeliefert. Es war überhaupt bei den Juden die Zeit des Priestertums gekommen, das niemals solchen Einfluß und Macht hatte wie zur Zeit des „zwei-

ten" Tempels. Die früher, vor der Wegführung nach Babylon, im Ansehen weit über den Priester stehenden Profeten starben damals aus. Gleich bei Anfang dieser Entwickelungsperiode des Judentums wurde die Tora als etwas Festes, Unabänderliches hingestellt. Neue Begeisterung hatte da kein Feld mehr zu bebauen. Gott sprach nun durch die „Schrift" zum Menschen; es bedurfte des Mundes der Profeten nicht mehr, das Volk an den Herrn zu erinnern. Götzendienst im Volke Gottes hatten sie auch nicht mehr zu bekämpfen, ebenso wenig politischen Einfluß auszuüben zu einer Zeit, da Judäa unter fremdem Scepter stand. Es ist indessen ungewiß, wann das Profetentum eigentlich aufgehört hat. Nach dem Exil lebten von dem in der Bibel vertretenen Profeten Haggai, Sacharja und Maleachi. Später wird nur noch von göttlichen Stimmen gesprochen, welche einzelne Auserwählte hörten und welche man verschieden ausgelegt hat. In der Folge traten, dem nüchternen Geiste der Zeit gemäß, an die Stelle der Profeten die Schriftgelehrten.

Diese und die es gerne sein mochten, zerfielen indessen in feindliche Parteien. Die altgläubige, allem Fremden abgeneigte Richtung der Assidäer (Chassidim, oben S. 124 f.) zog sich nach Beendigung des National- und Glaubenskampfes gegen die Syrer teilweise in die Verborgenheit zurück und erhielt hier den nicht hinlänglich erklärten Namen der Essäer oder Essener. Andere Fromme aber zogen es vor, ihre Tätigkeit auch fernerhin dem State zu widmen. Das waren die Farisäer (Peruschim); da aber Diese als einzige Richtschnur alles politischen Handelns das Religionsgesetz gelten lassen wollten, stellten sich ihnen als dritte Hauptpartei oder Sekte die Sadduzäer entgegen, welche sich an die tatsächlichen Verhältnisse hielten und mit diesen rechneten, daher vor Allem dem State nützlich zu sein strebten, ohne dem Glauben deshalb untreu zu werden. Unter diesen beiden letzteren, den allein am öffentlichen Leben beteiligten Parteien, waren die Farisäer eigentlich kaum eine solche zu nennen, indem ihnen das ganze Volk mit wenigen Ausnahmen angehörte. Die Farisäer hingen eifrig dem erst in später Zeit dem Judentum eingepflanzten und dem alten Gesetze unbekannten Glaubenssatze von der Vergeltung nach dem Tode an, welchen die Sadduzäer verwarfen. Die Führer der Farisäer waren die eigentlichen Schriftkundigen (Soferim) und Gesetzeslehrer (*νομοδιδάσκαλοι*). Späterhin wurden die Farisäer vielfach als Heuchler und Scheinheilige angefeindet. Die Sadduzäer (von Zaddik, was die unerbittliche Strenge im Rechtsprechen bezeichnen soll) zählten unter sich die Männer des States und Krieges und der vornehmen Familien mit Inbegriff der herrschenden Makkabäer, die Nachkommen und Nachfolger der dem Griechentum nicht Abgeneigten, sondern selbes so weit möglich Zulassenden (nicht zu verwechseln mit den ganz zu

demselben abgefallenen Hellenisten). In allen Punkten des weltlichen und geistlichen Gesetzes und Rechtes waren beide Parteien stets auf entgegengesetzter Seite und befehdeten sich rastlos.

Ihnen gegenüber nun beobachteten die Essener strenge Zurückgezogenheit. Die Farisäer nannten sie die „närrischen Chassidim.“ Man hört von ihnen zuerst um die Mitte des zweiten Jahrhunderts vor Chr.; etwa hundert Jahre später bildeten sie einen religiösen Verein von über viertausend Gliedern mit eigenen Priestern, Beamten und Gemeindegerichten, strenger Gliederung und Ordenszucht, unabänderlicher Bundeslehre, furchtbaren Einweihungseiden und eifersüchtiger Geheimhaltung ihrer Einrichtungen. Die neu beitretenden Mitglieder mußten reifern Alters und reinen Lebenswandels sein und sich einer dreijährigen Prüfungszeit in drei Graden unterwerfen. Kein Mitglied durfte Privateigentum besitzen; es herrschte daher Gütergemeinschaft in ihren klösterlichen Verbindungen, welche sich mit Ackerbau und Viehzucht und solchen Gewerben beschäftigten, die weder dem Kriege noch der Ueppigkeit dienen. Das Tagewerk bestand aus Arbeit, gottesdienstlichen Uebungen und Woltätigkeit. Ihre Niederlassungen waren an abgelegenen Orten, besonders in den Palmenwäldern am Todten Meere, aber auch in städtischen Ordenshäusern. Sie zeichneten sich durch reines Leben aus, beobachteten in Nahrung und Kleidung die äußerste Einfachheit und verlangten Enthaltsamkeit. Außer dem Eide bei der Aufnahme durfte keiner geschworen werden. Die Sklaverei war strengstens von ihnen verpönt. Sie wollten zwar nichts anderes als ächte Juden sein, hielten den Sabbat und das Gesetz streng, sandten dem Tempel in Jerusalem Weihgeschenke und nahmen sogar am Nationalkriege gegen die Römer teil; dagegen enthielten sie sich der Teilnahme an Opfern, weil sie es für unrecht hielten, Tiere zu töden, und auch kein Fleisch aßen. Nur ausnahmsweise wurden Ehefrauen im Bunde geduldet, aber nur zu dem Zwecke, diesen fortzupflanzen, und waren dann denselben strengen Regeln unterworfen wie die Männer. Die Essener beobachteten ferner die höchste Reinlichkeit, trugen nichts als weiße Leinwand und nahmen jeden Morgen regelmäßige Bäder, daher man sie auch „Morgentäufer“ nannte (badende Täufer = aschai = Essäer?). Ihre Kennzeichen waren ein Schurzfell und eine Schaufel. Ihre Malzeiten wurden als religiöse Handlungen begangen.

Die Lehre der Essener beruhte auf der heiligen Schrift, neben welcher sie aber eigene Geheimschriften besaßen. Ihre Schrifterklärung war allegorisch. Was ihre eigenen, von der hebräischen Orthodoxie abweichenden Ansichten betrifft, so huldigten sie dem strengsten Schicksalsglauben. Von Gott leiteten sie nur das Gute, nicht das Böse ab und nahmen daher zwei Prinzipien verschiedenen Charakters an. Die

Seele stammt nach ihnen aus dem Himmel, befindet sich im Körper wie in einem Gefängniß und wird bei dem Tode daraus befreit. Sie glaubten an eine Hierarchie von Engeln, deren Namen wie auch die Namen Gottes als Ordens-Geheimniß betrachtet wurden, daher wahrscheinlich als Zauberformeln dienten, wie sie auch mit der Gabe der Weissagung, der Geisterbeschwörung und der Heilung von Besessenen beschenkt zu sein glaubten. Beim Aufgange der Sonne riefen sie die letztere an.

Ein Nebenzweig der Essener waren ohne Zweifel die Therapeuten, deren Heimat und Verbreitungsbezirk Aegypten und deren Hauptsitz am mareotischen See bei Alexandria war. Sie lebten nicht in Vereinen, sondern als Einsiedler; aber meist war eine größere Anzahl von Einsiedeleien zu einer Niederlassung vereinigt. Auch lebten sie nicht der Landwirtschaft, sondern blos beschaulichem Leben, nämlich dem Lesen und Erklären der heiligen Schrift nebst Beten und Singen. Sie nahmen auch Frauen auf und ließen sie an allen religiösen Handlungen teilnehmen; doch durfte zwischen beiden Geschlechtern kein vertrauter Umgang stattfinden. Im Uebrigen war ihre Lebensweise ganz derjenigen der Essener ähnlich, und so wahrscheinlich auch ihre Lehre, über welche wir jedoch mangelhaft unterrichtet sind. Die Punkte nun, in welchen die Ansichten beider Orden von dem rechtgläubigen Judentum abweichen, überhaupt die Eigentümlichkeiten derselben brauchen nicht in weiter Ferne, bei der zoroastrischen oder gar der buddhistischen Glaubensform gesucht zu werden, sondern sind hinlänglich durch Einwirkung der pythagoreischen Lehre und deren erneuerter Lebenszeichen bis zum Neupythagoreismus erklärt, dessen Anhänger in beinahe allen Beziehungen die nächste Verwandschaft mit jenen beiden, ihnen gleichzeitigen jüdischen Orden verraten, während die Abweichungen der jüdischen Geheimbündler von ihren griechisch-römischen Vorbildern lediglich ihrem jüdischen Charakter zuzuschreiben sind. So waren denn selbst die Nachfolger der griechenfeindlichen Chassidim nicht von den Einwirkungen der damals alle Verhältnisse durchdringenden griechischen Kultur verschont geblieben.

Die Zeit dieser Zerteilung des Judentums in Parteien ist zugleich die Zeit jener Entwickelung desselben, welche als Rabbinismus bezeichnet wird, d. h. die streitbare Spitzfindigkeit der jüdischen Gesetzkundigen, namentlich im Schose des Synedrions, — welche mit dem geschilderten Parteiwesen eng zusammenhing, aber nach und nach, als es sich überlebte, an seine Stelle trat. Wir erwähnen unter den vielen Rabbinen jener erregten Zeit, deren wir schon Einige kennen gelernt (oben S. 126) nur noch ein bedeutendes Par. Der Eine der beiden Gegner war der sein mütterliches Geschlecht von David ableitende Babylonier Hillel (75 vor bis um 5 nach Chr.) zur Zeit

Herodes des sog. Großen. Dieser sanfte und friedliche Rabbi in sturmbewegter Zeit, der sogar den Essäer Manahem, den freilich Herodes begünstigte, als zweiten Vorsitzenden neben sich duldete (der sich aber unbehaglich fühlte und bald austrat), ist der eigentliche Reformator des neuern Judentums. Sein Wahlspruch war: „was dir unangenehm ist, das thue auch Anderen nicht!" und seine Woltätigkeit kannte, obschon er arm war, keine Grenzen. Er ordnete und bestimmte die Ueberlieferung in einer so humanen Weise, daß Farisäer und Saddukäer sie annehmen konnten. Ihm stand als Vertreter des strengen Farisäertums Manahems Nachfolger Schammai gegenüber und die Schulen Beider befehdeten sich noch lange Zeit.

Der jüdische Glaube der nachexilischen Zeit, welche den Gegenstand dieses Parteigezänkes bildete, war zwar entschiedener Monotheismus im Vergleiche zu der vorexilischen; aber die Reste des Heidentums fehlten ihm so wenig wie dem heutigen volkstümlichen Katholizismus und einigen anderen christlichen Sekten. Die untergeordneten Gottheiten waren zu himmlischen Heerscharen geworden. Jahve gebot ihnen, auf einem Trone sitzend, den Cherubim und den Serafim, wie den Engeln („Boten") und Heiligen. Sogar die Sterne waren, wie bei manchen griechischen Filosofen, belebte Wesen und eine Abart der Engel. Ja es gab überhaupt erst seit dem Exil individuell gestaltete Engel.

Auch die „bösen Engel" oder bösen Geister, welche vor dem Exil in sehr geringem Maße eine Rolle spielen, wuchern erst seit demselben in bedeutender Menge und Wirksamkeit, sicherlich nicht ohne Einwirkung der eranischen (persischen) Glaubensform; gerade wie im Avesta, erhielten sie eine vollständige Hierarchie von gewissen Klassen mit verschiedenen Benennungen. Sehr stark war der Glaube an das Besessensein der Geisteskranken durch böse Geister verbreitet und daß solche beschworen werden könnten. Erscheinungen und Visionen, wie sie in den nachexilischen Schriften erzählt werden, erweitern die Heere der guten und bösen Geister noch durch allerlei rätselhafte Gestalten, wobei sogar Elemente der griechischen Mythologie einwirkten, wie namentlich die Dioskuren, denen nachgebildete kriegerische Jünglinge sich an die Spitze des Heeres der Makkabäer stellten. Es wurden auch Schutzengel der Völker angenommen, wie besonders aus dem Buche Daniel hervorgeht. Dort tauchen zum ersten Male die Engelnamen Gabriel und Michael und im Buche Tobia Rafael auf, und der Talmud gibt sogar zu, daß die Engelnamen aus Babylon stammen. Das Buch Weisheit schuf ferner allegorische Personen, wie die Weisheit und den „Geist Gottes", der später bei den alexandrinischen Juden zum Logos wurde. Als Fürst der Finsterniß erscheint bei Tobia zum ersten Male Aschmedai (pers. Aëschma).

Die auffallendste Verschiedenheit zwischen der vor- und nachexilischen Religion der Juden zeigt aber der Glaube an die Fortdauer der menschlichen Seele. Wir haben (oben S. 91) gesehen, daß derselbe in der ältern Zeit höchst mager war, ja so undeutlich, daß an seinem Vorhandensein gezweifelt und der „Scheol" ebenso gut als das Grab gedeutet werden kann, wie als ein Aufenthaltsort nach dem Tode. Jedenfalls wußte die vorexilische Zeit nichts von einem Eingehen der Seelen zu Gott und nichts von einer Auferstehung. Nach dem Exil jedoch läßt die Deutlichkeit einer Herrschaft dieser Dogmen mit weiterer Ausschmückung nichts zu wünschen übrig, besonders seit dem Erscheinen der Sprüche Sirachs, — und zwar wieder in Folge Einwirkung der zoroastrischen Religion.

Wie das Parteiwesen eine Folge wachsender Glaubensstrenge war, so entsprang der letztern auch eine vermehrte Strenge in Bezug auf die vom „Gesetze" vorgeschriebenen Gebräuche und verbotenen Handlungen. Die Grade der Verwandtschaft, in denen die Ehe nicht erlaubt war, wurden vermehrt, die Gesetze gegen Ehebruch und Unzucht verschärft, die Speiseverbote und Reinigungsvorschriften genauer beobachtet, die am Sabbat und anderen Festen verpönten Handlungen mit skrupulöser Aengstlichkeit festgesetzt, bis fast keine erlaubte Bewegung mehr übrig blieb. Am Abend vor dem Sabbat oder einem Feste gab man daher drei Hornzeichen; bei dem ersten mußten die Feldarbeiter, beim zweiten die Handwerker und beim dritten die am häuslichen Herde Beschäftigten die Arbeit einstellen.

Mit dem Parteiwesen standen auch die Feste der Juden insofern im Zusammenhange, als dieselben, wenn die Sadduläer die Oberhand hatten, vernachlässigt oder entstellt, unter Leitung der Farisäer aber in ihrem Glanze und in ihrer Pracht wiederhergestellt wurden. Ein solches Fest war das Wasserguß-Opfer am Hüttenfeste. „In der Nacht des ersten Festtages war der Frauenvorhof des Tempels so hell erleuchtet, daß die ganze Stadt wie in einem Feuermeer erglänzte und die Nacht taghell erschien. Alles Volk drängte sich zum Tempelberge. Die ernstesten Personen ließen sich herbei, Belustigungen zum Besten zu geben und Fackeltänze aufzuführen. Die Lust wechselte mit feierlichen Psalmen ab und die Leviten begleiteten die Gesänge mit Zithern, Harfen, Handbecken, Trompeten u. a. rauschenden Instrumenten. Dieses Freudengetöse dauerte die ganze Nacht und Niemand dachte an Schlaf. Bei Tagesanbruch gaben die Priester mit den Posaunen das Zeichen zum Beginne des Wasserschöpfens. Bei jedem Haltpunkt ertönte Posaunenschall, bis das ganze Volk an der Quelle Siloa angelangt war, woraus das Wasser für das Guß-Opfer in einer goldenen Schale geschöpft wurde. In feierlichem Zuge brachte man die Schale mit dem Wasser bis zum Wassertore im Westen der

innern Tempelmauer, wo wieder die Posaunen erschallten. Aus einem silbernen Gefässe wurde das Wasser auf den Altar gegossen, wobei die Flöte, welche nur bei besonders freudigen Anlässen ertönte, ihre schmelzende Weise mit den übrigen Instrumenten vermischte.“ Ein Gegenstück zu diesem Feste bildete das Holzfest. „Auf einem freien Platz in den Weinbergen fanden sich die jungen Mädchen ein. Alle weiß gekleidet, führten sie ihren Tanzreihen mit Gesang auf. Die zusehenden jungen Männer suchten sich bei dieser Gelegenheit ihre Lebensgefährtinnen aus.“ Im Uebrigen diente dieses Fest zum Sammeln des für die Tempelspenden bestimmten Holzes.

Dritter Abschnitt.

Die Literatur und die Kunst.

1. Sprache, Schrift und Schrifttum.

In der Zeit nach der Rückkehr aus Babylonien entwickelte sich durch Umformung und Bereicherung des Wortschatzes diejenige Stufe der hebräischen Sprache, welche als das Neuhebräische bezeichnet wird. Dieselbe unterscheidet sich vom Althebräischen durch größere Deutlichkeit und Ungezwungenheit, steht ihm aber an Tiefe und dichterischem Schwunge nach. Eine ähnliche Umwandlung ging mit der Schrift vor sich. Die althebräische Schrift mit ihren fönikischen oder „altbabylonischen“ Zeichen war in der Zeit der babylonischen Verbannung dem Volke fremd geworden. Es hatte sich im Verkehre eine neue gebildet, welche zwar ebenfalls aus dem ältesten semitischen Alfabet stammte, aber im Laufe der Zeit von ihm teilweise bis zur Unkenntlichkeit abwich; da sie sich während des Aufenthaltes der Juden in den Eufrat- und Tigris-Ländern gebildet hatte, nannte man sie die assyrische Schrift, welche nun allmälig in allen Verhältnissen, auch in den heiligen Schriften Anwendung fand; es ist die heute schlechtweg so genannte hebräische Schrift. Die alten hebräischen Schriftzeichen wurden dagegen von den Samariten beibehalten, obwol gewiß nur Wenige von ihnen dieselben lesen konnten, und sind bei ihnen noch jetzt das Gewand der heiligen Schriften.

Die erwähnten regelmäßigen Vorlesungen aus der Tora weckten in den Juden ein ungemeines und stets wachsendes Interesse für ihr älteres als heilig betrachtetes Schrifttum. Die nächste Folge davon

war die Errichtung von Schulen, und zwar zunächst von Lehrhäusern für erwachsene Jünglinge zur Erwerbung von Kenntniß des Gesetzes. Die Lehrer nannte man Schriftkundige (Soferim), die Schüler Musenschüler (Talmide-Chochamim); die Aufgabe der Ersteren, nach denen die Zeit von der Wirksamkeit Esra's und Nehemja's an die soferische genannt wird, war, die Tora sowol auszulegen als sie auf das Leben des Volkes und der Einzelnen anzuwenden. Ihre Auslegung hieß Deutung (Midrasch) und mußte sich, der Willkür fern, nach bestimmten Regeln richten. Schulen für die Jugend zur Erwerbung weltlicher Kenntnisse gab es immer noch nicht. Ferner führten die Vorlesungen beim Gottesdienst zur Sammlung derjenigen als heilig betrachteten Schriften, welche noch nicht wie die Tora ein Ganzes bildeten. In diese Sammlung kamen durch Entscheidung des Synedrions in der soferischen Zeit zuerst die sogenannten älteren Profeten, d. h. die auf den Pentateuch folgenden vier geschichtlichen Bücher: Josua, die Richter, Samuel und die Könige, dann die drei größeren der „jüngeren Profeten" (Jesaia, Jeremia und Ezechiel) und endlich die zwölf kleineren der „jüngeren Profeten" (oben S. 107). Gleichen Rang erhielten diese Schriften mit der Tora nicht; aber sie waren durch die Aufnahme in die Sammlung als heilig anerkannt. Später wurden jener Ehre gewürdigt: Salomo's Sprüche, Kohelet, Hiob und das Hohe Lied, und zwar letzteres keineswegs wegen angenommener allegorisch-religiöser Bedeutung, sondern wegen seiner dichterischen Schönheiten, — noch später (wahrscheinlich um 100 vor Chr.) Esther, Daniel und die Chronik mit Esra und Nehemja. Eine eigentliche Entscheidung über die Heiligkeit oder Offenbarung dieser Bücher ist unter den Juden niemals getroffen worden.

Die neuere jüdische Literatur, welche seit der Rückkehr aus Babylon entstand, zeichnet sich vor der ältern scharf durch ihren gänzlichen Mangel an aller Poesie, durch ihre Nüchternheit und Trockenheit aus. Es ist merkwürdig, — die Dichtkunst wurde sonst immer als eine hervorragende Gabe der Hebräer betrachtet; aber gerade nur in der ältern Zeit, in welcher sie in lebhaftem Verkehre mit anderen Völkern standen und deren Sitten und Glaubensformen annahmen, blühte ihre Dichtkunst in hohem Grade, und genau seitdem sie sich auf sich selbst zurückzogen und sich von der Welt abschlossen, wenn auch diese Abschließung in Wirklichkeit nicht immer so streng war wie man gewöhnlich annimmt, verfliegt ihr dichterischer Schwung, verlieren sich ihre begeisterten Klänge, werden sie hausbacken und prosaisch. Was von da an geleistet wurde, beschränkt sich, soweit es kanonisches Ansehen erwarb, auf das Gebiet der Geschichte und der Lehre in Form von Sprüchen, wozu auf weltlichem Gebiete noch die Filosofie der jüdisch-alexandrinischen Schule kommt.

Die geschichtliche und zugleich kanonische Literatur der nachexilischen Periode beginnt mit der sog. Chronik, von den Griechen Paraleipomenon (Anhang, d. h. zu den ältern Geschichtwerken) genannt, ein trockenes, kunstloses und dabei unkritisches Annalenwerk von der Schöpfung bis auf die Rückkehr aus Babylon. Das Werk hat die überall hervortretende Tendenz, den Stamm Levi als seit alter Zeit ausschließlich zum Priestertum berechtigt darzustellen und schreckt zur Erreichung dieses Zweckes vor keiner Fälschung der Tatsachen zurück. Die Fortsetzung der „Chronik" bilden die Bücher Esra und Nehemja, welche die Geschichten dieser Väter des spezifischen Judentums erzählen und wol teilweise von dem Verfasser der „Chronik" herrühren. Es gibt außerdem unter den sogenannten apokryfischen Büchern der Bibel ein Buch Esra, welches in eigentümlicher Weise erzählt, wie Serubabel von Dareios die Erlaubniß zur Rückkehr nach Jerusalem erhält, eine ganz charakterlose Kompilation ohne erforschbaren Zweck. Zu den Apokryfen gehören ferner die gleich dieser ganzen Gruppe nur noch griechisch vorhandenen Bücher der Makkabäer, zwei an der Zahl, von denen das erste um 107 vor Chr. entstanden ist und bis zum Tode Simons reicht, das zweite, aus verschiedenen Bestandteilen zusammengesetzt, gegen das Ende der Makkabäerzeit (Mitte des ersten Jahrhunderts vor Chr.) hauptsächlich nach dem Geschichtwerke des Jason von Kyrene bearbeitet und wundersüchtig gehalten ist. Ein sogenanntes drittes Makkabäerbuch, von Niemandem als kanonisch betrachtet, erzählt angebliche Verfolgungen der Juden unter Ptolemaios Filopator.

Eine besondere Gruppe von biblischen Werken erblicken wir in vier für historisch ausgegebenen, in Wahrheit aber roman- und novellenhaften Büchern, von denen zwei, Rut und Esther, zu den kanonischen, zwei aber, Judit und Tobit, zu den apokryfischen gerechnet werden.

Das Buch Rut, enthaltend die Heirat des Boas mit der Rut und so die Voreltern Davids verherrlichend, eine liebliche idyllische Erzählung, entstand wahrscheinlich in der ersten Zeit nach dem babylonischen Exil; der Verfasser ist unbekannt.

Das Buch Esther, die romanhafte Geschichte der Jüdin Esther, zweiter Haupt-Gattin des persischen Königs Ahasveros (mit welchem Xerxes gemeint sein soll), wirft ein recht häßliches Licht auf den Stammes- und Glaubenshaß damaliger Juden, denen nach diesem Buche in Persien erlaubt worden wäre, alle ihre Feinde, 75,510 an der Zahl, umzubringen, was den Anlaß zum Purim-Feste gegeben hätte. Da nun dieser jedenfalls erdichtet ist, so erscheint die Mordlust der Verfasser um so widerwärtiger und bezeichnend ist dabei für den Standpunkt des Buches (dessen Verfasser wahrscheinlich nach Alexander

d. Gr. in Persien lebte) der Umstand, daß der Name Gottes darin nicht ein einziges Mal genannt wird.

Das gegen Ende des zweiten Jahrhunderts vor Chr. entstandene Buch Judit, ein patriotischer Roman, kleidet wahrscheinlich die makkabäischen Siege über die Syrer in solche der Juden über Nebukadnezar ein. Ein Familienroman ist das ungewiß wann geschriebene Buch Tobit (Tobias), das in der assyrischen Verbannung der Israeliten spielt. Die Engels- und Teufelsvorstellungen darin verraten persische Einwirkungen.

Mit diesen Schriften in der Form verwandt ist das in späterer Zeit unter die Werke der „großen Profeten" aufgenommene Buch Daniel, um 165 vor Chr. entstanden, die märchen- und romanhaft ausgeschmückte Geschichte eines sonst nirgends erwähnten Hebräers, Namens Daniel, der unter Nebukadnezar, dessen angeblichem Nachfolger Belsazar, dem Meder Dareios und Kyros in Babylon gelebt haben sollte (der von Ezechiel 14, 14 und 23, 3 erwähnte Daniel müßte viel früher gelebt haben). Ein Teil des Buches gehört der profetischen Poesie an. Mächtig ergreifend sind übrigens viele Stellen dieses apokalyptischen Buches, wie namentlich die Schilderung der Standhaftigkeit Daniels und der schaurigen schreibenden Hand am Todesmale Belsazars.

Unter den Apokryfen der Bibel ist das einzige profetische Buch, aber ein „unächter Sprößling des alten Profetentums", das Buch Baruch.

Unter den didaktischen Werken der nachexilischen Zeit, welche, abgesehen vom gleichzeitigen „Kohelet (oben S. 106), sämmtlich apokryf sind, steht voran das Buch der Weisheit. Dasselbe hat entschieden dualistisches Gepräge und schreibt den Tod nicht von Gottes Willen, sondern von der Verführung des Menschen durch den Teufel her. Der Geist tritt nach diesem Buche aus einer höhern Welt in den Leib ein und kehrt bei dem Tode dahin zurück. Es ist wahrscheinlich, daß dieses Buch aus den Kreisen der Essener oder Therapeuten hervorging. Ihm stehen zur Seite die Sprüche des Jeschua ben Serach. (Sirach), welcher zur Zeit der Judenverfolgung unter den Seleukiden lebte und dessen Enkel das Buch in's Griechische übersetzte; in der Tendenz ist es den „salomonischen" Sprüchen ähnlich. Doch sind Sirach's Sprüche etwas breit und allzu künstlich. Ihre Lebensanschauung ist eine heitere und den Freuden des Lebens geneigte; auch eifern sie gegen Uebertreibung der Frömmigkeit. Dabei sind sie von heiligem Eifer für das Vaterland und für die Tugend erfüllt und geißeln die zerrütteten Sitten ihrer Zeit, indem sie geschichtliche Beispiele in Menge, teils zur Nachahmung, teils zur Abschreckung aufführen.

2. Kulturleben und Baukunst.

Die Periode des „zweiten Tempels“ der Juden (mit Einschluß des „dritten“, von Herodes gebauten, der nur kurze Zeit bestand) kennzeichnet sich in ihrem spätern Teile, von der Einnahme des Landes durch Alexander den Großen an, durch einen Wettstreit des griechischen und des jüdischen Elementes um den Besitz Palästina's. Das Ergebniß dieses Kampfes war, daß zuletzt Judäa oder ungefähr das ehemalige Reich Juda, (bis zur Zerstörung Jerusalems), ein fast ganz jüdisches Gebiet blieb, während das übrige Palästina einen vorwiegend griechischen Charakter erhielt. Das ehemalige Reich Israel zerfiel seit der genannten Periode in drei Provinzen: im Westen des Jordan unterschied man das südliche Samaria und das nördliche Galiläa, im Osten des Jordan das Land Peräa (ehemals Gilead). Samaria war die Heimat der Samariten, jener von den eigentlichen Juden abgesonderten und ihnen feindlichen Sekte. Die Samariten waren, wie schon angedeutet, Mischlinge von zurückgebliebenen Juden und eingeführten Assyrern und Fönikern. Galiläa dagegen, der nördlichste Teil Palästina's, war von verschiedenen Völkerschaften bewohnt, von Fönikern, Syrern, Arabern, Griechen und zahlreich eingewanderten Juden, welche zwar ihren Stammesgenossen in Judäa und dem Tempel in Jerusalem anhingen, aber gegen Fremde und deren Sitten und Glaubensformen, weil sie unter denselben lebten, viel duldsamer waren als die Judäer, von welchen sie daher gering geschätzt wurden. Es ist indessen bemerkenswert, daß Galiläa der fruchtbarste und bevölkertste Teil Palästina's war; es war bekanntlich die Heimat Jesu von Nazaret. Peräa, das Ostjordanland, beherbergte seit der Rückkehr aus Babylon nur wenig Juden, meistens nomadische Araber und Syrer; unter den Herodianern hatte es die Neben- und Unterlandschaften Batanäa, Gaulonitis, Ituräa und Trachonitis.

Seit dem Beginne der von griechischer Kultur getränkten makedonischen Herrschaft war, wie nach dem Gesagten begreiflich, Galiläa der Hauptsitz griechischen und später römischen Lebens in Palästina; es war der kosmopolitische Teil des Landes, daher auch in ihm die kosmopolitische Religion entstand, welche ihre Heimat in Kanaan und ihre Wurzel im Judentum hat.

Es entstanden sowol in Galiläa als in dessen Umgebung mehrere neue griechische Städte, aber auch jüdische und kanaanitische Städte wurden vergrößert, verschönert und griechisch umgetauft. Seleukia und Apollonia sind Beispiele des ersten, Ptolemais (sonst Akko) und Skythopolis (Bet-Saan) solche des zweiten Falles. In diesen Städten allen wurden griechische Sitten und Sprache vorherrschend. Ebenso

wurde es die griechische Städteverfassung, die freilich in der Nachbarschaft dieser Gegend, in Fönikien, ihr Vorbild gehabt hatte, nämlich die fast republikanische Unabhängigkeit jeder Stadt in örtlichen Angelegenheiten. Unter den Ptolemaiern wie unter den Seleukiden bewahrten diese Städte ihre besonderen Einrichtungen, während Judäa dieser Verfassung fremd blieb; die Juden hatten aus der nomadischen Zeit ihrer Vorfahren die Vorliebe für Stammesteilung und Stammesverfassung behalten und zeigten niemals solche für das städtische Wesen, noch Sinn für städtische Selbständigkeit, wenn sie auch äußerlich sich in Gemeinden ordneten. Aehnlich verhielten sich die Samariten; sowol Judäa als Samaria war jedes ein größeres Ganzes, das übrige Palästina ein Konglomerat von halbsouveränen Städterepubliken, welche von den Nachfolgern Alexanders geschont wurden, weil sie ihnen in ihren beständigen Kriegen und Grenzstreitigkeiten von Nutzen waren. Es konnte indessen nicht fehlen, daß das kleine Judäa, zwischen die zwei großen Reiche griechischer Kultur, Aegypten und Syrien eingekeilt und in nächster Nachbarschaft von griechischem Wesen begrenzt, auch Einwirkungen desselben spürte. Bei der Sprödigkeit des nachexilischen jüdischen Wesens äußerte sich diese Einwirkung nur langsam und fand immer bei einem großen, wahrscheinlich dem größern Teile der Bevölkerung heftigen Widerstand. Als das griechische Element vollends gewalttätig verfuhr, äußerte sich die wolberechtigte Reaktion auf furchtbare Weise durch den Aufstand der Makkabäer. Aber auch diese selbst erlagen in ihren späteren Geschlechtern immer mehr dem griechischen Einflusse. Am meisten trug wol zur Geltendmachung desselben in Judäa die jüdische Kolonie im ägyptischen Alexandria bei, in welcher das hellenisirende Element weitaus die Oberhand hatte. Namentlich aber drangen mit dem griechischen Geschmacke auch die griechischen Unsitten von dort her in Judäa ein. Es war noch harmlos, wenn man nach griechischer Art Symposien feierte; bedenklicher wurden schon die gymnastischen Uebungen, und zwar deshalb, weil sie einerseits zur Heuchelei führten, indem die Juden aus Scham vor den Heiden ihr Bundeszeichen durch — künstliche Vorhänte verbargen, und anderseits, weil die Leibesübungen bei den Griechen mit dem Kult zusammenhingen und daher zur Berücksichtigung griechischer Heiligtümer und zu Opfern vor heidnischen Gottheiten leiteten. Das Bedenklichste war aber die durch die griechischen Kampfspiele bei diesem Volke genährte Knabenliebe, die bei einem dieselbe nicht zu idealisiren gewohnten und erzogenen Volke entsittlichend wirken mußte. Auch die Unmäßigkeit im Trinken stellte sich ein, die freilich den Juden nicht ganz unbekannt war (wie die Sagen von Noa und Lot zeigen); aber sie drang auch in den jüdischen Kult ein. Es fand ein völlig den Dionysien nachgeahmtes Fest, das Faßöffnungsfest Eingang, wahrscheinlich durch

Josef, den Sohn Tobia's (oben S. 121), wobei Ausgelassenheit bald überhand nahm.

So ging es in zunehmendem Grade bis zu der Zeit, da der griechische Einfluß, in Folge des Sturzes der Reiche in Syrien und Aegypten, dem römischen wich. Der Unterschied war allerdings kein bedeutender; denn auch die Römer waren damals schon längst griechischen Anschauungen, Sitten und Unsitten ergeben. Nur erhielten jetzt die Städte Palästina's einen mehr römischen Anstrich und römische Namen. Die Hauptstadt Galiläa's, Seforis, wurde Diocäsarea genannt; Herodes Antipas baute am See von Genesaret dem Kaiser Tiberius zu Ehren das prächtige Tiberias und machte es zu seiner Hauptstadt. Bet-Ramata wurde in Livias umgetauft, Bet-Saida in Julias; am Meere, das sonst den Juden stets fremd war, erhob sich das wundervolle Cäsarea, die spätere Residenz der jüdischen Landpfleger.

So wurde nach und nach Palästina mit griechischen und römischen Bauwerken überschwemmt; spezifisch jüdisch blieb dabei eigentlich nur der Tempel in Jerusalem, wenn man denselben so bezeichnen darf. Der erste Tempel, der Salomo's, war ein fönikisches Werk gewesen (oben S. 109); der zweite, der Serubabels, war ein unbedeutendes Gebäude und sein Baustil ist unbekannt. Eine innere Mauer um den Tempelberg (den noch eine äußere umgab) hielt Heiden und Unreine ab. Weiber durften nur in den äußern, Laien in den innern Vorhof treten; der eigentliche Tempel aber war allein den Priestern geöffnet. Im Allerheiligsten befand sich gar nichts; aus welchem wahrscheinlichen Grunde die Bundeslade verschwunden war, haben wir bereits (oben S. 67) zu beantworten versucht.

Der dritte Tempel, der des Herodes, der nicht einmal hundert Jahre bestand, war ohne Zweifel in griechischem Geschmacke gebaut und prächtiger als der salomonische. Die Tore waren mit Gold belegt, nur eines aus Bronze gefertigt. Der Vorhof zerfiel in den der Frauen, den der Israeliten und den der Priester, der Tempel selbst in die Vorhalle, das Heiligtum und das Allerheiligste. Jerusalem war überhaupt in der letzten Zeit vor seiner Zerstörung durch die Römer eine prächtige Stadt. Es zählte etwa 600,000 Einwohner und am Passachfeste kamen daselbst wol zwei Millionen Menschen zusammen. Die Oberstadt oder Zion war ein Quartier von Palästen, unter denen die des Herodes und des Agrippa hervorragten, und von hier führte eine Brücke über ein tiefes Tal nach dem Tempel auf Moria. Nördlich von diesem (Käsemachertal) dehnte sich die Unterstadt, Akra, halbmondförmig aus, wo die Paläste der Makkabäer, der Königin Helene, ein Theater, das Archiv u. s. w. standen. Weiter nördlich lagen die Neustadt und die Vorstadt Bezeta, die Wohnsitze des geringern Volkes, wo auch die Marktplätze waren.

Vierter Abschnitt.

Die Ausbreitung des Judentums.

1. Die Juden in Aegypten.

Mit der Abführung eines Teiles der Bewohner des Reiches Israel nach Assyrien (Medien) hatte die Diaspora (Zerstreuung) der Juden begonnen, welche seitdem ununterbrochen das Schicksal dieses Volkes geblieben ist. Schon während des Aufenthaltes der Israeliten in Assyrien und der Juden in Babylon zerstreuten sich dieselben in alle Welt. Sie gelangten bis Indien und China (Jes. 49, 12), nach Kleinasien und den griechischen Inseln (ebend. 66, 19), nach Italien und weiter westwärts.

Das gelobte Land der jüdischen Auswanderung im Altertum war aber Aegypten, von wo das Volk der Hebräer einst ausgegangen, und hier übten sie einen bedeutenden Einfluß auf die Kultur des Landes aus, das seine ältere, eigentümliche bereits längst eingebüßt hatte und nun unter der Herrschaft der von ihrer Höhe ebenfalls längst herabgesunkenen griechischen Kultur stand. Juden und Griechen, die beiden begabtesten Völker der semitischen und der indogermanischen Rasse im Altertum, waren in Syrien nur auf feindliche Weise in Berührung gekommen, weil die Einen nach der Unterjochung der Anderen trachteten, und so hatten sich zwei Elemente zum ersten Male bekämpft, die allerdings so verschieden wie möglich waren. Zu einem friedlichen Zusammenwirken beider nicht nur, sondern sogar zu einem gegenseitigen Durchdringen ihrer Kultursysteme kam es aber trotzdem in Aegypten, weil dessen Dynastie sich im Ganzen duldsam gegen fremde Religionsgrundsätze bewies. Es ist im Altertum keine andere so fruchtbare Verknüpfung verschiedener Kulturen bekannt, wie diejenige zwischen Griechen- und Judentum unter den Ptolemaiern in Aegypten. Mose und Homer in gegenseitiger Würdigung und Entlehnung des Guten und Schönen, — darin liegt schon eine ganze Welt idealer Errungenschaften und diese Verknüpfung hätte durch sich allein schon eine neue und reiche Kulturperiode begründen können, wäre sie von großen Geistern getragen worden, statt von blos mittelmäßigen Schriftstellern und wären ihre Träger in den Geist der beiden Systeme eingedrungen, statt blos in den Buchstaben ihrer Schriften! Es bedurfte eines dritten Systems, das zündende geistige Funken warf, um beide wirklich zu versöhnen, d. h. in ihrem tiefern Sinn, — im Wortlaute wäre es vergebliches Bemühen.

Es vergingen nicht vierhundert Jahre seit dem Auszuge der Juden unter Mose aus Aegypten, als schon wieder Glieder dieses Volkes nach dem Nil zogen, freilich nur gezwungen, unter Farao Sisak, welcher Juda besiegte und Gefangene nach Aegypten abführte. Es folgten ihnen Weitere, teils durch Kriegsereignisse, teils als Auswanderer, und zwar in so bedeutender Zahl, daß Jesaia (11, 11), Hosea (11, 11), Sacharja (10, 10) und Jeremia (24, 8) sie sehr erwähnenswert fanden. Ja der letztgenannte Profet begab sich selbst zu ihnen, die aber bereits der Heimat entfremdet waren und die er umsonst vom Götzendienste zu bekehren suchte. Auch die Perser sollen Juden nach Aegypten verpflanzt haben. Eine Menge Juden und Samariten kamen unter Alexander und Ptolemaios Soter I. ebendahin, nach Aristeas gegen hunderttausend, welchen große Begünstigungen zuteil wurden. Den gedrückten Eingeborenen gegenüber erhielten sie die Rechte der Makedoner, nämlich Freiheit von Abgaben und Zulassung zu Kriegs- und Statsämtern. Sie standen unter den Ptolemaiern in hoher Gunst und bekleideten hohe Beamten- und Feldherrenstellen. Früher durch Kriege im Lande leibeigen gewordene Juden begannen die Könige selbst loszukaufen.

Das erweckte den Neid der Aegypter, wie besonders aus Manetho's Geschichte hervorgeht, und es kamen zahlreiche Reibungen zwischen beiden Rassen vor; was aber im sogenannten dritten Buche der Makkabäer von Judenverfolgungen durch die Ptolemaier erzählt wird, sind abgeschmackte Märchen. Unter Filometor (180—145) waren vielmehr zwei Juden Onias und Dositheos Minister und Feldherren. In Alexandria nahmen die Juden bis zur Römerzeit und länger eine sehr bedeutende Stellung ein, besonders als Rehder, Kaufleute, Gold- und Silberarbeiter, Panzerschmiede und Weber. Die Juden Aegyptens standen unter einem in priesterlicher Familie erblichen, in Alexandria wohnenden Alabarchen oder Ethnarchen ihrer Nation, dem ein Synedrion (oder Gerusia) zur Seite stand, das gleich demjenigen zu Jerusalem 70 oder 71 Mitglieder zählte. Was im frühern Altertum unerhört gewesen, das trat seitdem ein, nämlich die religiöse Organisation eines Volkes außerhalb seiner Heimat. Die ägyptischen Juden wurden eine Gemeinde, ja ein Priesterstat. Hier entstand das Synagogenwesen, wie schon der griechische Ausdruck zeigt, indem die Juden in örtliche Vereine zusammentraten, unter denen der von Alexandria eine überaus prächtige Bethalle errichtete. Mit der Zeit jedoch genügte ihnen das nicht mehr. Sie, welche mehr Köpfe zählten als ihre Stammesgenossen im Mutterlande, (um 200 vor Chr. nach Filon eine Million!) und denen noch weiter westlich, in Kyrenaika ebenfalls eine große Zahl Stammesgenossen zur Seite stand, durften ihre Organisation auch mit einem Tempel krönen, dem ersten und einzigen

ihrer Religion außerhalb des „gelobten Landes". Noch mehr empfahl sich der Plan zur Zeit der Verfolgung des Judentums und der Schändung des Tempels von Jerusalem durch die Syrer, als sich Flüchtlinge in Masse nach dem Nil wandten. Onias, dem Sohn des gleichnamigen in Jerusalem gestürzten und ermordeten Hohenpriesters (oben S. 122), dem schon erwähnten Kollegen des Dositheos, bewilligte Filometor, den die beiden Juden im Tronstreite gegen seinen Bruder Fyskan unterstützt hatten, ein verfallenes ägyptisches Heiligtum des Tier-Dienstes zum Tempelbau bei On (Heliopolis) im Lande Gosen um 160 vor Chr. Der Onias-Tempel, wie er hieß, war nicht dem Jerusalemer nachgebildet, sondern turmähnlich aus gebrannten Steinen gebaut. Hingegen die heiligen Geräte waren wie zu Hause, nur war der siebenarmige Leuchter durch einen Kronleuchter an goldener Kette ersetzt. Flüchtige Priester aus der Heimat versahen den Dienst dem „Gesetze" gemäß. Der Tempel war indessen keineswegs eine Opposition gegen den heimischen; nach des letztern Wiedereinweihung sandten die ägyptischen Juden gewissenhaft ihre jährlichen Geschenke dahin. Die Palästiner sahen zwar den zweiten Tempel nicht gerne; aber sei es weil Onias ein Hohenpriestersprößling oder weil die jetzt herrschenden Makkabäer keine Fanatiker waren, legte man ihm nichts in den Weg. Nur durften Priester des Onias-Tempels nicht in dem zu Jerusalem opfern.

Wichtiger für die Kultur als der Onias-Tempel war die in Aegypten bewerkstelligte erste Bibel-Uebersetzung. Die ägyptischen Juden hatten sich durchweg die griechische Sprache oder wenigstens deren makedonisch-hellenistische Mundart angeeignet und die Gebildeteren unter ihnen machten sich mit der hellenischen Literatur der Blütezeit vertraut. Nach neuester Forschung war es ebenfalls Filometor (nicht Filadelfos), welcher, voll Interesse für das Judentum, durch Aristobulos und andere gelehrte (nicht priesterliche) Glaubensgenossen desselben um 150 die Tora in's Griechische (Hellenistische) übersetzen ließ, ein höchst fehlerhaftes und seitdem vielfach abgeändertes Werk, welches späterhin in Folge einer wundersüchtigen Sage den Namen der Septuaginta erhielt. Es verursachte den altgläubigen Juden zu Hause großes Aergerniß, während es denen in Aegypten sehr willkommen war, ja mit der Zeit ihre eigentliche Bibel wurde, für welche sie, wie die darüber verbreitete Sage zeigt, den Charakter einer Offenbarung in Anspruch nahmen. Später folgte auch die (meist sehr willkürliche und freie) Uebertragung der übrigen heiligen Schriften und mehrerer anderer hebräischer Bücher nach, und durch das Bestreben der Nachahmung entstanden bei dieser Gelegenheit auch mehrere der sogenannten apokryfischen Schriften, darunter auch schülerhafte Arbeiten, wie z. B. der Gesang der Männer im Feuerofen.

Aber auch ein eigentümlicher, wenn schon keineswegs selbständiger Zweig des Schrifttums verdankt dieser Zeit seine Entstehung: die griechischen Schriften gelehrter Juden Alexandria's. Namentlich um judenfeindlichen Schriftstellern entgegenzutreten, wie z. B. dem Manetho, bearbeiteten sie die jüdische Geschichte, aber ohne alle Kritik, voll Fabeln und Märchen, besonders Artapan, welcher Mose und Musaios zusammenwarf, dann Eupolemos (der David für einen Sohn Sauls hielt!) u. A. Jason aus Kyrene schrieb die Geschichte der Makkabäer, welche dem zweiten Bibelbuche desselben Titels die Grundlage bot, aber etwas parteiisch, zu Gunsten des Onias und seiner Familie. Aristobulos war der Erste, welcher eine allegorische Auslegung der von ihm mit übersetzten Bibel versuchte. Er zeigte dem König, daß alle sinnlich ausgedrückten Dinge einen moralischen oder geistigen Sinn hätten, womit er eine Bahn betrat, die, nicht wegen dieses Grundsatzes, sondern wegen dessen willkürlicher und unverständiger Anwendung in der Folge zu vielen Mißbräuchen führte. Auch behauptete Aristobulos, daß die griechischen Dichter und Filosofen die Bibel gekannt und ihre Werke nur dieser nachgeahmt hätten! Als die in Alexandria ebenfalls zahlreichen Samariten sich gegen die ihren Ansichten ungünstige Uebersetzung der Tora auflehnten, veranstaltete Filometor ein Religionsgespräch zwischen ihnen und den Juden, das erste in der Geschichte. Schon damals schrieben sich beide Parteien den Sieg zu.

Ihren hauptsächlichsten Träger hatte aber die Verschwisterung der beiden ursprünglich einander so unähnlichen Kulturkreise von Judäa und Hellas in dem jüdischen Filosofen Filon, der von 30—20 vor Chr. bis wahrscheinlich unter Kaiser Claudius in Alexandria lebte, von wo aus er 39 oder 40 nach Chr. an der Spitze einer Gesandtschaft nach Rom ging, um von Caligula (vergeblich) Einstellung angehobener Judenverfolgungen zu erwirken. In Filons Lehre bildete die jüdische Dogmatik den Inhalt und die griechische Filosofie die Form; er steht mithin wesentlich auf demselben Boden wie die Neupythagoreier, welche ebenfalls ihre anerzogene Religiosität der wissenschaftlichen Tätigkeit zu Grunde legten.

Für Filon sind die sog. mosaischen Schriften der Inbegriff alles Wissens, göttliche Offenbarung und durchaus frei von Irrtum, selbst in der griechischen Uebersetzung. Er verehrt aber zugleich auch die griechischen Filosofen, deren Lehren, — ja nicht minder die griechischen Dichter, deren Werke ihm ein Hilfsmittel der Theologie seines Volkes sind. Die Personen der hellenischen Mythe faßte er teils als Gestirne, teils als wirkliche Menschen früherer Zeiten auf; ja er anerkannte gleich Platon und anderen Weisen die Gestirne als göttliche Mittelwesen. Er hielt die heidnischen Lehren zwar für irrig,

verdammte sie aber nicht und mißbilligte die Beleidigung der heidnischen Götter. Dagegen wiegte er sich gleich Aristobulos in dem Wahne, daß die mosaische Lehre die Grundlage aller griechischen Bildung gewesen. Die Bibel erklärte auch er allegorisch und suchte in jedem Schriftworte eine bestimmte Bedeutung, wobei er allerdings durchaus willkürlich verfuhr und vor Widersinnigkeiten keineswegs zurückschrak. Seine Gottesidee war im Grunde genommen die monotheistische der Hebräer seit der Profetenzeit; in der Lehre von den Mittelwesen zwischen Gott und Welt dagegen hielt er sich mehr an die griechische Filosofie. Er wählte dazu die „Ideen" Platons, die er aber mit den „reinen Seelen" identifizirt, welche die Griechen Dämonen, die Juden aber Engel nennen. Diese „Kräfte" (δυνάμεις), wie er sie benennt, sind die Diener und Werkzeuge Gottes; sie sind ungeworden und ebenso unendlich wie Gott selbst, ja ein Teil seines Wesens. Es sind ihrer unendlich viele. Zwei davon wohnen in Gott, die Güte und die Macht; eine dritte vereinigt und vermittelt sie, der Logos. In letzterm fassen sich alle Wirkungen Gottes zur Einheit zusammen; er ist der allgemeinste Vermittler zwischen Gott und der Welt, die Idee, welche alle anderen Ideen, die Kraft, welche alle anderen Kräfte in sich begreift, der Stellvertreter und Gesandte Gottes, welcher dessen Befehle der Welt überbringt, der Erzengel, welcher den Menschen die Offenbarungen Gottes übermittelt, das Werkzeug, durch welches Gott die Welt geschaffen u. s. w. Ja er wird auch der Sohn Gottes und hinwieder Gott selbst genannt und ihm in der Weisheit Gottes sogar eine Mutter gegeben. Fernerhin heißt er auch das Muster, Maß und Urbild der Welt. Kurz, um den Logos zu erheben, schreckt Filon vor den krassesten Widersprüchen nicht zurück. Bald ist der Logos Eines mit Gott, bald von ihm verschieden. Es muß angenommen werden, daß die Lehre Filons sein geistiges Eigentum ist und von ihm in dieser Fassung weder in den griechischen noch in den jüdischen Schriften getroffen war. Die Keime derselben finden sich indessen in der stoischen Filosofie, welche die Gottheit als Vernunft, Seele und Gesetz der Welt (λόγος σπερματικός), als die künstlerisch bildende Natur annahm, deren Ausflüsse die Naturkräfte sowol als die Seelen der Menschen wären.

Die Lehre von der Materie entnahm Filon, der demnach auch Eklektiker war, der platonischen Filosofie, und konnte daher auch nicht eine Weltschöpfung im mosaischen Sinne, sondern nur eine Weltbildung annehmen. Er war somit weit entfernt von wörtlicher Auffassung der biblischen Schöpfungsgeschichte. Den Pythagoreiern folgte er in ausschweifender Zahlensymbolik. Seine anthropologischen und ethischen Ansichten sind aus verschiedenen griechischen Systemen und

der jüdischen Lehre gemischt. Alle Menschen sind nach seiner Lehre von Geburt an mit der Sünde behaftet und bleiben es bis zum Tode; durch das Herabsteigen der Seele aus der übersinnlichen Welt und ihre Verbindung mit dem Leibe ist jener sündhafte Zustand begründet. In seiner Schilderung des Verhaltens eines Weisen folgte er zwar vorzüglich den Stoikern; aber die Tugend schafft sich nach ihm der Mensch nicht selbst, sondern sie ist ihm als Geschenk Gottes gegeben. Die Wissenschaft hat ihm nur als ethische und religiöse einen Wert; die Naturkenntniß, Mathematik, Grammatik u. s. w. schätzt er gering. Das Ziel der Filosofie ist Selbsterkenntniß, welche sodann zur Gotteserkenntniß und nach Befreiung von der Sinnlichkeit zur Gottesanschauung und sogar zur Gottähnlichkeit führt. Als Mittel zu diesem höchsten Ziele des Strebens nennt Filon Ekstasen und weissagende Träume.

2. Die Juden in Rom und im übrigen römischen Reiche.

Es ist vielfach behauptet worden, die Juden hätten sich seit ihrer Zerstreuung über die Erde nur deshalb vorzugsweise und beinahe ausschließlich dem Handel ergeben, weil ihnen kein anderer Beruf gestattet worden wäre. Gerade das Gegenteil davon ist die Wahrheit. Seitdem überhaupt die Juden sich freiwillig in das Ausland begaben, taten sie das als Geschäftsleute und ließen sich als Solche nieder (Grätz, Geschichte der Juden III. S. 142). So kamen nach Rom, vielleicht schon bevor es die Herrin Palästina's war, die ersten Juden über Kleinasien und von Aegypten aus in Folge von Handelsbeziehungen. Sie hatten, seitdem die Föniker, ihre Stammverwandten, verschwunden waren, deren Rolle übernommen und wurden zu Weltkaufleuten, nur daß sie der Flotten und Heere entbehrten. Ohne irgendwie dazu gezwungen zu sein, verbreiteten sie sich schon zu einer Zeit, da sie vollkommen frei und sicher in ihrem Lande bleiben konnten, über alle Gegenden der damals bekannten Erde. Es war ein kosmopolitischer Geist über einen Teil von ihnen gekommen, der sie gegen das „gelobte Land der Väter" und das Zusammenleben mit Fremden gleichgiltig machte. Seitdem Pompejus Palästina unterworfen, wurden allerdings auch jüdische Gefangene nach Rom gebracht, die sich dann aber mit ihren dortigen Stammesgenossen vereinigten und mit ihnen zusammen wohnten; ihre Nachkommen wurden von den Römern als Freigelassene (libertini) betrachtet. Die Juden wohnten in Rom am linken Ufer und auf einer Insel des Tiber und eine Brücke dort hieß noch lange die Judenbrücke. Ein hervorragender Jude in Rom, Theodosius, erlaubte sich, (so sehr emanzipirten sie sich in der Fremde), Abänderungen im Ritual des Passachfestes, die man

in Jerusalem nur deshalb nicht mit dem Bann beantwortete, weil er sonst einen guten Namen hatte.

Man hat die Bemerkung überall gemacht, und wir haben dies auch hinsichtlich Aegyptens bestätigt gesehen, daß die Juden, wohin sie kamen (wenn nicht als Gefangene), oder wo immer sie aus einer gedrückten Stellung befreit wurden, nach kurzer Zeit anfingen, sich bemerkbar zu machen, sich in die Verhältnisse ihrer neuen Wohnplätze einzumischen, das große Wort zu führen und durch ihr Zusammenhalten unter sich Einfluß auf die öffentlichen Verhältnisse auszuüben. Die große Zuvorkommenheit, mit welcher Rom allen seinen Untertanen, die nicht geradezu beharrliche Rebellen waren, sein Bürgerrecht öffnete, verlieh auch den Juden in Rom Zutritt und Stimmrecht in den Volksversammlungen, wo sie denn auch nicht versäumten, sich geltend zu machen. Es war kein Geringerer als Cicero, der bereits, bei seinem bekannten Mangel an Mut, die Juden fürchtete, und indem man sie fürchtete, hat man sie stets großgezogen. Als er einen gewissen Flaccus verteidigte, welcher in Kleinasien die Tempelspenden der dortigen jüdischen Gemeinden eingezogen hatte, weil der Senat die Ausfuhr von Gelt aus den römischen Provinzen (zu denen Judäa noch nicht gehörte) verboten, sprach er gegen den „Aberglauben" der Juden und geißelte ihre Feindschaft gegen Rom; aber seine ganze Beweisführung war eine schwächliche und unlogische. Aehnlich machten es die Kaiser. Augustus und Tiberius, welche die Juden innerlich haßten, bezeugten ihnen äußerlich Wolwollen. Eine merkwürdige Richtung brach sich aber unter einem Teile des römischen Volkes Bahn. Es war die Zeit, in welcher die Römer, ihrer eigenen, in Aberglauben verkommenen Religion überdrüssig, die Götter der von ihnen besiegten Völker zu verehren und ihre Geheimdienste und Orgien einzuführen begannen. Wie die ägyptische, syrische, frygische, persische und andere Religionen, so fand auch die jüdische ihre Liebhaber. Natürlich waren es, da sie die ohne Frage am höchsten stehende in jener Zeit war, die höher Gebildeten, die sich dem unsichtbaren und allmächtigen Gotte der Hebräer zuwandten; doch befanden sich im nämlichen Falle auch Wundersüchtige, die von dem ihnen verschlossenen Geheimnisse des großen Gottes Nahrung für ihren Aberglauben hofften. Mehrere Männer, noch mehr aber Frauen ließen sich in die jüdische Gemeinde aufnehmen. Dabei kam es jedoch vor, daß jüdische Wucherer und Betrüger die leichtgläubigen Proselyten ausbeuteten. Ein solcher Schwindel wurde u. A. gegen eine vornehme Frau, Fulvia, Gattin des Senators Saturnius verübt, deren Geschenke an den Tempel in Jerusalem ihre jüdischen Lehrer (!) für sich behielten. Da der Gatte Fulvia's bei Tiberius sehr in Gunst stand, entbrannte der Kaiser in Zorn und ließ durch den Senat ein Gesetz beschließen,

welches alle Juden und ihre Proselyten aus Rom verbannte, sofern sie ihren Glauben nicht abschwuren. Viertausend Juden wurden bei diesem Anlasse nach der Insel Sardinien geführt, wo sie viele Mühseligkeiten erlitten. Nach dem Sturze des Sejanus, der ein Hauptfeind der Juden und zugleich Gönner des Landpflegers Pilatus war, faßten die Freunde der Juden neue Hoffnung und bewirkten Aufhebung des Verbannungsgesetzes und die Rückberufung der Verbannten. Von dieser Zeit an wurden die Juden in Rom wie auswärts bis zu ihrem großen Aufstande sehr mild behandelt.

Zu dieser Zeit, im ersten Jahrhundert vor und im ersten nach Chr., waren die Juden bereits im ganzen römischen Reiche verbreitet. Wo sie aber auch weilten, sandten sie stets ihre Spenden durch „heilige Gesandte" an den Tempel von Jerusalem, der in Folge dessen einen reichen, zwar oft geplünderten, aber auch stets wieder gefüllten Schatz besaß. In Jerusalem gab es besondere Synagogen der Juden aus Alexandria, Kyrene, Kilikien u. s. w., angeblich zusammen 380. Am Passachfeste strömten dort über zwei und eine halbe Million Menschen aus allen Ländern zusammen. Wie in Alexandria war auch in Antiochia eine prachtvolle Synagoge. In Parthien, wo es der Juden Viele gab, gründeten zwei Jünglinge, Asinai und Anilai, bei Naarda einen Raubstaat, den der Partherkönig Artaban als kriegführende Macht anerkannte, welcher aber nicht wenig zu heftigen Judenverfolgungen in Asien beitrug. In Armenien übten Juden am Hofe großen Einfluß aus. Aus Kleinasien verbreiteten sie sich über ganz Griechenland, aus Rom nach Gallien und Spanien. Den Heiden waren sie verhaßt, wohin sie auch kamen, und wurden gemieden, wenn nicht blutig angefeindet und unterdrückt, wie besonders in Alexandria zu Filons Zeit. Sie vergalten aber diesen Haß auch mit dem ihrigen; denn beiderseits waren die abweichenden Glaubens- und Kultformen ein Gegenstand des Widerwillens, und die Juden, die sich von griechischer Weisheit bestechen ließen, blieben stets Ausnahmen, während die Griechen vom Judentume nichts annahmen. Wo aber die zwischen beiden Kulturkreisen vermittelnden jüdischen Gelehrten, um dem Judentum Freunde zu gewinnen, die griechische Dichtung und Weisheit von demselben ableiteten, wurden sie verlacht oder ignorirt oder auch mit Bitterkeit bekämpft, wie von Poseidonios, Chairemon, Lysimachos und Apion aus Alexandria, der über sie abgeschmackte, das Volk aufreizende Geschichten erfand. Jüdische Schriftsteller antworteten ihnen jedoch und blieben ihnen nichts schuldig, indem sie das Heidentum ebenso heftig angriffen wie Jene das Judentum, zugleich aber auch das letztere erhoben und zur Annahme empfahlen. Eine dieser Streitschriften, das „Buch der Weisheit", befindet sich unter den apokryfen Bibelwerken. Auch Filon gehört unter diese Panegyristen des Juden-

tums. Diese Bemühungen blieben übrigens nicht ohne Früchte. Viele Heiden traten zum Judentum über, so namentlich viele Frauen in Damask, und es tat dies sogar eine königliche Familie, nämlich Izates, König von Adiabene im ehemaligen Assyrien, dessen kleines Reich sich gegen Römer und Parther zu halten wußte, und seine sämmtlichen Verwandten. Er starb um 60 nach Chr., nachdem mehrere Versuche von Judenfeinden, ihn zu stürzen, fehlgeschlagen hatten. Seine Mutter Helene, welche den Tempel in Jerusalem bei einer Pilgerfahrt dahin reich beschenkte, wurde in der Nähe der „heiligen Stadt" in einem prachtvollen Grabmale bestattet, welches ihr zweiter Sohn Monobaz errichten ließ und wohin auch des Izates Gebeine gebracht wurden.

Fünfter Abschnitt.

Die Entstehung des Christentums.

1. Die Messias-Idee.

Das Judentum verlor merkwürdiger Weise sein Vaterland gerade zu derselben Zeit, als eine aus seinem Schose hervorgegangene Religionsgemeinschaft sich völlig von ihm emanzipirte und sich in einem Maße über die Völker auszubreiten begann, durch welches die Ausbreitung des Judentums selbst tief in den Schatten gestellt wurde. Das Judentum zeigt in diesem seinem Schicksal manche Aehnlichkeit mit dem indischen Brahmanentum und seine Ueberflügelung durch das Christentum mit derjenigen des Brahmanentums durch den Buddhismus. Nur hat der Brahmanismus sein Vaterland behauptet, das Judentum aber das seinige verloren. Auch sind die Brahmanen nicht Untergebene der Buddhisten geworden, wie die Juden solche der Christen, und können daher auf der andern Seite auch niemals bei den Buddhisten den Einfluß und die Macht erlangen, welche die Juden in christlichen Ländern bereits erlangt haben. Das Verhältniß zwischen Judentum und Christentum ist mithin ganz beispiellos in der Geschichte. Eine Sekte des Judentums trennt sich dadurch von ihm, daß sie auch Heiden aufnimmt, ohne sie vorher Juden werden zu lassen, und die mosaischen Gesetze außer Kraft setzt, breitet sich über alle möglichen Völker aus, während die Juden im Wesentlichen auf ein einziges Volk beschränkt bleiben, erringt die Herrschaft in einer

Menge von Reichen, und zwar in den größten und mächtigsten der Erde (das chinesische ausgenommen), während die Juden ihr Vaterland verlieren, verfolgt und unterdrückt Jahrhunderte lang die Juden, gewährt ihnen endlich gleiche Rechte mit ihren eigenen Angehörigen, und — ist nun auf dem Punkte oder in Gefahr, wenn man will, in Hinsicht der Gelt- und Preßherrschaft und vielleicht einmal in noch anderweitiger Machtausübung durch die von ihnen früher Unterdrückten überflügelt zu werden.

Die Entstehung des Christentums und die Möglichkeit seiner Ausbreitung und Weltherrschaft beruht auf einer jüdischen Idee, auf der Messias-Idee. Was sich unter den Juden vor der Wegführung nach Babylon auf diese Idee zu beziehen scheint, ist teils „auf Rechnung der dichterischen Redeweise zu setzen“, teils aus „der großen Verschiedenheit der alten und der modernen Ansichten von Gottes Tätigkeit auf Erden“ zu erklären, teils „bezieht es sich auf die in Aussicht gestellte Bekehrung der heidnischen Völker“. Von einem Messias als Person ist nirgends die Rede, nur bei den späteren Profeten von einem künftigen König, der das Reich Davids wieder herstellen und über alle Völker erweitern werde. Seit dem Exil, bei den jüngsten Profeten, zuerst bei Maleachi, nähert sich die Idee immer mehr derjenigen vom persischen Soschios, einem Helden der Zukunft aus Zarathustra's Familie, welcher alle Heuchelei und allen Unglauben überwinden soll und bei dessen Erscheinen alle Todten auferstehen werden. Erst bei Sirach tritt die jüdische Messias-Idee mit der Auferstehungslehre in Verbindung und bei Daniel mit apokalyptischen Bildern und Gesichten. Die Bedrückungen, welche die Juden in späterer Zeit, als sie sich zu zerstreuen begannen, sowol im Auslande von Seite der heidnischen Völker, als in der Heimat durch die römischen Statthalter, besonders den Pontius Pilatus erlitten, erregten unter ihnen mit Macht die alten Hoffnungen auf den Messias. Diese Persönlichkeit der Zukunft wurde durch persische Einwirkung aus einem weltlichen König und rein menschlichen Nachkommen Davids zu einem göttlichen Wesen, das in einem solchen Nachkommen menschliche Gestalt annehmen würde. Erstere Vorstellung war wahrscheinlich die der Sadduzäer, letztere die der Essener, während die Farisäer beide vermengten und auch eine Wiederbelebung Mose's in vergrößertem geistigem Maßstabe damit verbanden, unter ihnen aber die Anhänger Hillels dem Messias mehr eine friedliche und versöhnende, die des Schammai aber eine das Gesetz streng vollziehende Gestalt verliehen. Unter den mit griechischer Filosofie sich Beschäftigenden wurde die Identifikation des Logos, wie ihn Filon gräcisirt hatte, mit dem Messias die herrschende Vorstellung und der Messias daher als Sohn Gottes oder Geist Gottes bezeichnet. Alle diese Erwartungen aber stimmten darin überein, daß der Messias

das jüdische Volk aus seiner Knechtschaft erlösen und ihm nicht nur seine frühere Macht wieder verleihen, sondern ihm alle Völker der Erde unterwerfen werde. Wie schon zu den Zeiten der letzten Profeten, so wurde auch in diesen Zeiten der Messias stets in sehr kurzer Zeit, noch beim Leben der damaligen Menschen, und niemals in ferner Zukunft erwartet. Es ist daher ein ähnlicher Mißverstand und willkürliche Verkennung der Tatsachen, wenn Christen in Jesus den Messias erblicken, den die Profeten verkündeten, deren Bilder aber auf ihn keineswegs passen, als wenn Juden gegenwärtig noch auf den Messias hoffen. Auch glaubten die Juden an allen Orten, wo sie sich in größerer Anzahl befanden, daß der Messias in dem betreffenden Lande auftreten werde, so namentlich die Juden in Aegypten, wie aus Filons Schriften hervorzugehen scheint. In verschiedenen Kreisen der Juden wurde auch von verschiedenen Vorläufern des Messias gefabelt, so z. B. von einem israelitischen Messias (dem Erlöser des ehemaligen Reiches Israel), Sohn Josefs genannt, welcher zur Entsühnung der Hebräer sterben werde, um die Erscheinung des wahren jüdischen Messias, des Sohnes Davids vorzubereiten, dann wieder von dem aufs Neue erscheinenden Elia oder Mose. Endlich war die Messias-Idee noch mit der Vorstellung von einem tausend- oder mehrtausendjährigen Reiche verbunden, in welchem der Messias herrschen würde.

Personen nun, welche sich selbst für den Messias hielten, sind nur während der Herrschaft der Römer und ihrer edomitischen Werkzeuge in Palästina aufgestanden, unter welcher dieses Land seine tiefste Erniedrigung erlebte, — und zwar traten ihrer nicht nur eine große Menge, sondern auch die Einzelnen je nach dem verschiedenen Charakter auf, den man dem Messias beilegte. Es gab politische und wieder profetische Messiase. Die Ersteren überwogen unter dem sog. Großen Herodes und fanden Nahrung in dem Hasse gegen die Fremdherrschaft. Sie benahmen sich als Prätendenten auf die jüdische Krone, besonders Judas von Gamala, der Sohn eines Räuberhauptmanns, dessen Söhne ihm in der gleichen Rolle nachfolgten, und der vielgenannte Theudas. Nach Herodes traten vorwiegend profetische Messiase und Wundertäter auf, unter denen Johannes der Täufer und Jesus von Nazaret bei den Juden, Dositheos und Simon der Magier bei den Samariten und die Familie des Elxai in Peräa die Bedeutendsten waren.

Alle die an diese Messiase geknüpften Hoffnungen scheiterten; nur bei Einem entwickelten sich die Ereignisse zu einer weltgeschichtlichen Macht, jedoch in einem ganz andern als dem damals voraussichtlichen Sinne und nicht zum Vorteile des Judentums. Das letztere ging seinem unaufhaltsamen Verderben entgegen, seitdem es sich in

den unmöglichen Gedanken hineingelebt hatte, der Römerherrschaft widerstehen oder sie gar abwerfen zu können.

2. Der Stifter des Christentums.

Um die Zeit des Auftretens der verschiedenen Personen, welche sich für den sogenannten Messias der Juden ausgaben oder für denselben gehalten wurden, war im gesammten römischen Reiche eine lebhafte Sehnsucht nach einem religiösen Halt in den schweren Nöten der Zeit zu beobachten. Sie gab sich schon einige Zeit vor, besonders aber unter den ersten Kaisern durch eine vermehrte und verstärkte Beschäftigung mit religiösen Fragen, wenn auch in vielfach verwirrter und schwärmerischer Weise, doch deutlich genug kund und bewies schon durch ihr Dasein die Notwendigkeit der Entstehung einer neuen Religion. Die erwartete Heilsbotschaft konnte indessen nur dann auf zahlreichen Anhang rechnen, wenn sie einerseits mit Weisheit, andererseits mit Glauben, und zwar einem monotheistischen Glauben verbunden war. Der Mensch mußte in seinem zerrissenen Gemüte einen bestimmten Halt finden können, und das konnte er nur in einem einzigen Gotte und wieder nur in einem solchen, der ihn verstand, dem er sich mitteilen, den er lieben konnte, also nur in einem menschgewordenen Gotte. Dieser Gott mußte aber einen Verkünder, die neue Religion einen Stifter haben und diese gottbegnadete Persönlichkeit mußte mit dem ganzen Jammer der Menschheit, mit ihrem ganzen Bedürfniß nach Trost und Erlösung vertraut sein; es mußte der geborene Anhänger eines einzigen Gottes und es mußte ein vorher verkündeter Profet sein, dem eine lebendige Erwartung vorausging, der sich auf eine göttliche Bestimmung berufen konnte. Alles das war nur bei einem Juden möglich. Nur diese Nation verehrte einen einzigen Gott, nur diese einen Gott, der sie geführt und für sie gesorgt, nur diese einen Gott, den sie als ein höheres Wesen fürchtete und nicht als ihres Gleichen verspotten konnte, wie die Griechen ihre Olympier. Wol lebte in den griechischen Mysterien bereits das Streben nach Vereinigung mit der Gottheit; sie feierten bereits einen menschgewordenen, leidenden und sterbenden Gott und den mystischen Genuß von Brot und Wein; allein sie waren zu einer blosen Form herabgesunken, deren sie ehemals erfüllender Geist nicht mehr verstanden wurde. Die griechische Nation war durch Unterdrückung verkommen und hatte ihre Energie und Eigentümlichkeit nicht nur durch das statliche Joch, sondern auch dadurch verloren, daß sie ihren Geist den Unterdrückern herleihen und von ihnen ausbeuten lassen mußte. Anders verhielt es sich mit der abgeschlossenen monotheistischen Nation des Ostens. Bei ihr lebte die Hoffnung auf einen Messias, der in

jedem Augenblicke auf Erden erscheinen konnte. Unter griechisch gebildeten Juden war auch die Idee des Logos zu derjenigen von einem göttlichen Wesen, von einem Sohne Gottes erhoben worden, und es bedurfte nur noch ihrer Verbindung mit der Messias-Idee, um das Charakterbild der Persönlichkeit, deren die Welt zu ihrem Heile bedurfte, in erhabenem Glanze den geistigen Blicken der Menschen vorzuführen. War endlich noch die konkrete Individualität gefunden, welche diesem gottähnlichen Charakterideal entsprach, so hatte die erlösungsbedürftige Menschheit, was ihr not tat. Eines Stifters aber konnte die neue Religion, nach der man sich sehnte, nicht entbehren. Naturreligionen haben und brauchen keine anderen Stifter, als die Völker selbst, unter denen sie entstehen; die Religionen der Kings, der Vedas, der Hieroglyphen, des Olymp, der Edda sind von ihren Völkern gestiftet worden. Ethische Religionen aber müssen von Individualitäten gestiftet sein, die ihnen einen bestimmten Charakter aufprägen, und wenn auch die Personen dieser Stifter, ein Mose, ein Zarathustra, ein Buddha, ein Jesus, mit Sagen und Wundern so umgeben sind, daß sie kaum als Menschen erkannt werden können, so müssen sie dennoch gelebt und ihre Lehre oder wenigstens deren Grundzüge verkündet haben, wenn ihr Leben auch noch so dunkel war.

Ein Jude mußte also der Stifter der neuen Religion sein; unter den Juden mußte es einer der Messiase sein und unter Diesen wieder der reinste, würdigste und fleckenloseste. In dem eigenen Willen des Betreffenden lag es nicht, sich zu so hoher Stellung emporzuschwingen; er mußte Schüler haben und unter Diesen mußten Männer von Geist sein, die seine Person mit dem Nimbus umgaben, den griechische Filosofie längst gewoben, die es verstanden, ein einfaches, anspruchloses Leben, Wirken und Streben zu der Menschwerdung, den Wundern und der Himmelfahrt eines Gottes emporzuzaubern.

Die geschichtlichen Tatsachen bestätigen das Gesagte schlagend Das Leben des Stifters der christlichen Religion war in Wahrheit so dunkel und bescheiden von der Wiege bis zum Grabe, daß nicht nur das ganze große römische Reich außerhalb Palästina's nichts davon erfuhr, bis sich seine Anhänger außerhalb jenes kleinen Landes auszubreiten begannen, sondern auch im letztern selbst seine Taten und sein Tod sehr wenig Lärm und Aufsehen verursachten. Prüfen wir die gleichzeitigen Quellen in dieser Beziehung. Kein griechischer oder römischer Schriftsteller, welcher zur Zeit von Jesus oder bald nachher lebte, weiß ein Wort von ihm zu sagen. Tacitus, Suetonius und Plinius der Jüngere, welche Alle ungefähr dreißig Jahre nach Jesu Tod geboren sind, haben nur oberflächliche Kenntniß von den Christen; von Jesus selbst weiß nur Tacitus etwas und zwar nur seine Todesart; Suetonius nennt auch beiläufig einen Chrestus; was

er von ihm sagt, paßt jedoch nicht auf Christus. Der weise Epiktet hat nur einige vage Anspielungen auf die Christen. Erst seit dem Spötter Lucian werden die heidnischen Schriftsteller aufmerksam auf die neue Sekte, und von Jesus wurde erst eingehender gesprochen, nachdem die Evangelien bereits vorlagen und die Gottheit des Religionsstifters ein Glaubenssatz der Christen war.

Unter den Juden weiß Filon, welcher ein Zeitgenosse Jesu war und sieben Jahre nach dessen Tode als Gesandter nach Rom ging, von ihm und auch von den Christen kein Wort. In den Schriften des vier Jahre nach Jesu Tode geborenen jüdischen Geschichtschreibers Josefos findet sich eine einzige Stelle über Jesus, welche aber untergeschoben ist; denn sie steht auf christlichem Standpunkte und befindet sich in dem Werke über die jüdischen Altertümer, in dessen Zusammenhang sie durchaus nicht paßt, während desselben Verfassers Geschichte des jüdischen Krieges, welche die Zeit Jesu umfaßt, von Diesem und den Christen überhaupt schweigt. Eine andere Stelle des erstgenannten Werkes handelt von der Hinrichtung des Jakobus, der ein Bruder Jesu war. Auch die übrigen jüdischen Schriften bis in das vierte Jahrhundert nach Chr. wissen nichts von Jesus. Hätte Dessen Leben wirklich Außerordentliches oder gar Wunderbares enthalten, so hätte es im ganzen Reiche bei Juden und Heiden großartiges Aufsehen erregen und einen bedeutenden Platz in der Literatur jener Zeit erhalten müssen. Daß dies nicht der Fall ist, beweist, daß ein tatenarmes und anspruchloses Leben geraume Zeit nach seinem Ende in einen göttlichen Mythos verwandelt wurde, — ein Zug, welchen die Kulturgeschichte bei sämmtlichen Religionsstiftern, mit Ausnahme des Plagiators und Bandenführers Mohammed, zu wiederholen hat.

Die älteste Erwähnung des Namens Jesu findet sich etwa zwanzig Jahre nach seinem Tode in den Briefen des Apostels Paulus, die aber nichts von ihm erwähnen als seinen Tod und seine Auferstehung. Die ältesten Nachrichten von Einzelheiten des Lebens Jesu und von seiner Herkunft enthalten die Evangelien, deren vier unter wenigstens zehn anerkannt sind, von denen aber die Einleitung in demjenigen des Lukas sagt, daß ihr Inhalt nicht von Augenzeugen aufgeschrieben, sondern durch solche den Verfassern überliefert worden, und von denen wahrscheinlich keines vor Ablauf des ersten christlichen Jahrhunderts entstanden ist.

Das orthodoxe Christentum gibt dem Stifter dieser Religion göttlichen Ursprung. Solche Menschenvergötterung ist gleich der Göttervermenschlichung ein gemeinsamer Zug sämmtlicher Religionen. Sogar ohne Einschreiten der Religion als solcher wurden berühmte Männer zu Göttersöhnen gestempelt, wie Pythagoras und Platon bei den Griechen, wie der fabelhafte Gründer Roms bei dessen Bürgern,

— und dasselbe taten ja auch despotischer Wahnsinn und kriecherische Demut gerade in der Nachbarschaft der Heimat Jesu bei den Ptolemaiern und Seleukiden und zur Zeit Jesu in überschwenglichster Weise bei den römischen Kaisern. Das Christentum hat daher ganz ähnliche Momente in Anwendung gebracht, wie die anderen, selbst sog. heidnische Religionen, und zwar mit Vorliebe solche des Sonnendienstes. Jesus wurde das „Licht" der Welt genannt und erhielt den Geburtstag des Mitra und Baal; der Sonntag wurde christlicher Feiertag und die christlichen Kirchen erhielten ihre Richtung gegen Sonnenaufgang. War ja auch Jahve, in dessen Verehrungsgebiet Jesus aufstand, ursprünglich ein Sonnengott. Auch das Kreuz war ein dem Sonnengotte eigentümliches Zeichen, indem es seine Stralen nach den vier Weltgegenden aussendet, die Kreuzigung daher ursprünglich ein Menschenopfer zu Ehren des Sonnengottes (oben S. 71). Noch der Priesterbube Heliogabal opferte, wie Lampridius von ihm erzählt, dem Sonnengotte täglich Menschen und beabsichtigte, das Juden- und Christentum mit seinem Kulte zu verknüpfen!

Auch dem Judentum war indessen, trotz der Erhabenheit seines Jahve, die Idee einer Gottessohnschaft nicht fremd. „Söhne Gottes" verführen die Töchtrr der Menschen und werden so die Veranlassung zur Sintflut. Ein „Engel Gottes", auch „Angesicht Gottes", nimmt dessen Stelle im Verkehre mit den Menschen ein und vollzieht seine Strafgerichte. Unzählige Male werden die Menschen, besonders ausgezeichnete, im Alten Testament „Söhne Gottes" genannt. In den „Sprüchen Salomo's" erscheint die Weisheit (chochma, als geistige Gattin Gottes, der Jude Filon nennt den Logos den Sohn Gottes und das Buch Sohar zerlegt den Namen Gottes in die Begriffe von Vater, Mutter und Sohn. Dies ist denn auch die ursprüngliche natürliche Dreieinigkeit, in welcher erst durch christliche Sublimirung aus der Mutter ein „heiliger Geist" geworden ist; denn im apokryfischen „Evangelium der Hebräer" heißt der heilige Geist noch „Mutter Christi."

Diese Vorstellungen sind denn auch in das Christentum übergegangen. Es war einfach der von den Juden schon früher angenommene und gefeierte „Sohn" oder „Engel Gottes", welchen die Jünger in Jesus zu erblicken glaubten. Der Apostel Paulus, welcher Jesus persönlich nicht gekannt hatte, sondern erst nach dessen Tode bekehrt worden, war es, der diesen Glauben vorbereitete, überhaupt das dunkle und wenig bekannt gewordene Leben Jesu mit höherm Glanze umgab und so die Verherrlichung desselben durch die Evangelien verbreitete. Doch war, wie aus des Paulus Briefen und selbst aus den Evangelien klar hervorgeht, die Gottessohnschaft nur geistig verstanden und noch nicht in dem Sinne einer übernatürlichen Empfängniß

ohne menschlichen Vater. Einzelne Stellen, welche letztere Ansicht vertreten, verraten durch ihren völligen Widerspruch mit anderen ihre spätere Entstehung, Einschaltung oder Ueberarbeitung. Neben vielen anderen Umständen, die uns zu weit führen würden, ist der treffendste Beweis hierfür der Umstand, daß Josef überall als Vater Jesu und als Gatte seiner Mutter schon vor seiner Geburt genannt und Jesu Abstammung von David dadurch zu beweisen gesucht wird, daß Josef (nicht Maria) von David abstammte. Erst die Berührung mit dem Heidentum hat dem Christentum die (nicht jüdische) materielle Zeugung Jesu durch den heiligen Geist aufgedrängt. Diejenigen Kreise des Christentums, welche und so lange sie an dieser Ansicht festhalten, werden daher niemals ein Recht haben, auf einen durchgreifenden Unterschied zwischen ihnen und dem Heidentum Anspruch zu erheben.

Die glaubwürdigen Nachrichten über die Abkunft, das Leben und das Ende des Stifters der christlichen Religion sind sehr ärmlich und spärlich. Die Evangelien, denen sämmtliche spätere Berichte über sein Leben und Sterben ausschließlich folgten, enthalten soviel Widersprüche und Wundergeschichten, daß sehr wenig tatsächliches übrig bleibt. Er war der Sohn des Holzarbeiters (τέκτων) Josef und der Maria. Zu einem Nachkommen Davids von väterlicher Seite wurde er natürlich gemacht, um als Messias zu gelten, daher sich auch die beiden diesbezüglichen Geschlechtsregister des Matthäus und Lukas in unlösbarer Weise widersprechen, ja das eine 15 Generationen mehr zählt als das andere. Von Maria's Abstammung ist gar nichts bekannt; um so eher konnte sie später zur Himmelskönigin und Gottesmutter erhoben werden. Auch der Geburtsort Jesu wurde nur der Abstammung von David zulieb nach Betlehem verlegt, wo seine Eltern nichts zu tun hatten (indem die Schätzung, welche sie hingeführt haben soll, sich in keiner Art nachweisen läßt); er galt bei unbefangenen Personen stets als Angehöriger von Nazaret. Die Zeit seiner Geburt ist unsicher und schwankt zwischen den Jahren 747 und 754 nach Gründung Roms (7 vor und 1 nach Chr.). Seine Jugendgeschichte mit Flucht und Verborgenheit ist diejenige einer Menge von Göttern und mythischen Heroen, wie Zeus, Hefästos, Oidipus, Perseus, Mose, Kyros, Romulus, Sigfrid u. A. Wie er dazu kam, als Lehrer aufzutreten, erklärt sich hinlänglich aus der damaligen Zersplitterung der Juden in Farisäer, Saddukäer und Essener und der Ersteren in Schüler Hillels und Schammai's. Jesus war offenbar ein Anhänger Hillels; seine Milde und Menschenfreundlichkeit kennzeichnen ihn als solchen, während seine Geringschätzung des jüdischen Ceremonialgesetzes und seine Neigung zur Armut und Zurückgezogenheit ihn überdies den Essenern zu nähern scheint, obschon über seinen Zusammenhang mit denselben nichts bekannt ist. Noch näher scheint denselben dem Cha=

rakter nach, besonders durch Uebung der essenischen Taufe, sein Zeitgenosse Johannes der Täufer zu stehen, der von den Evangelien in offenbar tendenziöser Weise als sein Vorläufer geschildert wird, — während Beide ihre eigenen Jünger hatten und die Schule des Johannes (Sabier) jetzt noch in Vorderasien getrennt vom Christentum besteht.

Jesus, dessen öffentliches Auftreten in seinem dreißigsten Jahre angenommen wird, war durchaus Jude und wollte nichts anderes sein. Sein Ziel war lediglich, an die Stelle der strengen und steifen Ritualbeobachtung ein lebendiges, innerliches, religiöses und streng sittliches Leben, verbunden mit Menschenliebe zu setzen. Als Mittel dazu benutzte er, was damals viele Andere auch taten, die Messias-Erwartung. Seine Wirksamkeit richtete er auf das arme Volk, für welches vorzüglich seine Botschaft berechnet war. In seiner Jüngergemeinde wurden daher auch socialistische Einrichtungen getroffen.

Die Dauer seiner Lehrtätigkeit wird verschieden angegeben: von den drei Synoptikern auf ein Jahr, vom Johannes-Evangelium auf zwei, von der Kirche auf drei Jahre. Die Wundertaten, welche während derselben von ihm berichtet werden, entsprechen völlig denjenigen, welche man von anderen Religionsstiftern erzählt, wie von Mose, Zarathustra, Buddha, sowie von großen und kleineren Weisen, wie Pythagoras, Apollonios von Tyana u. A. und wie sie bei den jüdischen Profeten und Rabbinen und den christlichen Heiligen ganz besonders häufig sind. Viel wichtiger und bedeutsamer sind seine Lehren, namentlich die wunderherrliche Bergrede und seine treffenden und zugleich reizenden Parabeln. Bieten seine Aeußerungen auch durchaus nichts wesentlich Neues dar, indem dieselben Gedanken bei Religionsstiftern und Weisen anderer Zeiten und Völker vielfach vorkommen, so wohnt ihnen doch ein eigener ergreifender Zug inne, der durch Anspruchlosigkeit gewinnt und durch Schlichtheit überwältigt. Es ist nicht die Einheit Gottes und die Liebe zum Nächsten, was der Lehre Jesu Ausbreitung schuf, — das hatten die Juden schon vorher, — nicht der Kampf gegen die Sinnlichkeit, den auch die griechischen Filosofen lehren, — auch nicht die behauptete Gottheit Jesu mit den ihm zugeschriebenen Wundern, was Beides die damaligen Menschen aller Völker bereits in vielfachen Auflagen erlebt hatten; sondern es ist die Kraft, die Bilderpracht, die zum Herzen sprechende und dasselbe im Sturm erobernde rührende Einfachheit seiner Sprache. In dieser war er selbständig und eigentümlich, siegreich und unwiderstehlich. Seine Lehre, und namentlich die Bergrede, ist die schlagendste Verurteilung und donnerndste Vernichtung aller Derjenigen, welche sich seit über achtzehnhundert Jahren nicht nur Christen nennen, sondern auch für die einzig wahren Christen ausgeben und trotzdem,

— mit bewußter Verachtung der Worte ihres angeblichen Meisters, nicht nur schwören, Aug' um Auge nehmen, ihre Feinde blutig hassen, ihre Almosen ausposaunen, an den Straßenecken laut beten, mit Ostentation fasten, sich Schätze sammeln, welche die Motten und der Rost fressen, zwei oder mehreren Herren dienen, über dem Splitter den Balken vergessen, das Heilige den Hunden vorwerfen, den um Brot Bittenden Steine geben, den Leuten nicht tun, was sie für sich selbst wünschen u. s. w., — sondern sogar Gesetze erlassen, welche dies auch Anderen vorschreiben. Diese würde Er, den sie heuchlerisch ihren Meister nennen und doch niemals verstanden haben, niederschmettern mit den edelen Worten: Ich habe euch nie anerkannt; weicht Alle von mir, ihr Uebeltäter (Matth. 7, 23)! Auch ihr Haus, das auf Sand gebaut, wird einst einen tiefen Fall tun. — Solche Sprache war allerdings vorher nie gehört worden; darum erstaunte auch das Volk; „denn er predigte gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten und Farisäer."

Wir brauchen hier nicht allbekannte Geschichten zu wiederholen. Das Synedrion verurteilte, auf Andringen des Pöbels, zwischen den Jahren 30 und 33 unserer Zeitrechnung den Nazarener Jesus als Gotteslästerer und Aufrührer zum Kreuzestode, und damit schließt seine Laufbahn. Was die Sage nachher noch mit ihm geschehen läßt, ist mythologischen Charakters. Auferstanden vom Tode sind nach dem Glauben ihrer Völker viele Heroen, welche die unter- und wieder aufgehende Sonne oder den wiederkehrenden Frühling und Sommer bedeuten; ebenso sind Viele, wie Enoch, Elia, Romulus u. A. (nach einer Sage auch Mose) lebend in den „Himmel" gefahren, und nach Jesu Beispiel dichtete dies die Legende auch seiner Mutter Maria an. Zwar widerspricht dies dem Gesetze der Schwere in bedenklicher Weise; aber demselben fragt die Mythe nicht nach, und wessen Widerkunft erwartet wurde, der mußte doch vorher notwendig den Weg nach dem „Himmel" genommen haben!

3. Die christlichen Apostel und Gemeinden.

Es ist uns aus dem Gesagten bekannt, daß die Nachrichten über Jesus, soweit sie Tatsächliches, d. h. Mögliches betreffen, äußerst spärlich sind. Dasselbe läßt sich auch bezüglich seiner Jünger, der späteren Apostel sagen. Die Zwölfzahl derselben ist augenscheinlich mit Rücksicht auf die zwölf hebräischen Stämme gewählt, als deren Messias Jesus auftrat; denn einen weitern als auf das Judentum gerichteten Zweck hatte ihre Sammlung um den Meister nicht. Wie der Messias König der Juden, so sollten die Jünger Fürsten der Stämme werden (Matth. 19, 28). Wie aber von den meisten der

zwölf Stämme, so ist auch von den meisten der zwölf Jünger nichts als die Namen bekannt. Auch nach dem Tode Jesu war es ihr nächstes Bestreben, den zerstreuten Judengemeinden die Botschaft des Messias zu bringen. Sie gehörten den niederen Ständen an, waren Fischer, Zöllner u. s. w.; Jesus wandte sich überhaupt an das arme Volk, denn die Hochstehenden und Gebildeten schenkten natürlich Einem, der sich für den Messias hielt, nicht ohne weiteres Glauben. Der Charakter der Jünger war im Ganzen ein niedriger. Judas verriet seinen Meister, Petrus verleugnete ihn, Manche verließen ihn, Andere gefielen sich in thörichten Rangstreitigkeiten, und nach dem Tode Jesu verloren sich die Meisten und Niemand vernahm mehr etwas von ihnen. Andere freilich starben den Martyrertod für ihren Glauben, wie die beiden Jakob, der Bruder Jesu und der Bruder des Johannes; worin ihnen Stefan, der nicht zu den Jüngern gehörte, voranging. Ueberdies blieben die Jünger auf dem beschränkten Standpunkte des Judentums stehen, und die neue Sekte hätte als eine unbedeutende jüdische im Dunkel fortgelebt oder auch ohne Nachruhm geendet, wenn nicht ein neuer Apostel, der den Meister nicht persönlich gekannt, ja der zuerst die Christen heftig verfolgte, aufgestanden wäre und die Verbreitung des Evangeliums unter den Heiden begonnen hätte. So entstanden die Parteien unter den ersten Christen, die der Judenchristen, mit dem Hauptsitze in der Gemeinde zu Jerusalem, bis die Zerstörung der Stadt selbe vertrieb, unter Petrus, Johannes und Jakob, und die der Heidenchristen unter Saulus, genannt Paulus, deren bedeutendste Gemeinde Antiochia und in der Folge diejenigen in Kleinasien waren. Die ersten drei sind die Einzigen, welche Jünger und Apostel waren und ihre Wirksamkeit ist unbedeutend; ein Messias mehr unter den Juden wollte nichts sagen, konnte keinen tiefern Eindruck mehr hervorbringen, hatte keinen Wert für die Gesittung und Bildung der Menschheit. Paulus allein, der den Mut hatte, die Taufe nicht an die Beschneidung zu binden, ist der wahre Stifter der christlichen Kirche; ohne ihn faßte das Christentum nie Wurzel, wurde die Kultur mit keinem neuen Elemente bereichert, die antike Welt nicht von Grund aus umgestaltet. Die Judenchristen waren unfähig, die Lehre Jesu fortzubilden und zu verbreiten; sie mußten von den Juden aus ihren Synagogen hinausgeworfen werden, um sich selbst als Christen fühlen zu lernen und sich zur Gemeinschaft mit Heiden zu entschließen. So mußte die heidenchristliche Richtung zum Siege gelangen und so hat Paulus aus dem Christentum etwas gemacht, wovon sich der Zimmermannssohn von Nazaret, der ausschließlich jüdische Messias-Prätendent nichts hatte träumen lassen.

Wie andere Religionen konnte das Christentum nicht durch Ver-

nunftgründe, für welche die Menge niemals empfänglich ist, verbreitet werden, sondern nur durch Zeichen und Wunder. Begeistertes Reden in „Zungen", Krankenheilungen und Todtenerweckungen mußten das ihrige tun. Daher die Sage von der Ausgießung des heiligen Geistes am fünfzigsten Tage nach der Auferstehung und am zehnten nach der Himmelfahrt; um die „gute Botschaft" unter alle Völker zu tragen und von ihnen verstanden zu werden, mußten die Apostel deren Sprachen auf wunderbare Weise kennen gelernt haben.

Petrus und die übrigen der Lehre des Meisters treu bleibenden Jünger sind Judenchristen geblieben. Sie beschränkten ihre Wirksamkeit auf den Orient, besonders auf Syrien und Palästina. Ueber diese Länder ist Petrus schwerlich jemals hinausgekommen. Der Erfindung der Kirchenväter seit Eusebios und Hieronymos, daß Petrus Bischof von Rom gewesen, stehen sein Alibi in Jerusalem zu der Zeit, da er jenes schon 11 bis 12 Jahre gewesen sein sollte, seine Nichterwähnung in des Paulus Briefen nach und aus Rom und das Schweigen der Apostelgeschichte über diesen Punkt schlagend gegenüber, und es liegt auf der Hand, daß jene Erfindung eine Folge der neutestamentlichen Stelle ist, in welcher Jesus den Petrus zu seinem Nachfolger bestimmte, nicht ahnend, daß ihm Paulus den Rang ablaufen werde.

Für die Verbreitung des Christentums als Tatsache der Kulturgeschichte, welche in ihren Folgen den Schauplatz der letztern veränderte und neue Faktoren auf die Bühne brachte, die vorher unbekannt gewesen, war unter allen Aposteln nur Paulus von Bedeutung. Sein Werk ist die Grundlegung der Herrschaft des Christentums in Kleinasien, Griechenland und Italien. Was der Eroberer Alexander in der Richtung von Westen nach Osten für die griechische Bildung, das tat in umgekehrter Richtung Paulus mit seiner Apostellaufbahn für die Verbindung jüdischer und griechischer Religiosität im Christentum. Die Judenchristen waren geborene Palästiner, er aber, der Heidenchrist, wenn auch Jude, doch ein Angehöriger griechisch gebildeter Gegend, aus dem seit der alexandrinischen Zeit unter den Sitzen der Wissenschaft hoch gefeierten Tarsos und römischer Bürger; seines Berufes ein Zeltmacher, lebte er redlich von seiner Hände Arbeit, nicht von milden Gaben wie die Judenchristen. Er war Visionär und Schwärmer, doch wird der Vision, welche seine Umkehr von der Verfolgung zur Nachfolge Jesu veranlaßt haben soll, wol ein überzeugender Verkehr mit Christen vorangegangen sein. Aber er ging seitdem seine eigenen Wege, mit eigenen Schülern und Jüngern, wie Barnabas, Timotheus, Titus, Lukas u. A., ohne mit den judenchristlichen Aposteln sich zu verständigen, ja in der Folge mit systematischer Opposition gegen dieselben, indem er jedes Zusammenwirken mit ihnen

mied und ihren Anfeindungen trotzte. Fünf rastlose Missionsreisen brachten ihn unter beständig ihm drohenden Gefahren von Seite der Natur und heidnischen wie jüdischen Glaubenshasses, zuletzt nach Rom, wo er (64) unter Nero als Martyrer des Glaubens den Tod gefunden zu haben scheint. Das Glaubenssystem des Paulus ist das eigentliche vom Judentum abgelöste Christentum nach der Lehre Jesu, gegründet auf die Gnade Gottes, welche nach dem Maßstabe des Glaubens die Seligkeit verleiht. Paulus war immer die Autorität der religiösen Christen von freierer Richtung. Während das Papsttum sich von Petrus herschrieb und obschon nicht dem Stamme und der Glaubensform, so doch dem Ceremonialwesen und der hierarchischen Richtung gemäß einen judenchristlichen Charakter annahm, wandten sich die Häretiker des Mittelalters, besonders die Albigenser, sowie die Reformatoren mit Entschiedenheit zu Paulus. Die Grundsätze dieses wirklichen Schöpfers dessen, was wir jetzt als Christentum erkennen, prägen sich am reinsten in seinen Briefen und in dem nach Lukas benannten Evangelium aus.

Es kam jedoch eine Zeit, in welcher sich zwischen den scharfen Gegensätzen des Juden- und des Heidenchristentums eine woltätige Vermittelung geltend machte. Als erstes Organ derselben betrachtet man den Brief an die Hebräer; derselbe hat zwar seinen Ursprung auf judenchristlicher Seite, aber er suchte die Versöhnung auf dem Wege einer Herstellung des urzeitlichen Priestertums, wie es in Melchisedek der mosaischen Gesetzgebung voranging, in christlicher Form. Von paulinischer Seite verfolgten denselben Zweck die Briefe an die Efeser und Kolosser und andere; es tat dies ferner die Apostelgeschichte, indem sie Paulus gegenüber den Judenchristen in ein günstiges Licht setzte und Petrus als Heidenapostel darstellte. Es folgten die Schriften der „Apostolischen Väter“, der streng monotheistische, aber heidenfreundliche „Hirte“ des Hermas, und so bildete sich nach und nach die eine katholische Kirche, welche die beiden gegnerischen Apostel Petrus und Paulus als ein untrennbares, nach der Legende im Tode vereintes Brüderpar verehrte. Dies trug namentlich dazu bei, daß der Beiden legendenhafter Marter- und Todesort Rom in der Folge zum Hauptsitze der Kirche wurde. Als Dritter im Bunde aber trat zu den beiden Apostelfürsten unter dem Namen des Johannes der Verfasser des Logos-Evangeliums. In diesem fanden sich alle Gegensätze des Christentums wie in einer höhern Einheit vereinigt; es war die im menschgewordenen Worte verkörperte Liebe, welche über das Gesetz des Petrus und den Glauben des Paulus triumfirte. Das Johannes-Evangelium hat zuerst die religiöse Verknüpfung zwischen dem Alten und dem Neuen Bunde hergestellt, wie sie in den christlichen Kirchen Glaubenssatz geworden ist. Dazu diente

vor Allem das Sinnbild des Passachlammes. Jesus wurde das Osteropferlamm und damit die Erfüllung des Judentums, durch welche letzteres abgetan und überflüssig geworden ist. Doch daraus ergab sich die verhängnißvolle Alternative: wenn Jesus als Passachlamm zum Opfer gefallen ist, so war das Mal, das er vorher mit seinen Jüngern hielt (und bezüglich dessen das Logos-Evangelien auch folgerichtig die Einsetzungsworte wegläßt), nicht das Festmal; war es aber dies, so konnte Jesus nicht zugleich das Passachlamm sein. Es entspann sich hierüber zwischen der johanneischen und synoptischen oder der römischen und asiatischen Partei, welche letztere das Passach noch mit den Juden feierte, ein Streit, der die gesammte Kirche zu zerreißen drohte, bis die johanneisch-römische Ansicht siegte, Jesus das Passachlamm blieb und das Passachmal für die Christen seine Bedeutung verlor.

Werfen wir nun einen Blick auf die inneren Einrichtungen der ersten Christen. Die älteste Gemeinde, die in Jerusalem, hatte viel Aehnliches mit den Essenern. Sie übte, wenigstens anfangs, Gütergemeinschaft, doch nicht in so ausgedehntem Maße wie Jene, und feierte gleich ihnen gemeinschaftliche Male. Viele Christen enthielten sich auch des Fleisches; allgemeine Regeln waren das Tragen weißer Kleider, die Verbannung des Eides und der Sklaverei. Gleich den Essenern ehrten die ersten Christen auch die Sonne, und noch im fünften Jahrhundert tadelte es Papst Leo I., daß sich manche Christen vor der Sonne verneigten oder sie gar auf Höhen anbeteten, — wie ja noch jetzt in manchen christlichen Gegenden der Bauer vor der „Frau Sonne" den Hut abzieht. Ein wesentlicher Unterschied lag jedoch darin, daß die Essener nur eine rein geistige Fortdauer nach dem Tode, die Christen aber eine Auferstehung des Fleisches behaupteten.

Die für die Kultur in der Folge wichtigste Anschauung der ersten Christen war aber die von ihnen in Folge der Lehren Jesu von der allgemeinen Menschenliebe angenommene Ueberzeugung von der Gleichheit der Menschen. Dieser die Sklaverei, wenn auch nicht ausdrücklich, dach praktisch ausschließende Grundsatz wurde natürlich erst durch die Heidenchristen zur Wahrheit, daher es auch vorzüglich die Sklaven und überhaupt die Unterdrückten und Benachteiligten waren, welche sich zur Taufe herandrängten, um zur Entschädigung für ihr mühseliges Leben das himmlische Reich zu gewinnen. Was die griechischen Filosofen nur geahnt, wenn auch unbewußt befördert, was Alexanders Weltreich durch Ausbreitung höherer Kultur ohne Rücksicht auf Volksgrenzen zu verwirklichen begonnen, was das römische Reich innerhalb seiner Grenzen zur Tatsache erhob, das dehnte das Heidenchristentum des Paulus und seiner Gesinnungsgenossen bewußt

und absichtlich auf die gesammte Menschheit ohne Unterschied des Standes und der Rasse aus, — in der Folge freilich und zwar schon unter den Aposteln, wieder mit Beschränkung auf die Gläubigen, bis die Wiederherstellung der Kenntniß des klassischen Altertums der heidnisch gewordenen Kirche gegenüber den hehren Grundsatz ihrer Stifter mühsam wieder geltend machte.

Wo und so lange noch das Judenchristentum herrschte, wurde auch noch die Beschneidung aufrecht erhalten und mußte der Taufe vorangehen, wie auch der Sabbat gefeiert wurde, — von den Heidenchristen aber der Sonntag. Der Taufe der Neuaufgenommenen folgte die Mitteilung des heiligen Geistes durch Händeauflegen. Ein Priestertum gab es bei den ersten Christen noch nicht. Der Gottesdienst bestand in Vorträgen aus dem Alten Testament und Gebet, wozu Jeder berechtigt war. Den Frauen dagegen war in der Kirche Schweigen geboten. Am Abend des Sabbats oder Sonntags feierte man das Liebesmal (Agape), das spätere Abendmal (Eucharistie), anfangs ein wirkliches Nachtessen, später immer mehr eine symbolische und mystische Handlung, welche sich auf das den Schluß des frühern Nachtmales bildende Brechen und Genießen des heiligen Brotes beschränkte und bei welcher sich, wie bereits angedeutet, die Idee vom Opfertode Jesu mit dem jüdischen Passachmal vermengte. Die dabei gebräuchliche Formel vom Essen des Leibes und Trinken des Blutes, über welche unter den Christen so viel Streit und Krieg geführt worden, ist gewiß die von den früheren und damaligen Juden bei ihren Passachmalen gebrauchte und hängt offenbar mit alten mysteriösen Gebräuchen zusammen, über deren Ursprung und Zusammenhang uns Nachweise fehlen. Ihre Verwandtschaft mit der Bedeutung der Gottheiten des Mysterienkultes von Eleusis ist auffallend. Unwillkürlich ruft sie aber auch den Gedanken wach, daß sie von anthropofagischen Menschenopfern uralter Zeiten stamme, welche später durch Opfer von Brot und Wein statt Fleisch und Blut ersetzt worden sind; denn die Vorstellung, daß sich Jesus absichtlich habe opfern wollen und nicht vielmehr an das Gelingen seines Strebens, als Messias aufzutreten, geglaubt habe, muß bei unbefangener Betrachtung der Umstände wegfallen.

Manigfach war der Aberglaube der ersten Christen. Der Glaube an Wunder beherrschte sie ganz und es war eine förmliche Manie, in allen irgendwie außergewöhnlichen (oder sogar gewöhnlichen) Vorfällen Wunder zu erblicken. Das größte Wunder aber wurde noch erwartet, — die Wiederkunft Christi; sie wurde stets auf die nächste Zeit verkündet und für das Nichteintreffen war man um Gründe nicht verlegen. Erst als das Christentum Statsreligion wurde, trat jener Wahn zurück. Ein anderer solcher Zukunftwahn war die Auf-

erstehung des Fleisches, in welchen von den Farisäern überkommenen Glaubenssatz die ersten Christen so verrannt waren, daß sie den Körper kasteieten und so durch die Askese für die künftige Welt tauglich zu machen glaubten.

Ebenso stark war der Dämonenglaube, der an die Engel mit ihrer himmlischen Hierarchie, wie der an die Teufel, zu denen ohne weiteres auch die heidnischen Götter gerechnet wurden. Ja man nahm besondere Engel für alle möglichen Verrichtungen (z. B. Beten), für Gattungen von Tieren, für die Elemente u. s. w. in Anspruch. Noch barocker war die Teufelslehre, welche bereits als Vorstufe derjenigen des Mittelalters gelten kann. Mit dem Kreuze und dem Namen Jesu glaubte man Dämonen bannen, beschwören und vertreiben zu können. Profezeien („weissagen") wurde allgemein geübt; selbst Frauen traten in den Versammlungen als Profetinnen auf, bis es ihnen Paulus untersagte. Das „in Zungen reden", d. h. auf angeblich göttlichen Antrieb ausgestoßenes unverständliches Geschwätz wurde bis zum wahnsinnigen Toben getrieben, ja nicht selten von Vielen oder gar der ganzen Gemeinde zugleich, wie noch jetzt in gewissen verrückten Sekten. Paulus verlangte von den Zungenrednern die Auslegung ihres Gallimathias in verständlicher Rede, womit er wol das erstere zu verbannen den geheimen Plan hatte. Unter solchen Umständen ist die einstimmige Abneigung aller gebildeten Heiden und Juden gegen das Christentum nur allzu begreiflich, und wäre dasselbe nicht später zur Statsreligion erhoben worden, so wäre es auch sicherlich, wenigstens so lange jene Auswüchse fortdauerten, eine verachtete Sekte geblieben. Die gebildeten Heiden berücksichtigten nur die schwachen Aeußerlichkeiten des Christentums und drangen nicht tiefer; sie erkannten die tiefe sittliche Ueberzeugung, von welcher die Christen in der Mehrheit erfüllt waren, meist nicht, und wenn sie sie auch in einzelnen Fällen erkannten, so sahen sie nichts besonderes darin; denn es gab ja auch eine heidnische Moralität; auch die griechischen Filosofen waren große Tugendlehrer und die griechische wie die römische Geschichte konnten bewundernswerte Beispiele von sittlicher Seelengröße aufweisen. Im Ganzen aber hatte die griechisch-römische Tugend einen politisch-filosofischen Grund, die christliche aber einen religiösen, und weil der Mensch, so lange er unselbständig ist, also der großen Masse nach, sich aus Sorge für sein Seelenheil immer mehr von der Religion leiten läßt, als von anderen Verhältnissen, so war auch die christliche Tugend tiefer, folgerichtiger und dauerhafter als die heidnische. Das zeigte die Abneigung der Christen gegen die Sklaverei, gegen die so furchtbare Parteiungen hervorrufenden Circusrennen und die blutigen Fechterspiele, in welchen die tugendhaftesten Heiden nichts unrechtes zu erblicken vermochten, sowie gegen die sittenlosen Bühnenstücke (Pantomimen), welche sogar

zur heidnischen Religion gehörten. Die öffentliche Schaustellung war den Christen ein Gräuel, und das war Denen nicht zu verargen, die dabei oft genug den wilden Tieren vorgeworfen wurden. Den Heiden war jedoch dieser Widerstand unbegreiflich und ebenso die Gleichgiltigkeit der Christen gegen die Wechselfälle des politischen Lebens, und sie verachteten die Letzteren um dieser Richtung willen. Die Christen aber erhielten sich gerade in Folge dieser Eigentümlichkeiten gegenüber den Juden sowol als den Heiden. Von ersteren waren sie ausgegangen, von ihnen aber verstoßen worden, weil sie, ihre Zeit und ihre Aufgabe verstehend, nicht im engen Gesichtskreise der Ersteren verharren konnten. An die Heiden aber wandten sie sich, indem sie sich als die natürlichen Erben der zahllosen, aber für die Zukunft verlorenen Religionen derselben betrachteten und das weite Reich derselben als das verheißene Gebiet ihrer Heilsbotschaft in Anspruch nahmen. Seitdem die Völker nicht mehr abgeschlossene Kreise bildeten, die sich der Gemeinschaft der Fremden enthielten, seitdem nämlich durch die Reiche Alexanders des Großen und seiner Nachfolger und danach durch das römische Reich eine Menge verschiedener Völker in ein politisches Ganzes vereinigt waren, konnten sich Nationalreligionen, d. h. Glaubensformen für ein bestimmtes Volk mit Ausschluß aller übrigen Völker im Umkreise jener Weltreiche nicht mehr halten. Die ägyptische, fönikische, assyrisch-babylonische, griechische, römische, germanische, keltische und andere Religionen gingen unter, die persische schwand auf ein kleines Häufchen Verbannter zusammen und das einzige Volk, welches nahezu in seiner Gesammtheit seine nationale Glaubensform bewahrte, das jüdische, büßte dies mit seiner Zerstreuung über den Erdkreis. Es war dies zu gleicher Zeit eine beispiellose Treue und Anhänglichkeit an den Glauben der Vorfahren und zugleich ein Verkennen des geschichtlichen Gesetzes der Konzentration menschlicher Bestrebungen in größeren Kreisen und Umfängen. Das Judentum ist daher mit der Zerstörung Jerusalems, welche seine völlige Zerstreuung zur Folge hatte, und mit der gleichzeitigen Ausbreitung des Christentums in eine neue und letzte Periode seines Daseins getreten; auf eine eigentümliche Rolle in der Geschichte mußte es seit dem Verluste seines Vaterlandes verzichten, und wenn es je wieder eine solche spielen sollte, so müßte sie einen ganz neuen, eigentümlichen Charakter annehmen. Die Hauptrolle in der Geschichte spielten seitdem die Weltreligionen ohne Nationalunterschiede, das Christentum und später neben demselben der Islam, noch später aber machte die Gesammtheit der civilisirten Menschen und Völker jeder religiösen und nationalen Beschränkung ein Ende.

Drittes Buch.

Die Juden in der Zerstreuung.

Erster Abschnitt.

Die Entstehung des Talmud.

1. Charakter der neuern jüdischen Geschichte.

Mit der Zerstörung Jerusalems durch die Römer und der darauf folgenden Verbannung der Juden aus dem Umkreise der „heiligen Stadt" beginnt die dritte und letzte Hauptperiode der hebräischen oder jüdischen Geschichte, die „neuere Zeit" dieses Volkes. In seiner ersten Periode, vom ägyptischen bis zum babylonischen Aufenthalte, stand es unter dem Einflusse der morgenländischen Völker und Religionen, in seiner zweiten, von der babylonischen bis zur römischen Eroberung, unter vorwiegend griechischem Einflusse; in seiner dritten geriet es teilweise unter christliche, teilweise unter mohammedanische Herrschaft und Einwirkung. In dieser letzten Periode hatte das jüdische Volk kein Vaterland mehr; aber es ersetzte diesen Mangel, so weit er überhaupt ersetzt werden kann, einmal durch Ergänzung seiner Religionsschriften und Ausbildung seines religiösen Gesetzes und sodann durch Beteiligung an der wissenschaftlichen und dichterischen Bewegung der Zeit, erst im Morgenlande, später auch im Abendlande. Die Zerstreuung (Diaspora) der Juden in alle Welt hat zwar schon in der zweiten Periode ihrer Geschichte (ja bereits am Ende der ersten) begonnen, ist jedoch erst in dieser dritten allgemein geworden, nämlich seitdem ihnen der letzte Rest freier Verfügung über ihr Vaterland genommen worden. Seitdem waren sie im letztern ebensosehr Fremdlinge wie in der übrigen Welt. Die erste Folgerung, welche

sie aus dieser traurigen, aber unabwendbaren Thatsache zogen, war eine durchaus logische und ganz ehrenwerte, — sie vertieften sich nämlich in den Schatz ihrer Ueberlieferungen und national-religiösen Satzungen und suchten denselben in Form eines systematischen Werkes auszuarbeiten. Es ist die die ersten Jahrhunderte christlicher Zeitrechnung einnehmende Schöpfung des Talmud.

Der ausführlichern Erzählung, wie diese geistige Grundlage des neuern Judentums (das daher auch als das Talmud-Judentum bezeichnet wird) entstand, senden wir einen kurzen Abriß ihres Charakters und die Mitteilung ihres Verhältnisses zum Christentum voraus.

Wir haben bereits von den jüdischen Parteien der Farisäer und Saddukäer (oben S. 141) gesprochen. Dieselben unterschieden sich u. A. auch darin, daß die Ersteren die Ueberlieferung ihres Volkes pflegten, die Letzteren aber sie verwarfen und nur das Gesetz selbst gelten ließen. In der Folge wurden daher die in der Minderheit befindlichen Sadduläer von den die große Mehrheit der Juden umfassenden Farisäern nicht nur ebenso arg unterdrückt wie Diese von Heiden und Christen, sondern die Farisäer gingen soweit, die Sadduläer bei Christen und Mohammedanern als falsche Juden, als Gottlose und Abtrünnige darzustellen, so daß sie unter der Wucht der Verfolgung untergingen, doch nicht ohne daß sich Reste von ihnen unter dem Namen Karäer im ganzen Morgenlande zerstreut erhielten. Die Karäer anerkennen nichts als Mose's Gesetz und was dasselbe lehrt. Anders die übrigen Juden, die große Mehrheit dieses Volkes. Unter ihnen triumfirte die Ueberlieferung, von den herrschenden Farisäern gehalten, immer mehr. Sie sind die wahren Vertreter des neuern Judentums; was die Welt seit dem Untergange Jerusalems unter Juden versteht, sind sie; die Karäer blieben dunkel und unbekannt und sind eine Versteinerung ohne weitere Entwickelung. Desto üppiger zeigte sich diese unter den Rabbinen, welcher Name den der Farisäer in der Folge so verdrängte, daß der letztere sogar unter den Rabbinen zum Gespötte wurde. Ihre Ueberlieferungen pflanzten sich mündlich fort und bestanden im Wesentlichen aus einer Sucht, den Buchstaben des Gesetzes zu erläutern und auszulegen; nach der eigenen Behauptung der Farisäer und Rabbinen pflanzte sich diese Auslegung des Gesetzes von Mose auf Josua und von Diesem weiter, immer auf einen hervorragenden Lehrer, welche alle mit Namen genannt werden, bis auf späte Zeiten fort. Aus allem Dem nun, was diese Bewahrer und Ausleger des Gesetzes dem letztern hinzufügten, setzte sich nach und nach das heilige Buch der jüdischen Ueberlieferung, der Talmud zusammen.

Der Talmud besteht aus zwei Theilen, der Mischna (d. h. Wiederholung) und der Gemara (d. h. Beschluß). Die erstere ist

eine Sammlung von religiösen Verordnungen und Auslegungen des Gesetzes, beginnend etwa 400 vor und endigend etwa 200 nach Chr. Rabbi Juda der Heilige sammelte sie zu Tiberias. Die Mischna enthält in sechs Ordnungen 63 Abhandlungen. Die sechs Ordnungen handeln vom Ackerbau und seinen Rechten, von den Festen, von den Rechten der Frauen, von den Klagen vor Gericht, von den Heiligtümern und von der Unreinigkeit und Reinigung. Des Christentums und seines Stifters erwähnt die Mischna nirgends mit einem Worte, wol aber die Gemara. Letztere besteht aus Erläuterungen einzelner Abhandlungen der Mischna durch angesehene Rabbinen und zerfällt wieder in jerusalemische und babylonische Auslegungen. Die jerusalemische Gemara entstand um 390 nach Chr. unter dem Patriarchat von Tiberias, die andere um 500 unter dem Exilarchat zu Babylon. Die letztere erfreut sich bei den neueren Juden eines größern Ansehns, als die ohnehin unvollständig erhaltene erstere. Von besonderm Interesse für uns ist hier nur, was die beiden Gemaren von dem Christentum und seinem Stifter sagen.

Die Stellen, in welchen eine Erwähnung dieser Art geschieht, beweisen aufs Neue, was wir bereits (oben S. 165 ff.) ausführten, daß Jesus unter seinen Zeitgenossen sehr geringes Aufsehen erregte und sogar seinen eigenen Landsleuten größtenteils ganz unbekannt blieb. Denn der Talmud wirft dem Stifter des Christentums alles Mögliche, aber gerade das allein nicht vor, was Juden ihm vorwerfen mußten, wenn es sich mit seinem Auftreten so verhielt, wie die kirchliche Ueberlieferung der Christenheit behauptete. Die Juden des Talmud beschuldigten ihn nämlich keineswegs, was doch nach der gewöhnlichen Annahme am nächsten gelegen hätte, das Judentum untergraben und sich zum Messias und Sohn Gottes aufgeworfen zu haben. Kein Wort von alledem. Sie warfen ihm vielmehr nur ganz gewöhnliche und für uns gleichgiltige Dinge vor, nämlich erstens einer unrechtmäßigen Verbindung zu entstammen und zweitens Zauberei getrieben zu haben, welche die Ursache seines Kreuztodes gewesen wäre. Auf Grund dieser beiden für die Juden allerdings nach damaligen Begriffen verabscheuenswürdigen Umstände wird vom Talmud aller mögliche Schimpf auf Jesus gehäuft, der aber, wie man leicht sieht, mehr ein Ausfluß der Unkenntniß über Jesu wahre Bedeutung als ein solcher bösen Willens ist. Ueberdies sind bezüglich der angeblichen unehelichen Geburt Jesu in verschiedenen Stellen des Talmud die widersprechendsten Angaben enthalten. In ähnlicher Weise wie im Talmud, aber noch verächtlicher ist Jesus auch in dem jüdischen, den Christen erst seit dem dreizehnten Jahrhundert bekannten Buche Toldot Jeschu (Geschichte Jesu) behandelt.

Es ist nun sehr begreiflich, daß die Art und Weise, wie diese

jüdischen Schriften sich über den Stifter des Christentums äußerten, bei den Christen die tiefste Entrüstung gegen die Juden hervorrufen mußte. Die Verfolgungen der Juden durch die Christen waren vor dem Bekanntwerden derselben höchst unbedeutend im Vergleiche mit den nachherigen, und es kann daher nur als sehr unklug, um nicht zu sagen leichtfertig, von Seite der Juden bezeichnet werden, derlei Behauptungen aufzustellen, die weder ihnen etwas nützen konnten, noch das geringste Körnchen von Gewicht oder Wahrheit enthielten. Denn ob Jesus ehelich oder unehelich geboren, ist höchst gleichgiltig, indem diese Frage über den persönlichen Wert eines Menschen rein nichts entscheidet. Zauberer aber gibt es überhaupt nicht. Folglich beschworen die Juden auf völlig überflüssige Weise und gedankenlos das Unheil gegen sich herauf. Dazu gesellte sich dann aber ebenso kopfloser Wahnsinn auf Seite der Christen. Durch die Beschimpfungen Jesu von Seite der Juden wurde der ohnehin glimmende Haß gegen die Urheber der Kreuzigung Jesu aufs Neue angefacht, und man schrak dabei nicht vor der aller Logik Hohn sprechenden Handlungsweise zurück, Rache gegen die Urheber einer That zu üben, welche doch nach christlichem Glauben von Gott selbst angeordnet war, damit sein Sohn für die Sünden der Menschen sich opfere!

Diesem Wahnwitz kamen aber noch zwei andere Umstände zu Hilfe. Der eine war der Rassenhaß der Indogermanen gegen die in Typus, Lebensart und Glauben von ihnen abweichenden Semiten, wie er sich ja auch in den Kreuzzügen gegen die Mohammedaner kund gab, verbunden mit dem Mißtrauen gegen die höhere Bildung, deren sich die Juden durchweg erfreuten, indem bei ihnen die Kenntniß der Schrift und der Wissenschaften nicht auf die Geistlichkeit beschränkt, sondern allgemein verbreitet war. Die Höhergebildeten aber hielt der damalige Aberglaube für Zauberer, — ein Verdacht, dem nicht einmal die christlichen Geistlichen entgingen. Der andere der angedeuteten Umstände war die Empörung gegen den von den Juden als Handelsleuten und Geltwechslern geübten Wucher. Wie schon das Altertum in seinen verschiedenen Kulturstaten, etwa jene der Föniker ausgenommen, so faßte auch das Mittelalter das Zinsnehmen für Darlehen, weil damit doch in der Regel ein gewisser Druck notwendig verbunden ist, — aus gänzlicher Unkenntniß über die Natur des Geltes und die volkswirtschaftlichen Folgen dieser Anschauung, als etwas Unehrenhaftes auf. Das Mittelalter pflegte diese Ansicht noch weit strenger als das Altertum und brandmarkte den Wucher geradezu als ein allen Christen verbotenes Verbrechen. Obschon nun die Christen dieses Verbot keineswegs streng befolgten, so lag es doch nahe, daß die Juden, welchen der Zutritt zu allen ehrenhaften und erlaubten Gewerben durch die herrschende Unduldsamkeit verwehrt

war*), sich auf dasjenige Gewerbe warfen, welches den Christen nicht gestattet wurde. So waren die Juden Jahrhunderte hindurch die einzigen Geltleiher, beziehungsweise Wucherer, und der ohnehin gegen sie waltende und stets geschürte Glaubens- und Rassenhaß verschwisterte sich mit dem Abscheu gegen ihr Gewerbe und die damit verbundene Bedrückung der Schuldner. Es war überdies bequem, durch Verfolgung und Tödung der verhaßten Gläubiger die Schulden loszuwerden, und die Fürsten, welchen jüdischer Geltbeutel aus der Verlegenheit geholfen, begünstigten daher oft Judenverfolgungen, um der Abzahlung enthoben zu sein. Endlich aber reizte zur Verfolgung der Juden auch ihre eigene Selbstüberschätzung, die sie fortwährend verleitete, sich über alle anderen Völker zu erheben und dieselben als „unrein" zu verachten. Nach dem Talmud sind die Juden Gott angenehmer als die Engel; nur bei ihnen wohnt die göttliche Majestät; nur der Juden wegen ist die Welt erschaffen; alle Juden sind Könige und die übrigen Völker ihre Knechte, ja dieselben verdienen den Namen von Menschen nicht, sind nicht besser als das Vieh und ihre unreinen Seelen gehören dem Teufel.

Das Nähere über die furchtbaren Verfolgungen der Juden wird ein besonderer Abschnitt dieses Buches enthalten, das in seinem weitern Verlaufe dann die allmälige Verbesserung des Loses der Juden in christlichen Ländern, ihre Teilnahme an der Kultur der europäischen Völker und ihr Verhalten in den neueren Zeiten behandeln wird.

2. Das jüdische Patriarchat in Palästina.

Wie bereits gesagt, begannen die Juden die Zeit des Aufhörens aller politischen Bedeutung ihres Volkes in anerkennenswerter Resignation und redlichem Streben mit der Versenkung in die geistigen Schätze, welche ihre Vorfahren angesammelt hatten. Nahezu ein Jahrtausend wurde dazu verwendet, den stolzen Bau der Erläuterung und Anordnung ihrer für heilig gehaltenen Schriften aufzurichten, an welchem Werke, da es ein solches des ganzen Volkes war, freilich nicht nur gelehrte Forschungen, sondern vielfach auch müßige Spitzfindigkeit und gedankenlose Buchstabenklauberei ihren Anteil hat. Es war das eine so umfassende Arbeit, daß neben ihr für keine andere Raum übrig blieb und so gingen die Juden gegen tausend Jahre lang sozusagen im Talmud auf. Von einer selbständigen wissenschaftlichen Tätigkeit der Juden war daher in dem ersten christlichen Jahrtausend keine Rede; dieselbe war einer spätern Periode vorbehalten. Den Schau-

*) Als Aerzte durften die Juden wirken, welche Erlaubniß aber natürlich auf eine kleine Anzahl beschränkt war.

platz der talmudischen Tätigkeit finden wir, wie sie überhaupt an das frühere Schaffen des Volkes Israel angelehnt war, in Gegenden, welche schon in der frühern jüdischen (oder hebräischen) Geschichte eine Rolle spielen, nämlich erst im Vaterlande der Juden, in Palästina, und sodann in dem Lande, in welchem ihre Väter einst verbannt waren, in Babylonien. Nach der Zerstörung Jerusalems durch die Römer war das niedergeworfene, auseinandergetriebene und verbannte jüdische Volk, das einen so großen Teil seiner Angehörigen durch die Bluttaten des Krieges, durch Gefangenschaft und durch Uebertritt zum Christentum verloren hatte, in Gefahr völlig zu Grunde zu gehen, was auch einem Volke von geringerer Zähigkeit und Lebenskraft widerfahren wäre. Derjenige, der dies zunächst verhinderte, war kein Mann von großem Namen und geschichtlichem Rufe, sondern ein unbeachteter Rabbi, Jochanan ben Sakkai, ein Schüler Hillel's. Er war allerdings Mitglied des Synedrions und ein beliebter Lehrer gewesen. Ein Patriot und Zelot war er nicht; aus Liebe zum Glauben der Väter und in der Ueberzeugung von der Unwiderstehlichkeit der Römer gab er die statliche Selbständigkeit seines Volkes (die freilich nur noch zu kleinem Teile bestand) verloren und ließ sich während der Belagerung der „heiligen Stadt", um den Zeloten zu entrinnen, als Leiche vor die Mauern und ins römische Lager tragen. Die Bitte, die ihm Vespasian frei stellte, sollte bedeutungsvoll für die Geschichte der Juden werden, — er bat nämlich um die Erlaubniß, in Jabneh (Jamnia), zwischen Joppe und Asdod, ein „Lehrhaus" zu eröffnen, und sie wurde gewährt. Das Lehrhaus trat ins Leben und wurde in der nächsten Zeit für die Juden, was ihnen bis dahin das (nun in Trümmern liegende) Jerusalem gewesen war. Rabbi Jochanan ging von dem Grundsatz aus, daß „das Wesen des Judentums nicht notwendig an den Tempel und seinen Altar gebunden sei und daß Woltätigkeit das Opfer ersetze; denn nach der Schrift habe der Herr an Mildtätigkeit Gefallen und nicht am Opfer". Damit war die neue Periode des Judentums auch in gottesdienstlicher Hinsicht bezeichnet. Das Judentum sollte fortan ohne Tempel und Opfer bestehen, und das war ein kühner Schritt in einer Zeit, die noch so ängstlich an der Form hing. Das Judentum betrat damit eine Bahn, die ihm fremd war; aber es hielt sie für eine nur vorübergehende und ließ sich nicht träumen, daß sie für alle Zeiten dauern sollte; denn einen Tempel wird das Judentum sicher nimmer bauen und Opfer sicher nimmer bringen, obschon es Synagogen besitzt, die den Tempel von Jerusalem weit übertreffen. Das Judentum erhielt damit einen kosmopolitischen Charakter; denn es war nicht mehr an Jerusalem gebunden und konnte sein Zelt aufschlagen, wo es auch war. Blieb auch das Formenwesen streng jüdisch, so änderte sich dies schon

nach den auftauchenden Sekten und mußte sich weiter nach den klimatischen und ethnografischen Verhältnissen der Länder, die es bewohnte, modifiziren.

Rabbi Jochanan versammelte in Jabneh ein Synedrion ohne Beobachtung der vorgeschriebenen Mitgliederzahl von siebenzig, wie er es gerade zusammenbringen konnte. Dieser Paulus des jüngern Judentums erhielt den Vorsitz in der neuen Behörde, deren Befugnisse sich auf die Religion und das damit zusammenhängende Kalenderwesen beschränkten, deren Ansehen aber ohne Widerspruch von den Juden anerkannt wurde. Der Titel der Behörde war „Bet-Din" (Obergerichtshof). In ihrem Vorsitze wurde Rabbi Jochanan zum Begründer des Werkes, das die jüdische Lehre umfaßte. Das System desselben unterschied als Hauptteile: die Mischna, oder Lehre mit, und die Agada oder Lehre ohne Gesetzescharakter. Die Mischna zerfiel wieder in die einfache Ueberlieferung der Gesetzesbestimmungen: Halacha, die Herleitung der Ueberlieferung aus den Worten der Schrift: Midrasch, und die Anwendung der Regeln der Schriftauslegung auf neue Fälle im Talmud, welchen letztern Namen später das gesammte System erhielt. Die Kenner und Ueberlieferer des Gesetzes hießen Tanaim, und ihrer Sieben bildeten mit Jochanan den Kreis der Lehrer, auf deren Worte die Gläubigen lauschten. Jochanan starb 80 nach Chr. und nach seinem Tode entstanden sofort Lehrhäuser an verschiedenen Orten unter besonderen Rabbi's, so daß der einheitlichen Lehre Zersplitterung drohte. Dieser vorzubeugen entschloß sich Rabbi Gamaliel, ein Verwandter Hillels, in dessen Familie der Vorsitz des Synedrions als erblich galt (Jochanan hatte ihn nur übernommen, weil kein erwachsener Berechtigter vorhanden war). Wir finden ihn bald nach Jochanans Tod, ohne daß bekannt ist, wie er zu dieser Würde kam, als Naßi, d. h. Fürst des jüdischen Volkes. Die Römer, bei denen er letzteres zu vertreten hatte, nannten ihn Patriarch, und er strebte danach, sein Patriarchat (80—118) zu einem Mittelpunkte des Judentums zu machen, zu welchem Zwecke er große Strenge nicht verschmähte und sich den Vorwurf des Ehrgeizes zuzog. Der Streit der Parteien Hillel's und Schammai's dauerte aber fort, und wenn man des Friedens bedurfte, so half man sich mit wunderbaren „Stimmen", die man hörte, an die aber freilich nicht alle Rabbinen glaubten. Endlich jedoch scheint die Schule Hillel's den Sieg erfochten zu haben. Gegen Auflehnungen wandte Gamaliel den Bann an, und zwar sehr häufig; der damit Betroffene mußte Trauerkleider tragen. Es wurde oft wegen der lächerlichsten Kleinigkeiten der Bann angewandt, z. B. einst wegen eines Ofens, den die Mehrheit des Synedrions für verunreinigungsfähig erklärte, worauf die Behörde Alles, was in diesem Ofen

zubereitet wurde, verbrennen ließ und den Rabbi Eliefer, der sich dem Beschlusse nicht fügte, in den Bann tat. Ein anderer Unzufriedener, der sich aber den Schein der Friedfertigkeit gab, war Rabbi Josua, welcher mit dem Patriarchen Gamaliel wegen des Anfangs eines Monats (der vom Neumond abhing) in Uneinigkeit geriet. Als die ergebenen Anhänger Gamaliels die Behauptung festhielten, dem Patriarchen müsse man gehorchen, selbst wenn er im Irrtum sei (ein Gegenstück zur päpstlichen Unfehlbarkeit!), demütigte sich Josua vor ihm; aber er dürstete nach Rache und bewirkte in einer stürmischen Sitzung die Absetzung des Patriarchen, worauf Jedermann zu den Lehrversammlungen zugelassen wurde. Zu Gamaliels Nachfolger wählte man den erst sechszehnjährigen, aber reichen und gebildeten Rabbi Eleasar, einen angeblichen Nachkommen Esra's, — während Gamaliel, was ihn ehrt, keine Empfindlichkeit zeigte und nach wie vor an den Versammlungen teilnahm, auch sich mit Josua versöhnte. Zur Belohnung dafür setzte man ihn wieder ein und machte Eleasar zu seinem Stellvertreter. Der starr und streng an der wörtlichen Ueberlieferung hängende Rabbi Eliefer starb im Banne; der vermittelnde und versöhnende Rabbi Josua aber wirkte noch lange im Vereine mit dem Patriarchen Gamaliel und dieses Zusammenwirken fiel in eine für die Geschichte und innere Entwickelung, wie für die äußeren Verhältnisse des Judentums höchst merkwürdige Zeit.

Das wiederhergestellte Synedrion galt in dieser Zeit dem jüdischen Volke als die Fortsetzung seines zerstörten Statswesens. Der Patriarch hatte in der Tat fürstlichen Rang, er besetzte Richter- und Gemeindeämter, in deren Amtsführung sich die römische Herrschaft nicht mengte. Dem Synedrion saß er vor und ordnete dessen Verhandlungen. Sein Amt war es ferner, die Zeitrechnung zu regeln, namentlich in zweifelhaften Fällen den Anfang eines Monats nach dem ersten Wahrnehmen des Mondwachstums zu bestimmen und die Schaltmonate einzufügen, welche das Römerjahr vervollständigten. Um der ganzen Judenschaft, soweit sie erreichbar war, den Monatsanfang kundzutun, bediente man sich einer eigenen telegrafischen Vorrichtung. Auf dem Oelberg wurden Fackeln geschwungen, welches Zeichen auf bestimmten Stationen, die mit einander in Sicht standen, wiederholt wurde. Diese Einrichtung reichte von Judäa bis nach Babylonien. In diese Zeit fällt auch die Einführung fester Gebetsformeln durch Gamaliel, welche an die Stelle der wegen Verlustes des Tempels aufgegebenen Opfer traten und an derselben blieben. Alle Gebräuche des sogenannten mosaischen Gesetzes außer dem Opfer dauerten fort; am ersten Passach-Abend aber feierte man trauernd den Untergang des Tempels. Diejenigen, welche die Gesetze der Reinheit mit der äußersten Strenge befolgten, bildeten eine Art von Orden und

nannten sich „Genossen“ (Chaberim); sie waren die maßgebenden Personen in allen Aemtern und ließen Nichtgenossen nicht einmal als Zeugen zu; den Gegensatz zu ihnen bildete das Landvolk, welches nicht nur die Gesetze mangelhaft beobachtete, sondern auch gegen die Begüterten mit ebenso bitterm Haß erfüllt war, wie es auch von ihnen verachtet wurde. Aus diesem niedergetretenen Stande rekrutirte sich dann auch hauptsächlich das Christentum. Dasselbe war ja jüdischen Ursprungs und empfahl sich daher jenen Juden, welche von der Strenge des Gesetzes entbunden zu sein wünschten oder, wenn sie höherer Auffassung fähig waren, ihre Zeit und den Zug derselben nach neuen Idealen verstanden. Die „Judenchristen“, nachdem sich die „Heidenchristen“ von ihnen getrennt, fuhren fort auf jüdische Art zu leben und die Juden gingen noch vielfach mit ihnen als mit Ihresgleichen um, während sie die Heidenchristen als Verächter des Gesetzes grimmig haßten und an manchen Orten, wie in Antiochia (in Pisidien), Ikonion, Thessalonike und Korinth sie sogar beschimpften, steinigten und verjagten.

Nachdem der Tempel zerstört war, kam vielfach der Glaube auf, nun sei auch das „mosaische“ Gesetz aufgehoben, und diese Ansicht trug viel dazu bei, die Judenchristen dem Judentum immer mehr zu entfremden. Sie zerfielen in eine Menge Sekten, je nachdem sie sich mehr oder weniger den Heidenchristen näherten. Im „Briefe an die Hebräer“ wurden sie aufgefordert, sich vom Judentum völlig loszusagen; sie gingen endlich meistens zum Heidenchristentum über und wenige übrig bleibende Sekten wurden von Christen und Juden in gleicher Weise verachtet. Das verhinderte aber nicht, daß auch heidenchristliche Sekten vielfach Elemente jüdischer Lehre beibehielten oder neu aufnahmen, selbst neben griechisch-heidnischen Anschauungen, wie die Gnostiker, Montanisten, Monarchianer u. A. Doch entwickelte sich seit dieser Zeit der Haß zwischen Juden und Christen und gab sich in gegenseitiger Unduldsamkeit und Verfolgungssucht auf immer häßlichere Weise kund. Die Juden konnten es nicht begreifen, daß die Zeit der Nationalreligionen vorbei war, daß unter den damaligen Verhältnissen jeder denkende und weitsichtige Mensch zum Christentum übertreten mußte, und schmähten daher die, welche letzteres taten, auf die maßloseste Weise. Ein jüdischer Gesetzeslehrer, Elisa ben Abuja, bei dessen Geburtsfeier Elieser und Josua in eine Art Verzückung geraten sein sollen, wurde wegen seines „Abfalls“ zum Christentum durch den beschimpfenden Namen Acher („ein Anderer“) gebrandmarkt und ein Rabbi Tarfon sprach sich aus: die Evangelien verdienten verbrannt zu werden. Die getauften Juden wurden der Angeberei beschuldigt und die Christen verleumdet, als feierten sie schamlose Orgien. Das Synedrion erließ ein Verbot, von getauften

Juden Lebensmittel anzunehmen, mit ihnen zu verkehren, ihnen Dienste zu leisten oder von ihnen solche zu empfangen. In die Gebete nahm man Verwünschungsformeln gegen abtrünnige Juden auf. Endlich wurde der Kampf mit dem Christentum von den Juden auch dadurch geführt, daß man der Verbreitung des erstern auch Bekehrungen zum Judentum entgegensetzte, indem man nicht begriff, daß der Uebertritt zu einer Nationalreligion für Solche, die nicht der betreffenden Nation angehören, schlechterdings keinen Sinn hat. So schwierig der Uebertritt zum Judentum auch ist, indem er neben der bekannten schmerzhaften Operation noch die Unterwerfung unter die beengendsten Lebensregeln in Bezug auf Speise, Wohnung und Verkehr verlangt, und so wenig ein Uebertritt zu einer Nation ohne Vaterland verlockendes hatte, so kamen doch solche Fälle vor und zwar in nicht geringer Anzahl. Das Synedrion erließ besondere Gesetze über die Bedingungen solcher Uebertritte und über die Nationen, deren Glieder man aufnahm oder abwies. Selbst in Rom, wo es zwar schon früher (s. oben S. 159) jüdische Proselyten gegeben, gab es neun solche, doch meist Frauen. Die Juden galten in Rom als gute Traumdeuter und Wahrsager. Besonders gern beriefen sich die damaligen Juden auf einen gewissen Akylas (Aquila) aus Pontos, der erst Heide, dann Christ gewesen und endlich Jude wurde, jedenfalls für einen Mann von filosofischer Bildung, welche er besaß, eine verkehrte Reihenfolge und ein psychologisches Rätsel. Er erwarb sich indessen ein Verdienst durch eine griechische Uebersetzung der Bibel, dadurch veranlaßt, daß die Juden den Christen vorwarfen, die Uebersetzung der „Siebenzig" (oben S. 155) vielfach entstellt zu haben.

Die Todeszeit des Patriarchen Gamaliel ist nicht sicher bekannt; nach ihm scheint Josua sein Amt bekleidet zu haben, da er während der später zu erwähnenden Wechselfälle des jüdischen Volkes unter den Kaisern Trajan und Hadrian der Hauptführer desselben war. Um jene Zeit verlegte das Synedrion seinen Sitz nach Uscha in Galiläa. Die Judenverfolgung unter Hadrian unterbrach natürlich die Lehrtätigkeit der Juden; aber nach Aufhebung des gräßlichen Druckes sammelten sich die Rabbinen wieder. Gamaliels Sohn Simon wurde Patriarch und nahm das Werk seines Vaters wieder auf; der bedeutendste Rabbi seiner Zeit aber war der angeblich von Proselyten aus Kleinasien abstammende Mose, genannt Meïr (der Erleuchtende), ein Lieblingsjünger des während der Verfolgung hingerichteten Akiba. Um sich zu unterrichten, scheute er selbst den Umgang mit Heiden und Christen nicht, was ihm seine Gesinnungsgenossen vielfach übel nahmen, wogegen er sich indessen mit dem Gleichniß verteidigte, er finde einen saftigen Granatapfel, genieße das Innere und werfe die Schale weg. Auch sonst verfuhr er so sofistisch, daß seine Zeitgenossen von

ihm sagten, er sei im Stande gewesen, durch Vergleichungen und Folgerungen ein ausdrücklich in der Schrift angeordnetes Gesetz in das Entgegengesetzte umzukehren. Dabei zeugten aber seine Gesetzesentscheidungen von der äußersten Strenge und Entschiedenheit in Aufrechterhaltung der Gesetze; seine Strenge fand jedoch viele Widersacher und seine Entscheidungen wurden vielfach nicht befolgt.

Während der Verfolgung der Juden unter Kaiser Hadrian hatten die in Babylonien angesiedelten Stammes- und Glaubensgenossen, weil in Judäa keine Autorität mehr bestand, von welcher sie Weisungen annehmen konnten, in Naha-Pakod ein eigenes Synedrion errichtet. Stifter und erster Leiter desselben war Rabbi Chanina, ein Neffe Rabbi Josua's, welcher ihn dorthin gesandt hatte, um ihn dem Einflusse der Christen zu entziehen, die ihn zu bekehren suchten. Als nun aber das Synedrion in Uscha wieder erstand, entschloß es sich, die babylonische Konkurrenz nicht zu dulden. Der Patriarch Simon sandte Boten nach Naha-Pakod, welche den dortigen Rabbinen erst schmeichelten, dann ihre Schriften im Gottesdienste ironisch behandelten und dadurch dem Volke Gewissensbedenken erregten und erst dann mit der Sprache herausrückten, ein Synedrion in Babylonien sei so viel als eine Lossagung vom Gotte Israels. Nur mit Widerstreben fügte sich Rabbi Chanina dem Machtgebote aus dem Mutterlande und er löste sein Synedrion auf. Aber auch dasjenige in Uscha war nicht unfehlbar; es brach darin Zwietracht aus, vorzüglich in Folge der Eitelkeit des Patriarchen Simon, der an Ehrenbezeugungen für seine Person niemals satt wurde. In Folge dieser Zwistigkeiten verließ Rabbi Meïr, der dem Patriarchen stets entgegentrat, das Mutterland seines Glaubens und wandte sich nach seiner Heimat in Kleinasien zurück.

Später, unter dem Patriarchen Juda, wurde das Synedrion (um 170) nach Sepforis in Galiläa verlegt. Rabbi Juda schaffte den Gebrauch ab, den Neumond durch Höhenfeuer bekannt zu machen und führte statt derselben Sendboten ein; wichtiger ist, daß er die Mischna vollendete (189), welche nach der Bibel die Hauptquelle der hebräischen Ueberlieferung wurde. Die in ihr enthaltenen, aus dem „Gesetze" gefolgerten Gebote und Verbote gelten dem Judentum als Befehle Gottes, welche durchaus befolgt werden müssen. Man war nach der freien allegorischen Richtung der alexandrinischen Filosofenschule zur strengsten Gesetzlichkeit zurückgekehrt. Die Mischna überläßt fast nichts dem Ermessen des Menschen; sie bestimmt sogar, wie viel Kinder ein Vater erzeugen soll, wie viel ein Armer zu beanspruchen hat. Sie kennt noch keine jenseitigen Strafen und keine Hölle; dagegen nennt sie unter den diesseitigen Strafen, außer den gerichtlichen (oben S. 139) auch eine solche „durch Gottes Hand" (Kharat).

Die Mischna sucht die Religion zu verinnerlichen und lehrt, dem Himmel für Mißgeschick ebenso zu danken wie für Glücksfälle. Gegen die Heiden richtet sie strenge Schranken auf und verbietet jede Art des Verkehrs mit ihnen; der Christen erwähnt sie nicht. Der Vollender dieses Werkes, Rabbi Juda, starb 219.

Mit seinem Enkel Juda II. begann in der Lehrtätigkeit der Rabbinen eine neue Richtung sich geltend zu machen. Dieselbe beschäftigte sich nicht mehr mit der Erforschung der heiligen Schriften und mit der Begründung der Glaubenslehre, sondern mit der Pflege der mündlichen Lehre, wie sie in der Mischna vorlag, mit der Erläuterung dieses Werkes. Davon hießen die nunmehrigen Lehrer Amoraï, Ausleger, im Gegensatze zu den bisherigen Tanaim (oben S. 184). Juda II. verlegte bei seinem Amtsantritte (225) das Patriarchat von Sepforis nach Tiberias. Er soll in besonderer Gunst bei Kaiser Alexander Severus gestanden haben. Man sagte ihm jedoch arge Habsucht nach; er ordinirte unwissende Menschen um Gelt zu Rabbinen. Sein Bruder Hillel war der Lehrer des Kirchenvaters Origenes in der Kenntniß der Bibel. Die Juden machten sich damals, wie Grätz erzählt, darüber lustig, daß die Christen jedes hebräische Buch, das ihnen als alt angegeben wurde, in die Zahl der heiligen Schriften einreihten, und doch sind diese Bücher in ihrer Art ebenso ächt oder ebenso unächt wie der Pentateuch. Origenes fand sich dadurch bewogen, — der Erste unter den christlichen Lehrern, das Hebräische und seine Literatur eingehend kennen zu lernen. Es tauchte auch damals eine würdigere Polemik zwischen Juden- und Christentum auf als sie bisher gewaltet hatte. Bisher hatten sich die Juden darin gefallen, gereizt durch die Erhebung Jesu zum Gotte, denselben einerseits aus einer unkeuschen Verbindung Maria's abzuleiten, anderseits der „Zauberei" anzuklagen; jetzt begnügten sie sich, das Dogma der Dreieinigkeit mit Gründen zu widerlegen und die Einheit Gottes zu betonen. Doch fand erstere Tendenz später selbst im Talmud Eingang (oben S. 180).

3. Das jüdische Exilarchat in Babylonien.

Nicht nur in der Zeit nach seiner Wegführung in das babylonische Zweistromland sollte das Judentum dort seine hauptsächliche Heimat haben, — auch später, nachdem die ganze bekannte Erdoberfläche ihm in gleicher Weise zum Exil geworden, hatte es noch einmal auf jenem alten Kulturboden des semitischen Völkerstammes seinen Hauptsitz. Wir haben schon einmal (oben S. 188) gesehen, wie dort der Versuch zur Hegemonie im Judentum gemacht, aber durch Judäa vereitelt wurde. Mit mehr Glück wurde er ein zweites Mal wiederholt. Schon seit dem frühern Exil befand sich fortwährend eine zahl-

reiche jüdische Kolonie in Babylonien, welche von Zeit zu Zeit durch einwandernde Stammesgenossen vergrößert wurde. Nach Grätz „tränkte Babylonien den jüdischen Geist mit jener durchdringenden Verständigkeit, welche auf jede Frage eine Antwort, für jedes Rätsel eine Lösung findet und vor keiner Schwierigkeit zurückschreckt." Die Juden in Palästina taten sich mehr im Gebiete der Fantasie, diejenigen in Babylonien in dem der Reflexion hervor. Die babylonischen Judengemeinden hatten während des Bestehens des zweiten Tempels ihre Schatzkammer für die Tempelspenden in Naarda oder Naharda (oben S. 160). Sie bildeten einen Stat im State und genossen mancherlei Vorrechte gegen Erlegung einer Kopf- und einer Grundsteuer; auch hatten sie ein ständiges Oberhaupt, den Exilarchen (Resch-Galuta), angeblich aus Davids Geschlecht, der zu den Würdenträgern des persischen Reiches der Sassaniden gehörte und alle jene Ehrenbezeugungen empfing, welche in demselben einer Person von fürstlichem Range zukamen. Die Exilarchen hatten polizeiliche und richterliche Gewalt über sämmtliche Juden Babyloniens und mißbrauchten dieselbe sehr oft. Zugleich aber waren sie religiöse Gesetzeslehrer, und verbunden mit ihrer weltlichen Stellung und den Eigentümlichkeiten des Landes mußte ihre Lehre einen durchaus neuen und eigenen Charakter erhalten.

Zahlreiche lernbegierige junge babylonische Juden strömten unter den letzten Tanaim nach Palästina, namentlich unter Juda I., und brachten die Lehren, welche sie dort hörten, nach dem Eufrat und Tigris, wo nun auch Lehrhäuser entstanden. Der tüchtigste Apostel der in Palästina ausgebildeten jüdischen Lehre war für Babylonien Rab, genannt Abba Aroka, welcher mit Erstaunen wahrnahm, wie wenig vertraut mit dem Gesetze die abgelegeneren Gemeinden in diesem Lande waren; er half diesem Uebelstande mit rastlosem Eifer ab und trug viel zur Verbesserung der schlaffgewordenen Sitten bei. Er starb 247.

In der Folge trat das Judentum in Babylonien immer mehr hervor und dasjenige in Palästina immer mehr zurück. Das Vaterland der Juden wurde durch deren einstiges Verbannungsland überstralt. Die Patriarchen in Tiberias wurden stufenweise unbedeutender und nachdem die letzten Amoraï in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts den sog. jerusalemischen oder judäischen Talmud angelegt, kam in ihren Schulen die Lehrtätigkeit ganz abhanden. Desto mehr glänzten die Lehrhäuser zu Pumbadita im Norden und zu Sura im Süden Babyloniens. Das verhinderte aber nicht, daß die wolhabenden dortigen Juden sich durch Anmaßung und Sittenlosigkeit einen übeln Namen machten. Die Exilarchen und ihre Verwandten lebten in fürstlichem Aufwande und ließen sich durch Verschnittene und andere Sklaven bedienen. Ja sie beraubten sogar Arme.

Rabbi Nachman, ein Schwiegersohn des Exilarchen, zog Nutzen aus der Prostitution seiner Sklavinnen und behandelte Lehrer und Gelehrte verächtlich. Auf eine höhere Stufe brachte das babylonische Judentum Rabbi Aschi, welcher schon in jugendlichem Alter Haupt der Schule zu Sura wurde und dessen Rat sich selbst die Exilarchen unterordneten. Sein wichtigstes Werk ist jedoch das Unternehmen die Erläuterungen und Erweiterungen der Mischna (oben S. 184), welche unter dem Namen des Talmud begriffen werden, zu sammeln und zu ordnen, woran er über ein halbes Jahrhundert arbeitete. Das Werk wurde jedoch noch nicht schriftlich abgefaßt, sondern nur im Gedächtniß festgehalten und mündlich fortgepflanzt. Rabbi Aschi war so weit aufgeklärt, daß er sich gegen die Hoffnungen auf den Messias erklärte, welche in der stürmischen Zeit der Völkerwanderung und der Zerrüttung des römischen Reiches bei den Juden mit voller Macht wieder auftauchten. Auf der Insel Kreta erregte damals ein jüdischer Schwärmer großes Aufsehen, welcher sich Mose nannte und sein Volk durch das Meer ins gelobte Land führen wollte, wobei aber Viele und wahrscheinlich auch er selbst ertranken. Das Patriarchat in Tiberias ging damals (in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts) in aller Stille zu Grunde, — nicht so aber die Tätigkeit der Rabbinen, welche bei allen ihr anhaftenden Mängeln doch eine hervorragende Kulturleistung zu nennen ist; denn sie hat nicht nur das geistige Leben des jüdischen Volkes erhalten, sondern auch dem Christentum die Kenntniß des Judentums vermittelt, ohne welche das ja aus letzterm hervorgegangene erstere ein wurzelloser Baum gewesen wäre. Immerhin kam der bei weitem größere Teil der rabbinischen Tätigkeit ausschließlich dem Judentum zu Gute. Die große Sammlung des Talmud im weitern Sinne hat ziemlich genau mit der Stiftung des römischen Kaiserreiches ihren Anfang genommen und fast ebenso genau mit dem Ende des weströmischen Reiches ihren Abschluß gefunden. Letzteres geschah in Babylonien in einer friedlichen Periode zwischen Verfolgungen der Juden von Seite der Sassaniden.

Eine Anzahl bedeutender Rabbinen, unter welchen Rabbi Achai ben Huna aus der Gegend von Naarda (gest. 506) der Bedeutendste war, vollendeten das Werk, das auch den Namen Gemara führt (499). Dasselbe ist mit keinem andern Erzeugnisse der Literatur zu vergleichen, sondern eine Schöpfung ganz eigener Art. Am meisten entspricht es etwa den gleichzeitigen Schriften der christlichen Kirchenväter, so weit es auch von diesen entfernt ist. Gleich der Bibel und anderen religiösen Werken ist der Talmud mit gleichem Unrechte bald in den Himmel erhoben, bald schlechthin verurteilt worden. Neben großen Mängeln hat er auch erhabene und treffliche Stellen. Unter

seine Mängel rechnet Grätz erstens viele unwesentliche und kleinliche Dinge, die mit großer Wichtigkeit und ernsthaft behandelt werden, zweitens abergläubige Elemente, namentlich mit Bezug auf Traumdeutung, Wahrsagerei und Zauberei, die aus der persischen Umgebung seiner Wiege stammen, drittens lieblose Verurteilungen und Verketzerungen fremder Völker und Religionen, viertens falsche Schriftauslegungen und der Wahrheit schädliche Deuteleien. Den babylonischen Talmud unterscheidet von dem judäischen (oben S. 180) hoher Gedankenflug und scharfe Verstandesübung, aber auch Spitzfindigkeit und scholastische Grübelei. Unter den Juden ist jener volkstümlicher geworden als dieser und hat ungeachtet seiner Mängel die Pflege idealen Sinnes unter denselben und ihre Erziehung zu höherer Kultur, wie auch nicht minder ihr nationales und religiöses Gesammtbewußtsein ungemein befördert.

Nach der Vollendung des Talmud schien die Lebens- und Arbeitkraft des Judentums erschöpft zu sein. Doch standen im sechsten Jahrhundert wieder Lehrer auf, welche das religiöse Leben des Volkes Israel zu regeln suchten. Man nannte sie Saburäer (Saburoï), weil sie den verschiedenen Meinungen (Sebara) über den Inhalt des Talmud die endgiltige Entscheidung gegenüberstellten; aber sie wirkten mehr in praktischer als theoretischer Beziehung. Ihre Sorge war, den Talmud schriftlich abzufassen, teils aus dem Gedächtniß, teils nach aufgesetzten Bemerkungen. Doch dauerte ihre Tätigkeit nicht lange. Selbst die Kenntniß der hebräischen Sprache nahm in jenen Tagen ab und längere Zeit weiß die Geschichte von jüdischen Lehrhäusern nichts mehr zu erzählen.

Erst in der Zeit nach der Vernichtung des persischen Sassanidenreiches durch die Araber taucht wieder eine religiöse Leitung der Judenschaft aus dem Dunkel auf. Ein Abkömmling der Exilarchen aus dem angeblichen Hause Davids, Bostanai, wurde vom Chalifen Omar als Oberhaupt der Juden mit politischen und richterlichen Befugnissen anerkannt und mit einer gefangenen persischen Königstochter vermält. Unter ihm begann eine neue Epoche der rabbinischen Lehrtätigkeit. Unter dem Chalifen Ali erhielt das Haupt der Schule von Sura den Titel Gaon, d. h. Würdenträger, und gewisse Befugnisse, welche dieses Amt mit dem des Exilarchen oft in Widerstreit brachten. Aber auch innerhalb der Familie des Exilarchen selbst brachen nach dem Tode Bostanai's Zwistigkeiten aus. Der Letztere hinterließ Söhne von mehreren Frauen (es ist nicht gesagt ob von gleichzeitigen oder aufeinanderfolgenden), sowol von jener persischen als von jüdischen. Ein Sohn der persischen Frau war des Vaters Liebling, während die Söhne der jüdischen Frauen ihn als einen von einer gefangenen Nichtjüdin Geborenen einen Sklaven nannten, was allerdings dem

Wortlaute des Talmud entsprach. Ja sie wollten ihn als Sklaven verkaufen und angesehene Rabbinen billigten dieses Vorhaben. Dasselbe wurde nun zwar durch nachträgliche Ausstellung einer Freiheiturkunde für die Perserin vereitelt; aber ihr Sohn blieb dennoch von der Nachfolge im Amte ausgeschlossen, das auf einen seiner Halbbrüder überging. Dieser und seine Nachfolger verfuhren willkürlich gegen die Vorsteher der Lehrhäuser, setzten sie ab und ersetzten sie durch ihnen ergebene Menschen, was unter dem jüdischen Volke viel böses Blut machte, so daß man sich noch lange nachher feierlich gegen die Abstammung von Bostanai verwahrte.

In späterer Zeit wurden die Verhältnisse der jüdischen Gemeinschaft in Babylonien geordneter und friedlicher. Zwar hatte dieselbe kein einheitliches Oberhaupt wie z. B. in derselben Gegend und Zeit die christlichen Nestorianer in ihrem Katholikos. Der Exilarch war ihr Oberhaupt in politischen und überhaupt weltlichen Dingen, vertrat sie gegenüber dem Chalifen und trat auch äußerlich wie ein Fürst auf. Der Gaon war das religiöse Oberhaupt. Die höchste richterliche Behörde bestand aus dem Exilarchen, dem Gaon und dem Schulhaupte von Pumbadita. So entwickelte sich bei den Juden eine Hierarchie zu derselben Zeit, wo im Reiche des Islam das Chalifat aufblühte und der Bischof von Rom sich zum Oberhirten der Christenheit emporschwang. Der Exilarch ernannte die beiden Schulhäupter, unter welchen der Gaon stets den Vorrang hatte, während die beiden Schulen selbst einander an Rechten gleich standen. Jede bestand aus dem Oberhaupte, einem Oberrichter, sieben Vorstehern der Lehrerversammlung, welche Genossen oder Gelehrte (Chaberim) hießen, und einem Kollegium von hundert Mitgliedern, von denen siebenzig das große und dreißig das kleine Synedrion bildeten, welches letztere nur Kandidaten des Lehramtes zählte. Die Schulstellen mit Ausnahme derjenigen des Oberhauptes waren erblich. Aus einem Lehrkörper wurde indessen das Kollegium jeder Schule mit der Zeit zu einer Art von Parlament, welches Gesetze erließ, und wandelte nach und nach seine theoretische Tätigkeit in eine praktische um. Das babylonisch-persische Gebiet wurde, was seine jüdische Bevölkerung betrifft, in zwei Hälften geteilt, eine nördliche und eine südliche; in jener ernannte die Schule von Pumbadita, in dieser die von Sura die Richter der Gemeinden (Dajan), welche mit je zwei Beisitzern das Rabbinat bildeten, das alle Urkunden, welche aufgesetzt wurden, zu bestätigen hatte. Im Uebrigen stand an der Spitze der Gemeinde eine siebengliedrige Kommission (Parnese-ha-kenéset, Versorger der Gemeinde), welche das Recht hatte, über widerspenstige Gemeindeglieder körperliche Strafen oder den Bann zu verhängen. Der Bann (Cherem) war ebenso furchtbar wie die christliche Exkommunikation. Diese

Gemeindeverfassung der Juden hat sich im Wesentlichen bis auf die neueste Zeit erhalten. Je mehr sich aber das Reich der Chalifen vergrößerte, desto mehr erweiterte sich der Kreis des Einflusses der babylonisch-jüdischen Schulen und erstreckte sich zur Zeit der größten Ausdehnung jenes Reiches über sämmtliche Juden desselben. Hierdurch wurde aber der Gesichtskreis der Juden erweitert und an die Stelle der ausschließlichen Beschäftigung ihrer Gelehrten mit dem „Gesetze" trat eine Vertiefung derselben in die Wissenschaft, d. h. in vorurteilslose Forschung außerhalb des enggezogenen Kreises ihrer religiösen Vorschriften. Mit dieser neuen Stufe der geistigen Tätigkeit des jüdischen Volkes werden wir uns weiterhin zu beschäftigen haben, nachdem wir dessen Leiden seit dem Verluste seines Vaterlandes nachgeholt haben werden.

Zweiter Abschnitt.

Die Verfolgungen der Juden.

1. Von Titus bis Konstantin.

Man liebt es, die Verfolgungen und andere Gräuel um des Glaubens willen als eine Entstellung und Schändung der Religion darzustellen. Es kann nichts falscheres geben; Verfolgung und Unduldsamkeit gehören zum innersten Wesen jeder Religion. Entweder hält eine Religion ihren Inhalt für die alleinige Wahrheit, — dann muß sie jeden andern Glauben für falsch halten und jeden solchen, der in ihr Gebiet eindringt, verfolgen und unterdrücken, oder sie hat jene Meinung von ihrem Inhalt nicht, — dann richtet sie sich selbst. Ist eine herrschende Religion in das Stadium eingetreten, die in ihr Gebiet eingedrungenen anderen Glaubensformen zu dulden, so hat sie, bewußt oder unbewußt, bereits angefangen, an ihrer Unfehlbarkeit zu zweifeln; denn Duldung eines Glaubens, den man wirklich für falsch hält, ist widersinnig. Der Fortschritt der Humanität und derjenige der Wissenschaft gehen Hand in Hand, die Folge des erstern ist die Toleranz und die des letztern der Zweifel an vorgeschriebenen Glaubenssätzen; Toleranz und Zweifel sind daher untrennbar und beide sind Kennzeichen der vorgeschrittenen Civilisation, welche an die Stelle der Religion die Kunst und Wissenschaft und an die des Fanatismus die Menschenliebe setzt.

Ueberall auf der Erde haben daher, so lange die Wissenschaft den Bau der Religion noch nicht erschüttert hatte, die in der Mehrheit oder im Besitze der Gewalt befindlichen Religionen die übrigen, die sich in den Bereich ihrer Macht wagten, verfolgt und unterdrückt, soweit nicht die Statsregirungen aus Abneigung oder Eifersucht gegen das Priestertum dessen Absichten vereitelten. Doch haben bei religiösen Verfolgungen auch oft andere Beweggründe, namentlich z. B. Rassenhaß oder politische Parteiungen oder der Verdacht aufrührerischer Absichten mitgewirkt. Wahrscheinlich ist aber unter allen Glaubensgenossenschaften keine so lange Zeit hindurch und mit solcher Härte verfolgt worden wie die der Juden.

Die Ursache dieses Umstandes liegt wol zunächst darin, daß die Juden schon vor langer Zeit ihr Vaterland verloren und demzufolge seitdem überall Fremdlinge, also entweder Unterdrückte oder Geduldete waren. So lange die in den Ländern, wohin sich die Juden gewandt, herrschenden Religionen vom Zweifel und von der Kritik unangetastet blieben, wurden die Kinder Israels natürlich unterdrückt. Eine fremde Rasse waren sie ebenfalls, und so konnte ihnen das Martyrium nicht fehlen. Eigentlich waren die Juden schon aus der Zeit ihrer geringern oder größern statlichen Selbständigkeit her mit den Leiden religiöser Verfolgung bekannt. Schon zur Zeit der getrennten Reiche Israel und Juda waren, je nachdem der Dienst Jahve's oder der Dienst fremder Götter herrschte, die Anhänger des einen oder andern von der herrschenden Partei verfolgt worden (oben S. 43 u. 44). Die erste Unterdrückung von Seite nichtjüdischer Macht war diejenige unter Antiochos, welcher die Erhebung der Makkabäer folgte (oben S. 122 f.). Weit häufiger aber mußte die Bedrängniß um des Glaubens willen eintreten, seitdem die Römer dem Hebräerlande seinen letzten Schein bürgerlicher Selbständigkeit genommen hatten. Eigentliche Judenverfolgungen treffen wir denn auch schon seit Domitian, des Titus jüngerem verworfenem Bruder. Die seit der Zerstörung von Jerusalem den Juden auferlegte Steuer ließ er mit solcher Rücksichtlosigkeit eintreiben, daß unter ihm, wie Suetonius als Augenzeuge erzählt, ein neunzigjähriger Greis untersucht wurde, ob er beschnitten sei. Die Proselyten des Judentums ließ er als Gotteslängner verurteilen, ja sogar seinen Verwandten und Mitkonsul Clemens wegen Hinneigung zu den Juden hinrichten, vielleicht auch den Geschichtschreiber Josefos (oben S. 135 . Nachdem Nerva während seiner kurzen Regirung die Juden mild behandelt, faßte Trajan den großen Gedanken, das römische Reich durch dasjenige Alexanders des Großen zu erweitern, fand aber bei den zahlreichen Juden Babyloniens heftigen Widerstand, der wahrscheinlich seinen Plan vereitelte. Ja, es kam sogar zu einem Ereignisse, das seines Gleichen in der

Weltgeschichte kaum haben dürfte. Wol schwerlich hat sonst irgendwo und irgendwann ein Volk in einem fremden Lande, wo es nur geduldet war und auch sonst keinen Anspruch auf Mitbesitz hatte, Revolution gemacht. Unter Trajan dagegen taten dies die Juden, ohne daß genügende Gründe zu dieser Handlungsweise bekannt wären. Sie taten es in Aegypten, Kyrenaika, Libyen und auf der Insel Kypros, in Ländern, wo sie niemals ein Heimatrecht besessen hatten. Auch Judäa, das einzige Land, wo die Berechtigung zur Erhebung den Juden nicht bestritten werden kann, blieb nicht zurück (116 und 117 nach Chr.). Doch war der Aufstand viel bedeutender in Kyrenaika und Kypros. Dort, wo die Juden dieses Wagniß schon einmal unternommen, und wo sie nun auch von ägyptischen Stammesgenossen unterstützt wurden, machten sich die Unterdrückten zu Unterdrückern, tödeten die Römer und Griechen des Landes, angeblich an zweihunderttausend, ließen sie mit einander und mit wilden Tieren im Amfitheater kämpfen und sollen sogar aus Haß und Wut ihr Fleisch verzehrt und ihre Häute sich überworfen haben! Auf Kypros zerstörten sie, wie erzählt wird, die Hauptstadt Salamis und machten 240,000 Griechen nieder. Endlich aber warfen Trajans Legionen diesen unberechtigten, weil auf fremdem Gebiete spielenden Aufruhr nieder und bestraften die Anmaßung der Juden, die Herren zu spielen, wo sie nicht zu Hause waren, mit der scheußlichsten Grausamkeit. Die prachtvolle Synagoge in Alexandria wurde zerstört. Kypros durfte seitdem kein Jude mehr betreten. Ueber den Ausgang des damaligen Aufstandes in Palästina selbst ist nichts näheres bekannt. Der nächste Kaiser Hadrian war den Juden wieder günstig gesinnt, rief den harten Feldherrn Quietus aus ihrem Lande ab, begnadigte ihre Anführer Julianus und Pappos und erlaubte ihnen, den Tempel wieder aufzubauen. Es wurde zu diesem Zwecke unter den Juden allerorten gesammelt; das Unternehmen scheiterte jedoch an der Weigerung Hadrians, den Bau in Jerusalem zu gestatten, und an der Feindseligkeit der Samariten und vielleicht auch der Christen. Hadrian beabsichtigte die Verschmelzung der Juden mit den Römern oder sonstigen Reichsbewohnern und legte daher den Grund zur Erbauung jener ächt römischen Stadt auf den Trümmern Jerusalems: Aelia Capitolina (oben S. 138). Diese seine Haltung rief denn auch den letzten Aufstand der Juden unter Bar Kochba, eigentlich Bar Kosiba (a. a. O.) hervor, von welchem, als einem Messias, allerlei Wundertaten erzählt werden; er war es auch, der die letzten jüdischen Münzen prägen ließ und überhaupt den letzten Versuch machte, die Selbständigkeit seines Volkes wieder aufzurichten. Auch unterbrach er, da er die Macht in Händen hatte, die Judenverfolgungen durch eine Christenverfolgung, weil die Christen allein unter

den Bewohnern des Landes (selbst Samariten und Heiden nicht ausgenommen), an der Erhebung keinen Anteil nahmen. Zwei Jahre (132—134) dauerte der Glanz des letzten Nachfolgers der Gideon und Jefta und der Makkabäer, bis er mit dem Felsenneste Betar auf nicht näher bekannte Weise fiel und ein furchtbares Blutbad die Rache der Römer befriedigte. An die Stelle der Judensteuer trat der noch viel lästigere „Leibzoll“. Um künftige Aufstände unmöglich zu machen, beabsichtigte Hadrian die Vernichtung des jüdischen Volkes. Auf der Stelle Jerusalems baute er nun seine Aelia Capitolina, ganz in griechischem Stil und Geschmack, bevölkerte sie mit Syrern und Fönikern und füllte sie mit heidnischen Tempeln und Bildsäulen. Den Juden wurde ihr Betreten verboten und um sie abzuschrecken und zu verhöhnen, am Tore ein Schweinskopf ausgehauen. Schwere Strafen wurden Allen angedroht, welche den Sabbat heiligten, die Speiseverbote beobachteten, die Beschneidung übten oder sich mit der jüdischen Lehre befaßten. Selbst jüdische Kleidung brachte die Träger in Lebensgefahr; die des Judentums Ueberwiesenen aber erlitten die gräßlichsten Foltern und Todesarten. Wie immer, gab es auch hier ehrlose Angeber, welche, mit den jüdischen Gesetzen bekannt, die Schergen auf jeden Kniff aufmerksam machten, der zur Umgehung der drakonischen Gesetze diente. Rabbinen in Menge, darunter der ehrwürdige Akiba, starben den Martyrtod. Auch viele Christen, deren Glauben die Heiden vielfach vom jüdischen nicht zu unterscheiden vermochten, wurden damals verfolgt, und es trug dies namentlich zur vollständigen Verschmelzung der Juden- und Heidenchristen und zur gründlichen Beseitigung der mosaischen Gesetze in christlichen Kreisen bei. Freilich wurden damit die späteren Christenverfolgungen nicht abgewendet.

Nach Hadrians Tode wurden dessen blutdürstige Erlasse (139 oder 140) durch seinen Nachfolger Antoninus Pius aufgehoben. Die Juden durften ihre Religion wieder üben, nur keine Proselyten machen und Jerusalem nicht betreten. Eine neue Verfolgung fand unter Verus, dem orientalischen Mitkaiser des Marcus Aurelius, während des Krieges mit den Parthern statt, auf deren Hilfe die Juden hofften. Eine verhältnißmäßig günstige Zeit für die Juden war es, als Stammes-, wenn auch nicht Glaubensverwandte von ihnen in Rom herrschten, nämlich die syrische Baalsdienerbande eines Caracalla und Heliogabal, unter welchen semitisches Heidentum mit seiner Wollust und Grausamkeit im römischen Reiche Mode wurde. Auch unter dem zu den besten Kaisern zu rechnenden Alexander Severus, der ebenfalls aus Syrien stammte, erfreuten sich die Juden wolwollender Beachtung und Behandlung, ja sogar Bevorzugung. Er soll in seinem Schlafzimmer die Büsten von Orfeus, Abraham

und Christus (allerdings eine sonderbare Zusammenstellung) angebracht haben.

Unter der Regirung dieses Kaisers trat jedoch im Osten der Welt des Altertums ein Ereigniß ein, welches für das Judentum verhängnißvoll wurde. Es war der Sturz des parthischen Reiches in Mesopotamien und Eran durch die Sassaniden. An die Stelle einer Mischlingsrasse von halb griechischer, halb vielleicht turanischer Abstammung trat ein rein arisches Geschlecht, an die Stelle halbgriechischer Mischkulte die strenge Herrschaft der Lehre Zarathustra's (226) und zwar zum ersten Male in ihrer Reinheit, da die unter den alten Herrschern der Perser, den Achämeniden, gebotene Glaubensform eine mit allerlei Elementen gemischte war. Ist jede Religion mit vom Zweifel unangetastetem Glauben schon an sich unduldsam, so muß es um so mehr eine Nationalreligion gegen jede in das Land der betreffenden Nation eingedrungene Glaubensform sein, am meisten aber gegen eine solche, welche im eigenen Lande dieselben Ansprüche erhob. Im speziellen Falle aber waren die Parsen gegen die Juden schon deshalb notwendig unduldsam, weil beider Völker Glaubensformen viel Aehnliches unter sich, ja sogar Manches von einander entlehnt hatten, also Konkurrenten waren. Ihre ältesten Sagen hatten beide Religionen, die parsische und die jüdische, aus dem Schatze der Keilschriftkultur geschöpft und die jüdische hatte zu der Zeit, da sie an den Sitz dieser Kultur gebaunt war, von der parsischen die Dämonenlehre angenommen, welche dieser wahrscheinlich durch die alten Chaldäer zugekommen war. Der mit der Zeit durchgebildete Dualismus der Perser machte sie ganz besonders geeignet zur Verfolgungssucht, weil er eine strenge Scheidung zwischen dem guten und dem bösen Prinzip durchführte und zu den Aeußerungen des letztern neben allem Schlechten notwendig auch jeden „falschen“, d. h. für falsch gehaltenen Glauben zählen mußte. Außer den Juden wurden übrigens in gleicher Weise auch die Christen und die heidnischen Griechen Opfer dieser Verfolgungssucht.

Die bis dahin fast unabhängigen Gerichtshöfe der Juden sin Babylonien verloren unter neupersischer Herrschaft die peinliche Rechtspflege. An den Tagen, an welchen man das Feuer als Sinnbild des göttlichen Ormazd verehrte, duldete man in den Häusern der Juden und anderer „Ketzer“ kein Feuer und Licht. Durch diese Verfolgung wurden die babylonischen Juden, um sich ihr zu entziehen, schlaffer in der Befolgung des Gesetzes, und wirklich trat sodann auch mehr Duldung ein, namentlich unter dem milden Schah Schabur I. in der Mitte des dritten christlichen Jahrhunderts, welcher sogar mit dem jüdischen Rabbi Samuel freundschaftlichen Umgang pflog.

Zu derselben Zeit begann der Verfall des römischen Reiches.

An allen Ecken und Enden desselben traten Gegenkaiser und Kaiserlinge auf, einander die Stücke der Beute entreißend, ähnlich den Nachfolgern des großen Alexander, doch ohne, daß sie neue Schöpfungen aufzustellen im Stande waren. Für die Juden von besonderer Bedeutung war das in der Prachtstadt der Wüstenoase Tadmor oder Palmyra unter Odenates errichtete sogenannte Kaiserreich, namentlich unter des Stifters Gattin und Nachfolgerin Zenobia. Odenates hatte die unabhängige alte Hauptstadt der mesopotamischen Juden, Naarda zerstört, und hieß daher bei den Juden: der Räuberhauptmann. Er wurde sogar den Sassaniden furchtbar; einen andern Charakter erhielt aber sein Reich unter der fein gebildeten Zenobia. Unter anderen Gelehrten erfreute sich ihres Schutzes auch der christliche Bischof von Antiochia, Paulus von Samosata, der wegen seiner monotheistischen, wie man meint selbst zum Judentum hinneigenden Richtung als Ketzer verfolgt wurde. Obschon Zenobia den Juden geneigt war, erwiesen sich die Fanatiker unter ihnen höchst undankbar gegen sie und ersehnten den Fall Tadmors, weil dort Mischehen zwischen Juden und Heiden geduldet wurden. Der Wunsch jener Fanatiker wurde allzubald (273) erfüllt.

Je größer die Kluft zwischen Juden und Christen wurde, desto öfter kam es vor, daß die Verfolger der Einen die Begünstiger der Anderen wurden. Diokletian, der letzte Christenverfolger, war darum den Juden geneigt, d. h. wenn wir die Berichte recht verstehen, — er verachtete sie innerlich, hielt sie aber für ungefährlich und tat ihnen daher nichts zu leide. Neben den Christen verfolgte er auch die Samariten, was die Juden freute und sie zur vollständigen Ausschließung derselben aus der jüdischen Gemeinschaft bewog.

12. Von Konstantin bis Mohammed.

a. In Asien und Afrika.

Konstantin, welcher dem Christentum zum Sieg im römischen Reiche verhalf, gewährte dem Judentum zuerst freie Religionsübung (312) und anerkannte den Patriarchen in Judäa als Oberhaupt aller Juden im römischen Reiche. Je mehr er sich aber dem Christentum zuwandte, desto mehr zeigte er den Juden seine Abneigung, verbot ihnen (315) die Aufnahme von Proselyten und die Bestrafung Abgefallener und hob ihre Privilegien an verschiedenen Orten auf.

Das von Konstantin veranstaltete und begünstigte Konzil von Nikäa zerriß den letzten Zusammenhang zwischen Juden- und Christentum, indem es durch die Einführung des Glaubens an die Dreieinigkeit sich in den Gedankenkreis des Heidentums zurückbegab und das

Osterfest vom Passach vollständig unabhängig machte. Damit war leider das Zeichen zu den Judenverfolgungen gegeben, durch welche sich das Christentum oder vielmehr die dessen Namen mißbrauchenden Machthaber über ein Jahrtausend lang befleckt haben. Konstantin erneuerte das Gesetz Hadrians, daß kein Jude in Jerusalem wohnen dürfe. Es ist übrigens durch jüdische Schriftsteller (Grätz, Gesch. d. Juden IV. S. 335) zugegeben, daß es jüdische Täuflinge waren, welche zumeist zu den ersten Judenverfolgungen von christlicher Seite aufhetzten. Die Verfolgung nahm unter Konstantius zu; derselbe bedrohte Ehen zwischen Juden und Christen und die Beschneidung christlicher Sklaven (339) mit dem Tode. Weniger jedoch diese Verfügungen, als die den Juden auferlegten Steuern und der (freilich von furchtsamen Rabbinen begünstigte) Zwang gegen jüdische Bäcker, am Sabbat für die Legionen Brot zu backen, führten zu einem neuen Aufstande der Juden in Palästina, der seinen Hauptsitz in Sepforis hatte, aber nach Niedermetzelung mehrerer tausend Juden und Zerstörung ihrer festen Plätze niedergeschlagen wurde. Die Folgen waren noch ärgere Bedrückungen. Da dieselben es den Juden unmöglich machten, in bisheriger Weise die Zeiten zu bestimmen, nach welchen sich der Kalender ihres Glaubens richtete, führte der Patriarch Hillel II. (359) einen festen Kalender ein, nach welchem Jedermann sich seine Zeitrechnung selbst bilden konnte und welcher noch heute bei den Juden gilt.

Von großer Bedeutung für die Geschichte der Juden, wie für diejenige der Heiden und Christen wurde die Kaiserherrschaft jenes Mannes, welcher, beseelt vom besten und edelsten Willen, aber zu spät gekommen und von seiner Zeit mißverstanden, das Ideal allgemeiner religiöser Duldung oder vielmehr Gleichberechtigung in's Leben zu führen trachtete. Es war Julian, der sogenannte Apostat, der von der orthodoxen Christenkirche ebenso sehr verdammt, wie von Juden und Heiden in den Himmel erhoben wurde. Erstere verkannte dabei sein Streben; Letztere sahen nicht ein, daß das Christentum nur tat, was Heiden- und Judentum im Besitze der Macht ebenfalls getan hatten und hätten, indem es eine Reaktion gegen seine bereits errungenen Erfolge nicht duldete. In der Zeit, in welcher Julian lebte, war das, was er wollte, nicht mehr durchzuführen; eine Kirche, zumal eine junge, läßt sich von dem Gipfel erreichter höchster Geltung nicht mehr durch den Willen Einzelner in ihre früheren Schranken zurückweisen. Zur Zeit der Christenverfolgungen wäre einem Julian solch' ein Ziel zu erreichen möglich geworden; nun aber war es zu spät. Ja, Julian konnte überhaupt nicht mehr in dem Sinne wirken, der seinem Geiste vorschwebte. Die vom Christentum erlangte Macht, von der er um seiner Gesinnungen wegen verfolgt worden, reizte ihn

jedoch, gegen dasselbe weniger gerecht zu sein, als gegen die anderen bestehenden Religionen. Das Heidentum, freilich gereinigt durch Filosofie, stellte er an die Spitze des States, das Judentum begünstigte er, das Christentum griff er mit den Waffen der Satire an und nahm ihm seinen weltlichen Einfluß. Er würdigte den Patriarchen Hillel seiner Freundschaft, hob alle Beschränkungen auf, unter denen die Juden litten, und traf sogar Anstalten, von sich aus den Tempel in Jerusalem, das seit Beginn der christlichen Obmacht wieder den alten Namen führte, neuerdings aufzubauen. Merkwürdiger Weise machte dieser großmütige Entschluß auf die Juden keinen Eindruck; sie ließen den Kaiser machen und schauten gleichgiltig zu. Das Werk scheiterte jedoch in Folge fortwährender Gasentzündungen beim Graben des Grundbaues. Die Christen sahen darin ein Wunder, die Juden eine Bosheit der Christen.

Mit Julian's frühem Tode im Partherkriege ging aber ohnehin sein Streben unter und die Christenheit nahm ihre Weltherrschaft wieder auf. Doch war die in ihrem Schoße entbrennende Spaltung ein Glück für die Juden. Von den beiden feindlichen Parteien der Katholiken und Arianer begünstigte letztere die Juden, einmal weil sie selbst verfolgt wurde und nicht fest stand und sodann weil sie mit ihrem die Dreieinigkeit verwerfenden Glauben dem jüdischen Monotheismus näher stand als die denselben verabscheuenden Katholiken. Ueberhaupt verhinderte der innere Parteistreit die Machthaber, Konstantins und des Konstantius unduldsame Edikte zu erneuern, so daß die Julianische Religionsfreiheit noch eine Zeit lang fort bestand. Selbst Theodosios der Große widerstrebte den Aufhetzungen der katholischen Geistlichkeit gegen Arianer und Juden und schützte sie gegen Verfolgung und Vergewaltigung. Nach der Teilung des Reiches in das morgenländische unter Arkadios und das abendländische unter Honorius, begannen die Juden, bei der Kämmerlingsherrschaft des erstern ihre Duldung mit Gold zu erkaufen, das ihnen somit bereits in ziemlichem Maße zur Verfügung gestanden haben muß.

Die schlimme Zeit, welche das sog. Mittelalter den Juden brachte, begann unter dem Pfaffenknechte Theodosios II. (408—450), welcher den Bau neuer Synagogen untersagte. In Alexandria (Aegypten) wurden 415 die Juden durch einen Volksauflauf, an dem sie indessen nicht unschuldig gewesen sein sollen, ausgeplündert und aus der Stadt vertrieben. Den wilden und rohen Fanatismus der damaligen und dortigen Christen und ihres Bischofs Kyrillos zeigt übrigens die gleichzeitige schändliche Ermordung der heidnischen Filosofin Hypatia. Aehnliche Scenen fielen damals auch schon in Spanien vor, wo die Juden entweder zur Taufe gezwungen, niedergemacht oder vertrieben wurden. An manchen Orten rächten sich die Juden für solche Ver-

folgungen auf eine unwürdige Weise, indem sie am Purim-Feste (oben S. 148) den Haman an einen Galgen hingen, der die Gestalt des Kreuzes hatte (Grätz Gesch. d. Juden IV. S. 393). In einem syrischen Städtchen sollen sie sogar einen Knaben gekreuzigt haben, was einen Kampf zwischen Juden und Christen und harte Strafen zur Folge hatte (415). Auch in Antiochia glaubten sich die Christen für jene jüdische Tat rächen zu sollen und nahmen die Synagogen mit Gewalt in Besitz. Der Kaiser befahl die Rückgabe derselben; aber der Schwärmer Simeon, welcher bekanntlich seine Frömmigkeit durch jahrelanges Stehen auf der Spitze einer Säule an den Tag legte, machte dem mönchisch erzogenen Theodosios II. die Hölle so heiß, daß er seinen Befehl aufhob und sogar den Präfekten entsetzte, der ihm dazu geraten hatte. So überboten sich die Anhänger beider Religionen an Ungerechtigkeit! Im morgen- sowol als im abendländischen Reiche wurden damals die Juden aller Statsämter verlustig erklärt und gezwungen, die unter sich zur Erhaltung des nunmehr erloschenen Patriarchates gesammelte Steuer, die nun zum Besten der Lehrhäuser verwendet werden sollte, an den Statsschatz abzugeben.

Merkwürdiger Weise trat für die Juden gleichzeitig wie im christlich-römischen, auch im zoroastrisch-persischen Reiche eine Wendung zum Schlimmern ein. Noch Jesdidscherd II. zu Anfang des fünften christlichen Jahrhunderts, hatte die Juden (und die Christen) zum großen Aerger der Feuerpriester begünstigt. Jesdidscherd III. aber, um die Mitte desselben Jahrhunderts, nahm, ohne Zweifel durch jene Priester aufgehetzt, die Verfolgungssucht der ersten Sassaniden wieder auf. Er verbot, 456 die Feier des Sabbats. Noch härter war die Judenverfolgung unter Firuz (458—485), welcher, weil angeblich Juden zwei Magier erschlagen und geschunden haben sollten, die Hälfte der Juden in Ispahan töden und ihre Kinder im Feuerdienst erziehen ließ. Jüdische Gesetzeslehrer in Babylonien wurden eingekerkert und hingerichtet, auch ein Exilarch getödet. Die Verfolgung bot Anlaß zur Auswanderung einer Anzahl von Juden teils nach Arabien, teils sogar nach Indien, wo 490 zu Kranganor an der Küste Malabar der brahmanische Fürst Airvi sie aufnahm, ihnen Land schenkte und unter eigenen Häuptlingen zu leben gestattete. Diese Häuptlinge durften gleich indischen Fürsten auf Elefanten reiten, sich von Musik begleiten, einen Herold vor sich hergehen lassen, und auf Teppichen sitzen. Diese und andere Vorrechte wurden auf einer Erztafel tamulisch und hebräisch eingegraben, welche noch vorhanden ist. Später fanden Streitigkeiten statt, Kranganor wurde zerstört und die Kolonie nach Mattatscherri, der „Judenstadt" verlegt. Es gibt noch heute in Indien „weiße", d. h. ächte, und „schwarze" Juden, d. h. zum Judentum bekehrte indische Ureinwohner (Drawidas).

Unter Kobad, dem Nachfolger des Schah Firuz, im ersten Jahre des sechsten Jahrhunderts, versuchte ein Perser, Mazdak, eine Reformation des zoroastrischen Glaubens, indem er, bei übrigens strenger Tugendlehre, Güter- und Weibergemeinschaft als Heilmittel gegen alle Laster empfahl. Seine Anhänger, die sich Zendik, d. h. wahre Bekenner des Zend nannten, breiteten sich bald aus und selbst der König trat in ihre Gemeinschaft. Der Keim des Verderbens lag aber schon in ihrer Lehre und es entbrannte ein wütender Bürgerkrieg zwischen den Freunden und Feinden Mazdaks. Namentlich Juden und Christen widersetzten sich der in dem neuen religiösen Wahnwitz begründeten Freiheit der Unzucht und der junge Exilarch Mar-Sutra II., dessen Jugendgeschichte die jüdische Sage mit dem Nimbus wunderähnlicher Züge umgeben hat, ergriff sogar 511, geleitet von seinem begeisterten (mütterlichen) Großvater Mar-Chanina, die Waffen, und vertrieb mit vierhundert Kriegern die raubenden und schändenden Zendiks aus dem Gebiete der Juden in Babylonien. Er konnte sich gegen die Truppen des Schahs halten, erkämpfte dem kleinen Bezirke Machusa bei Ktesifon die Unabhängigkeit und regirte daselbst gleich einem Fürsten. Nach sieben Jahren jedoch erlagen die Juden den Persern; Mar-Sutra und sein Großvater wurden gefangen und hingerichtet, die Machuser sämmtlich ausgeplündert und weggeschleppt und die jüdischen Lehrhäuser geschlossen. Eine bessere Zeit erlebten die Juden unter Kobads Nachfolger Kosru Nuschirwan, der ihnen zwar starke Steuern auferlegte, aber ihren Glauben unangetastet ließ. Unter Kosru's Sohn Hormuz, einem morgenländischen Nero, brach eine neue Verfolgung über die Juden (und Christen) herein; aber es beseitigte sie (589) der glückliche Tronräuber Bahram, welcher gleich Julian die Juden begünstigte, die ihn dafür mit dem Heere gegen sein Volk, das an der Familie der Sassaniden festhielt, unterstützten. Prinz Kosru Firuz siegte zwar mit byzantinischer Hilfe über Bahram; aber er rächte sich nicht an den Juden, während diese dagegen, als das Sassanidenreich seinem Ruin entgegen ging, im byzantinischen Reiche, wie überhaupt unter jeder dem Namen nach christlichen Herrschaft immer schlimmeren Tagen entgegen gingen. Namentlich war es in Antiochia eine der wilden Rennbahnparteien, die grüne, welche die Juden grausam mißhandelte, und der dieser Partei anhängende Kaiser Zenon tadelte seine Leute, daß sie bei einem Judenmorde nur die todten und nicht auch die lebenden Juden verbrannt hätten. Das jetzt christliche Jerusalem durften Juden immer noch nicht betreten wie zur Heidenzeit; überhaupt bildeten sie in Palästina nur noch einen kleinen Teil der Bevölkerung. Doch muß die Verfolgung damals nicht überall und immer gleich arg gewesen sein; denn auch die Juden machten die Modethorheit des byzantinischen Reiches, die Fehde der

Rennbahnparteien eifrig mit und standen unter dieser Maske bald gegen Christen, bald gegen Samariten in wildem Streite.

Bis dahin waren die Juden nur in bürgerlichen Dingen benachteiligt worden; in ihrer Religionsübung hatte man sie nicht gestört. Unter Kaiser Justinian wurde auch dieses anders. Der Urheber des Corpus juris verordnete, daß die Juden kein Zeugniß gegen Christen und die Samariten überhaupt kein Zeugniß ablegen durften (532). Das Passachfest durfte überhaupt nicht mehr in der Zeit vor Ostern gefeiert werden. Freilich boten die Juden selbst Anlaß zu solchen Eingriffen. Sie zerfielen unter sich in Sekten und Parteien, von denen oft die eine gegen die andere bei dem Kaiser Recht suchte. Im Sinne einer dieser Parteien verfügte Justinian, daß die Synagogen beim Gottesdienste sich griechischer oder latinischer Uebersetzungen der Bibel bedienen sollten, während die andere Partei nur die hebräische, vielen Juden nicht mehr geläufige Sprache anerkennen wollte. Ja der Kaiser ging noch weiter und verbot die agadische (freie) Auslegung der Schrift; seine Absicht war, die Juden hierdurch zum Christentum zu bekehren. Auch diese Unterdrückung war indessen nicht so arg wie sie aussieht; denn die Juden fügten sich den Vorschriften einfach nicht, bedienten sich der Agada dennoch und brachten darin sogar Angriffe auf das Kaisertum an. Nur die Judenstadt Borion in Mauritanien, welche bis dahin beinahe unabhängig gewesen, wurde bei Niederwerfung des Wandalenreiches zum Christentum gezwungen. Schlimmer ging es, und mit Recht, den Samariten. Diese hatten unter einem gewissen Julian, den sie zu ihrem „König“ wählten, 530 einen Aufstand unternommen und dabei die Christen schonungslos niedergemetzelt. Sie wurden nun zum Christentum gezwungen und die sich Weigernden ihres Vermögens beraubt, wiederholten aber ihre Aufstände, fielen 556 bei einem Wettrennen in Cäsarea, wobei ihnen diesmal die Juden beistanden, die Christen an und machten sie abermals nieder, worauf sie auch die Kirchen zerstörten und den Statthalter, der gegen sie einschreiten wollte, ermordeten. Der Aufstand wurde unterdrückt, aber nur die Schuldigen zur Rechenschaft gezogen. Es trafen sie Hinrichtung oder andere schwere Strafen. Weitere Unruhen fielen unter Kaiser Fokas vor, wo in Antiochia die früher verfolgten Juden nun ihrerseits eine Menge Christen tödeten und in's Feuer warfen, auch den Patriarchen Anastasios mißhandelten, durch die Gassen schleiften und mordeten. Ja die Juden waren in Antiochia damals so mächtig, daß sie dem oströmischen Heere lange widerstehen konnten, bis sie endlich (608) der Vergeltung anheimfielen. Als dann unter Heraklios die Perser in das römische Reich einbrachen und sich zunächst auf Palästina warfen, vereinigten sich die Juden unter einem gewissen Benjamin

mit dem persischen Heere, verübten wieder arge Gräuel an den Christen und zogen mit den Persern gegen Jerusalem, um es zu erobern. Sie nahmen die Stadt 614 ein, wobei 90,000 Christen umgekommen sein sollen. Die Juden taten sich dabei besonders hervor, zerstörten sämmtliche Kirchen und Klöster in ganz Palästina und tödeten oder vertrieben die Mönche. Eine besondere jüdische Schar zog, eingeladen von den 4000 Juden in Tyros, 20,000 Mann stark gegen diese Stadt; aber die Christen in Tyros erfuhren den Anschlag, verschlossen die Tore und machten ihrerseits die Hälfte der dortigen Juden nieder, indem sie, so oft die Juden draußen eine Kirche zerstörten, dafür hundert Juden tödeten. Die Juden waren aber nicht damit zufrieden, das christliche Palästina ausgemordet und, wie der jüdische Gelehrte Grätz sagt, sich „für 14 Jahre vom Anblick ihrer christlichen Feinde befreit" zu haben, sondern sie gingen auch auf Bekehrungen aus. Namentlich freuten sie sich über einen Mönch vom Sinai, der in Folge eines — Traumgesichtes sich beschneiden ließ und als „Abraham" in Tiberias heiratete (vielleicht war es Heiratslust, was ihm dies Auskunftmittel eingab, das lästige Mönchsleben loszuwerden).

Die Juden hatten gehofft, ihre persischen Verbündeten würden sie wieder zu Herren Palästina's machen. Die Perser taten es aber nicht, trieben vielmehr die auch gegen sie widersetzlichen Juden zu Paren und diese waren nun so charakterlos, sich dem Kaiser zu nähern, dessen Glaubensgenossen sie gemordet hatten. Heraklios kam ihnen in der gleichen niedrigen Gesinnung entgegen, verzieh ihnen ihre Schandtaten und siegte mit ihrer Hilfe über die Perser. Trotz ihrer Schlauheit hatten sich aber die Juden von Neuem verrechnet. Die fanatischen Mönche Palästina's redeten dem schwachköpfigen Kaiser, der zuerst sein Wort halten wollte, ein, es sei Gott wolgefällig, die Juden zu töden, verhießen ihm, den Mord durch Fasten abzubüßen und brachten ihn so dahin, alle Juden Palästina's, die nicht rechtzeitig fliehen konnten, niedermachen zu lassen. Die Juden hatten damit geerntet was sie gesäet hatten und büßten abermals ihre schon früher (oben S. 196) ausgeübte Anmaßung, da, wo sie in der Minderheit waren, die Herren spielen zu wollen. Man würde sie um der Verfolgungen willen, welche sie erlitten, viel mehr bedauern können, wenn sie nicht stets, wo es ihnen möglich war, dasselbe getan hätten, was ihre Unterdrücker, ja in verhältnißmäßig viel ärgerm Maße.

b. In Europa.

In den während und nach der Auflösung des weströmischen Reiches gebildeten Staten germanischer Völker, die sich an der sog. Völkerwanderung beteiligt, sowie im europäischen Teile des oströmischen Reiches waren die Bevölkerungen sowenig wie die Könige

(und die byzantinischen Kaiser) zur Verfolgung der Juden geneigt, soweit sie nicht von der Geistlichkeit dazu angetrieben wurden. Sonderbarer als dieser Umstand ist der, daß die römischen Bischöfe, die Päpste, weit milder gegen die Juden verfuhren, als ihre geistlichen Untergebenen und deren weltliche Werkzeuge. Der Druck, der auf den Juden lastete, wurde unerträglicher, je mehr die Arianer, welche, wie wir gesehen, den Juden gewogen waren, an Zahl und Einfluß abnahmen; als sie völlig erloschen waren, kannte der Judenhaß keine Grenzen mehr.

In Konstantinopel wurden die Juden von einem bigotten Kaiser des sechsten Jahrhunderts aus ihrem Quartier vertrieben und ihre Synagoge in eine Kirche der „Gottesmutter" verwandelt. Ein merkwürdiges Schicksal hatten damals ihre heiligen Tempelgefäße, welche Titus nach Rom, der Wandale Geiserich aber bei der Plünderung der Welthauptstadt nach Karthago, und Belisar nach Niederwerfung jenes afrikanischen Germanenreiches nach der Hauptstadt am Bosporos gebracht hatte. Hier soll ein Jude gesagt haben, wenn sich Justinian vor dem Schicksale Roms und Karthagos hüten wolle, so solle er die Gefäße nach Jerusalem zurückbringen lassen. Der abergläubige Kaiser befolgte diesen Rat wirklich und sandte die Gefäße nach Jerusalem, wo sie nach halbtausendjähriger Abwesenheit in einer Kirche aufbewahrt wurden.

In Italien waren die Juden trotz der Wechselfälle, welche die öftere Veränderung des politischen Besitzstandes herbeiführte und trotz des damit verbundenen Druckes, doch immerhin noch in der Lage Sklaven zu besitzen und mit solchen zu handeln, ja es als eine große Beeinträchtigung zu empfinden und zu beklagen, daß ihnen untersagt wurde, christliche Sklaven zu halten, welches Verbot um so eher gerechtfertigt werden konnte, als die Juden gemäß ihren Satzungen ihre Sklaven zur Beschneidung zwangen. Dieser Umstand, den zu vermeiden die Juden nicht klug genug waren, trug hauptsächlich zu Judenverfolgungen bei. Der Ostgote Theodorich, obschon er die Juden zu bekehren wünschte und ihnen den Bau neuer Synagogen nicht gestattete, ahndete dennoch Mißhandlungen, Plünderungen und Schädigungen der Juden streng, selbst wenn Zwang gegen christliche Sklaven die Ursache war; so verurteilte er einmal die Stadt Rom zum Schadenersatz für Ausschreitungen der genannten Art, als die Urheber derselben nicht entdeckt wurden. Die Juden hingen dafür dem ostgotischen Reiche so sehr an, daß sie in Neapel die schlaffen Bewohner zur Verteidigung der Stadt gegen Belisar hinrissen (536) und selbst mit großer Tapferkeit kämpften. Sie unterlagen jedoch und ihre Führer wurden vom erbitterten Pöbel ermordet. In dem nicht byzantinischen Italien, namentlich wo die Langobarden und die Päpste geboten, setzte sich die

gute Behandlung der Juden fort, wie sie die Ostgoten geübt hatten. Namentlich war ihnen Papst Gregor I. gewogen, duldete keine Mißachtung ihrer Rechte, auch keine gewaltsame Bekehrung, verbot sie irgendwie zu belästigen und machte manches ihnen zugefügte Unrecht wieder gut, was an einem so glaubenseifrigen Manne als eine ganz ausnahmsweise Duldung anzuerkennen ist. Dagegen bemühte er sich nach Kräften, ihre Bekehrung durch Ueberredung und Liebe zu bewirken, duldete auch nicht, daß sie christliche Sklaven kauften oder hielten. Das Schachern war ihnen aber bereits so zur zweiten Natur geworden, daß alle Erlasse und Gesetze von Päpsten und Königen sie nicht vom Sklavenhandel abzuhalten vermochten.

In diesem entehrenden Gewerbe erfreuten sie sich sogar voller Freiheit im fränkischen und im burgundischen Reiche. Ja sie waren dort in jeder Beziehung so unbeschränkt, daß sie eigene Schiffe auf den Flüssen Galliens und im Meere besaßen. Sie wirkten als Aerzte und kämpften als Krieger; mit den Christen lebten sie auf so gutem Fuße, daß selbst Ehen zwischen beiden Parteien vorkamen. Ihre eigentümlichen Speisevorschriften boten den ersten Anlaß zur Spaltung, indem die christlichen Geistlichen fanden, es sei unwürdig, daß Juden bei christlichen Gastmälern sich gewisser Speisen enthielten, während Christen bei jüdischen Mälern dies nicht taten. Mehrere Konzilien verboten daher (seit 465) den Geistlichen, mit Juden zu speisen; aber sie fanden keinen Gehorsam. Selbst als sich Chlodwig zur römisch-katholischen Kirche bekannte, trat noch keine Benachteiligung der Juden ein. Erst als der den germanischen Völkern neue Glaube, neben dem sie noch viele heidnische Gebräuche übten, größere Fortschritte machte, und die Geistlichkeit übermütiger wurde, setzte man erst bei den Burgundern und später auch bei den Franken immer mehr Einschränkungen der Juden durch. Es wurde 507 in Burgund auch den Laien der Besuch jüdischer Gastmäler, 533 in Frankreich jede Ehe zwischen Juden und Christen verboten; es folgte das Verbot, jüdische Proselyten zu machen; auch durften sich Juden am Osterfeste nicht öffentlich sehen lassen. Der Arverner Bischof Avitus war ein besonders eifriger Feind der Juden, gegen welche er seine Sprengelkinder rastlos aufhetzte. Als ein Jude einen Täufling seines Stammes auf unflätige Weise beschimpfte, entstand ein Auflauf, bei dem viele Juden das Leben einbüßten, worauf die Uebrigen sich entweder bekehren ließen oder nach Marseille flohen. Diese Gewalttat besang der Dichter Venantius Fortunatus auf Betrieb des Bischofs und Geschichtschreibers Gregor von Tours. Letzterer geriet jedoch einst in bittere Verlegenheit, als in Gegenwart des verhältnißmäßig aufgeklärten Königs Chilperich der Jude Priskus ihm die Widersinnigkeit der Menschwerdung Gottes nachwies. Diesen Priskus ließ der

später fanatisch gewordene König wegen seiner Standhaftigkeit im Glauben der Väter in den Kerker werfen; als er wieder freigelassen war, ermordete ihn ein jüdischer Täufling, dessen Pate der König war, und wurde wieder, da noch Blutrache allgemein herrschte, von des Priskus Verwandten getödet. Die Judenverfolgungen nahmen nun im Frankenreiche zu. Dagobert ließ 629 den Juden die Wahl zwischen Taufe und Tod, führte sie aber nicht durch. Besser ging es den Juden unter den Hansmeiern, deren Ziele nicht religiöse, sondern politische waren.

Zahlreicher und seit älterer Zeit als in irgend einem europäischen Lande waren die Juden damals in Spanien angesiedelt. Ganze Städte, wie Granada und Tarragona, sollen von Juden bevölkert gewesen sein und wurden „Judenstädte" genannt. In Spanien war gerade der Sitz der vornehmsten jüdischen Familien, die sich von David herleiteten. Die spanischen Juden haben auch stets einen edlern Typus gehabt als die im östlichern Europa einheimischen. Bestes Einvernehmen herrschte in Spanien zwischen Christen und Juden, bis das Konzil von Illiberis (320) den Umgang zwischen beiden verbot, was freilich noch lange nicht befolgt wurde; denn bald drangen im Lande die arianischen Westgoten ein und unterbrachen die beginnende Verfolgung. Unter den ersten Gotenkönigen durften die Juden sogar ihre Sklaven beschneiden. Als aber König Rekkared zur katholischen Kirche übertrat, änderte sich das Verhältniß. Das Konzil von Toledo (589) erneuerte und verschärfte die Vorschriften desjenigen von Illiberis; die Juden durften kein Amt mehr bekleiden und gegen Christen kein Zeugniß ablegen. Es ist aber leider sehr bezeichnend, daß die damaligen spanischen Juden, wie Grätz erzählt, keine Beschränkung so bitter empfanden, als diejenige, keine christlichen Sklaven besitzen und dieselben nicht beschneiden zu dürfen, und daß sie den König zur Zurücknahme dieser Verbote zu bestechen suchten, was er aber zurückwies, wofür ihn Papst Gregor lobte. Anders dachten die westgotischen Großen, und da diese die eigentlichen Herren im Reiche waren, wurden die königlichen Gesetze tatsächlich nicht befolgt. Dies kränkte Rekkared's Nachfolger, den fanatischen Sisebut. Er verbot den Juden nicht nur den Erwerb von Sklaven, sondern den Erwerb überhaupt und verwünschte alle seine Nachfolger, die dieses Gesetz aufheben würden, zur Hölle. Da aber die Macht der Großen fortbestand und sie nach wie vor durch den Schutz der Juden sowol materielle Vorteile, als dem König Trotz zu bieten Anlaß hatten, fand auch Sisebut's Gesetz keinen Gehorsam. Erst als er das Land mit einer plötzlichen Maßregel überraschte, indem er die Juden, welche sich nicht taufen ließen, plötzlich (612 und 613) ohne Erbarmen aus dem Lande trieb, erreichte er seinen Zweck, doch nur bis zu seines Lebens Ende.

Sein Nachfolger Swintila (621—631) hob das drakonische Gesetz auf; die vertriebenen Juden kehrten in das Land, die gewaltsam getauften zu ihrem alten Glauben zurück, und es wurden unter dem genannten König in Spanien (da es noch römische und germanische Heiden dort gab) zugleich Jupiter, Wotan, Jahve und Maria verehrt. Aber unter seinem Nachfolger Sisenand wendete sich das Blatt wieder. Ein Konzil in Toledo erneuerte 633 Rekkared's Gesetze. Den getauften Juden wurde aller Umgang mit wirklichen Juden verboten und jeder Rückfall in den alten Glauben mit Sklaverei bestraft. Dies Verfahren war um so widersinniger, als man sich damals begnügte, die Juden äußerlich zu taufen und ihnen keinen Unterricht im Christentum erteilte. Nur gegen ungetaufte Juden führte man eine rohe Theologie in's Feld, welche durch ihre krasse Unkenntniß des Alten Testaments sich bei den Juden nur lächerlich machte. In dieser Weise ging es dem schreibseligen Erzbischof Isidor von Sevilla, den die Rabbinen mit Gegenschriften heimschickten. Aber auch die neuen Gesetze hatten wenig Bestand und der nächste König, Chintila ließ von einem neuen Toletaner Konzil sämmtliche frühere judenfeindliche Beschlüsse erneuern (638). Die Juden wurden abermals bekehrt oder verbannt, ersteres jedoch nur zum Scheine und letzteres weder sämmtlich, noch auf die Dauer, da der gotische Adel aus Haß gegen Königtum und Geistlichkeit sie immer wieder schützte. Diesem Geiste huldigte auch Chintila's Nachfolger Chindaswind, welcher statt den Juden vielmehr die Pfaffen in die Verbannung trieb, während Jene zurückkehrten (642—652). Die entgegengesetzte Richtung griff wieder unter seinem Sohne Rekeswind Platz, einem bigotten Menschen, welcher selbst bei der Reichssynode Chintila's System wieder einzuführen beantragte. Es wurden aber merkwürdiger Weise nur die Beschlüsse aus der Zeit Sisenand's bestätigt und die Juden konnten unter Beschränkungen im Lande bleiben. Schlimmer ging es freilich den getauften Juden, welche wieder zu ihrem alten Glauben zurückgekehrt waren; sie mußten das Judentum förmlich abschwören und die Rückfälligen der eigenen Familie durch Feuer oder Steinigen zu töden geloben; wenn der König Gnade walten ließ, wurde diese Strafe in Leibeigenschaft verwandelt. Alle gegen die Juden erlassenen Gesetze wurden in das westgotische Gesetzbuch aufgenommen, welches Rekeswind an die Stelle des römischen setzte; aber sie fanden keine strenge Anwendung. Die Juden konnten damals sogar wieder christliche Sklaven besitzen, ja die Geistlichen verkauften ihnen sogar selbst welche! Es fruchtete nicht einmal etwas, als die Synode diese Seelenschacherer mit dem Bann belegte und mit der Hölle bedrohte.

Keine wesentliche Veränderung des Zustandes der Juden in Spanien trat unter König Wamba (672—680) ein und sie beteiligten

sich daher an dem Aufstande des Grafen Hilderich gegen ihn, der zwar unterdrückt wurde, aber ihre Lage nicht verschlimmerte. Wamba's Verdränger und Nachfolger, der Byzantiner Erwig, gewann die Geistlichkeit durch Preisgeben der Juden, gegen welche er sie mit erheucheltem Pathos aufrief. Das Gesetz, welches er vorschlug, befahl den Juden, unter Androhung von Güterentziehung, Geißelhieben und Abschinden der Kopf- und Stirnhaut (!) die Taufe. Die Synode, welche dieses drakonische Gesetz annahm, hatte zum Vorsitzenden einen bekehrten Juden, den Erzbischof Julian von Toledo. Nur die Anarchie, welche im ostgotischen Reiche stetig zunahm, verhinderte die Vollziehung des Gesetzes, indem die Gegenpartei des Königs die Juden wieder beschützte, obschon sie nicht verhindern konnte, daß die Synagogen zerstört wurden. Ja die Juden lebten damals so frei, daß sogar eine (im damaligen Sinne) gelehrte Polemik zwischen ihnen und ihrem abgefallenen Stammesgenossen Julian geführt wurde. Die Juden behaupteten, gestützt auf das Wort der Bibel: tausend Jahre seien vor Gott wie ein Tag, — die Welt werde sieben Jahrtausende bestehen, sechs gewöhnliche und ein dem Sabbat entsprechendes, bei dessen Beginn der Messias erscheinen werde. Zur Zeit Jesu nun seien noch nicht sechstausend Jahre seit der Schöpfung verflossen gewesen, also könne er nicht der Messias sein. Sogar Christen wurden durch diese schwache Sofistik stutzig; da übernahm Julian auf Einladung König Erwigs ihre Widerlegung (686), welche nicht klüger ausfiel. Er wies nach, daß die sechs Jahrtausende als Vorzeit des Messias in der Bibel nicht erwähnt seien, suchte aber durch allerlei Künsteleien in ebenso überflüssiger Weise, wie die Juden das Gegenteil, die Messianität Jesu zu beweisen. Aus der Zerstörung des Tempels und Priestertums der Juden folgerte er, daß sie überhaupt zur Existenz als Volk nicht mehr berechtigt seien. Trotzdem ging er im Privatleben mit Juden um.

König Egica, Erwig's Nachfolger, suchte die Juden erst zur Bekehrung zu bewegen, und als sie sich dieser nicht fügten, zog er ihre Güter ein. Da beschlossen sie endlich, dem für sie unerträglichen Zustand ein Ende zu machen und riefen in das Land ein stammverwandtes Volk, dessen Sieg über das entartete Christentum ihnen nicht nur Glaubensfreiheit, sondern eine neu erblühende Geisteskultur zum Geschenke machte.

3. Von Mohammed bis zu den Kreuzzügen.

a. Unter dem Halbmond.

Es ist nichts Seltsames oder auch nur irgendwie zur Verwunderung Geeignetes, daß die Juden in Arabien mehr Freiheit genossen und sich größerer Rechte erfreuten als in allen anderen Ländern,

welche sie seit ihrer Zerstreuung bewohnten. Sie fanden in jenem Lande Semiten, Stammverwandte, deren Glaube zudem (vor Mohammed) noch keine feste Gestalt angenommen hatte, kein eigentliches System befolgte, auf keine Unfehlbarkeit Anspruch erhob und daher auch keinen Druck gegen Ungläubige forderte. Die Juden erlangten daher in Arabien einigen Einfluß und eine Macht, die ihnen bis auf die neueste Zeit nicht wieder geblüht haben.

Schon im grauen Altertum standen die Hebräer mit den verwandten Arabern in manigfachen Beziehungen; schon die Sage von Ismael zeigt das Bewußtsein ihres gegenseitigen Zusammenhanges. Der Aufenthalt der Hebräer nach dem Auszug aus Aegypten auf der Sinai-Halbinsel wird diese Beziehungen erneuert haben; in größerer Anzahl aber haben sich die Juden als Solche wol erst nach der zweiten Zerstörung Jerusalems unter Titus in Arabien niedergelassen. Sie erwuchsen dort zu bedeutenden Stämmen, teilweise priesterlicher Herkunft, ihr Mittelpunkt war die Stadt Jatrib. Nördlich von derselben beherbergte die Landschaft Chaibar ausschließlich Juden. Die Jatriber wie die Chaibarer legten zahlreiche Festungen und Schlösser zum Schutze gegen räuberische Beduinen an. Eine weiter entlegene jüdische Kolonie befand sich im sog. glücklichen Arabien, in Jemen, wo es ihnen durch ihren Einfluß auf die dortigen Könige aus dem Stamme der Himjariten gelang, die Ausbreitung des Christentums zu hintertreiben, die von Byzanz aus versucht wurde. Dennoch bekehrte sich am Ende des fünften Jahrhunderts ein Häuptling mit seinem ganzen Stamme zum Christentum. Die Juden Arabiens lebten, von der Religion abgesehen, durchaus gleich den Eingeborenen und trieben in Hedschas Viehzucht wie die Beduinen, in Jemen Seehandel wie die Himjariten. Ja die beiden semitischen Völker verwuchsen so, daß nicht selten jüdische Stämme mit arabischen Bündnisse schlossen und mit ihnen gegen andere Juden oder andere Araber Fehden führten. Die jüdischen Stämme zeichneten sich vor den heidnischen Arabern durch mildere Sitten und tiefere Kenntnisse aus, während sie mit ihnen an Tapferkeit sowol als in Pflege der Dichtkunst wetteiferten. Viele Araber lernten das Schreiben von den Juden, welche sie „das Volk der Schrift" (Ahl' ul kitab) nannten, und im Allgemeinen lernten sie von ihnen auch den Gebrauch des Kalenders. Die heimischen Gesetze und Gebräuche hielten die arabischen Juden äußerst streng, sehnten sich nach Jerusalem und erwarteten den Messias. Aus Tiberias und aus Babylonien empfingen sie fortwährend den Schatz der Schriftauslegung und in Jatrib bestand ein eigenes Lehrhaus, das sich allerdings, wie die arabischen Juden überhaupt, mehr mit der Agada als mit der streng gesetzlichen Lehre befaßte und nicht kritisch die wertlosen Zugaben von der Hauptsache zu sichten

verstand. Nur in der dichterischen Ausschmückung biblischer Geschichten überragten die arabischen Juden die geistige Kultur der Heimat. Ihre Ueberlegenheit blieb nicht ohne Einwirkung auf die Araber. Mehrere Häuptlinge der Letzteren und mit ihnen auch ihre Stämme traten zum Judentum über, das für sie weder so fremdartig, noch so widersinnig war wie für nichtsemitische Völker. Auch ein König der Himjariten in Jemen, Abu-Kariba, welcher auf einem Kriegszuge gegen die Perser, auf dem er Hedschas eroberte, in Jatrib mit den dortigen Juden in Berührung gekommen, bekehrte sich zum Judentum — wahrscheinlich nur auf oberflächliche Weise, — und seinem Beispiele folgte, angeblich durch Wunder bewogen, etwa die Hälfte seiner Untertanen, während die andere Hälfte ihr Heidentum frei ausüben durfte. Bald darauf, — es war am Anfange des sechsten Jahrhunderts, — zerfiel bereits das himjaritische Reich; aber Abu-Kariba's Sohn Jussuf, ein eifriger Jude, festigte es wieder. Es werden von ihm arge Verfolgungen dortiger Christen erzählt, in Folge deren der König von Aethiopien, Elesbaa, vom byzantinischen Kaiser Justin I. aufgefordert, eine Flotte ausrüstete, ein Heer nach Jemen sandte und mit Jussuf einen Krieg begann, in welchem dieser tapfer kämpfend fiel (530). Damit verschwand das jüdische Reich in Jemen nach kurzem Bestande. Es kam in dieser Landschaft eine christliche Dynastie an das Ruder und die Juden, soweit sie nicht gefallen, flohen wol Alle nach Nordarabien. Aber hier empörten sich nun die heidnischen Araber gegen die von Jatrib aus im Namen der himjaritischen Oberherren herrschenden Juden, deren Nimbus nach dem Sturze ihres Reiches geschwunden war, und nahmen ihnen die Herrschaft mittels einer List, indem die jüdischen Häuptlinge zu einem Male geladen und daselbst erschlagen wurden. Blutige Fehden folgten zwischen heidnischen und jüdischen Arabern, in welchem der jüdische Dichter und Häuptling Samuel ben Adija, der den heidnischen Dichter und Prinzen Imrulkais einst beherbergte, eine Rolle spielte; Imrulkais war nach Konstantinopel gereist, um Hilfe gegen seine Feinde zu suchen, die ihn aus der Heimat vertrieben, und hatte seine Tochter bei Samuel gelassen; die Feinde wußten Samuels Sohn gefangen zu nehmen und drohten ihn zu töden, wenn er die Tochter des Arabers nicht ausliefere; Samuel aber zog die Pflicht der Neigung vor und sein Sohn wurde vor seinen Augen gemordet.

Später wuchs der Einfluß der Juden in Jatrib durch Fehden, in denen sie sich hervortaten von Neuem; aber er fiel wieder durch einen Mann und seinen Anhang, welcher den Schwerpunkt in der semitischen Welt Asiens mit Hilfe jüdischer Lehren von den Juden auf die eingeborenen Araber übertrug. Dieser Mann war Mohammed ibn Abdallah aus Mekka, der Gründer des Islam. Das Juden-

tum war es jedenfalls, — denn es konnte nichts anderes sein, — was ihm den Gedanken einer neuen Religion mit einem einzigen, übersinnlichen, sich nicht nach heidnischer Art zum Menschen erniedrigenden Gotte eingab. Es ist hier nicht der Ort, näher auf die Geschichte dieses im Anfange des siebenten Jahrhunderts in Mekka auftretenden frommen Betrügers und geilen Herrschlings einzugehen, der jedoch trotz dieser Schattenseiten sich das Verdienst erworben hat, sein Volk zu einem reinern Glauben und damit auch zu einer höhern Kultur emporzuleiten, wenn man von letzterer die Dichtkunst ausnimmt, in welcher die Araber vor Mohammed viel bedeutendere Leistungen aufzuweisen haben als seit seiner Zeit.

Wie Grätz betont und nachweist, trugen die ersten Lehren des arabischen Profeten, welche er in epileptischen Zuständen geoffenbart erhalten zu haben vorgab, durchaus jüdische Färbung. Der erste Satz des von ihm aufgestellten Glaubensbekenntnisses: Gott ist Gott, enthält den Grundgedanken des Judentums. Es war äußerst klug von Mohammed, den Glauben eines verwandten semitischen Volkes zu dem seinigen zu wählen; einer andern vorgeschrittenen Religion, z. B. der persischen des Zarathustra oder dem Christentum, das zwar auch von Semiten ausging, aber längst vorwiegend griechisch gefärbt war, hätten sich die Araber nicht unterworfen. Die Juden aber lebten längst unter ihnen und wie sie und standen ihnen daher weit näher als irgend andere Völker. So erzog das Judentum wider seine Absicht bereits eine zweite geistige Tochter, die ihm künftig Herrin und Verfolgerin werden, aber ihm ähnlicher bleiben sollte als die ältere. „Das Beste, was der Korân enthält, sagt Grätz, ist der Bibel oder dem Talmud entlehnt".

Der in Mekka, wie alle Profeten, zuerst mißachtete Mohammed wandte sich nach Jatrib, wo man die Juden in der Nähe hatte und ihren Glauben besser kannte, daher auch geneigt war, eine Religion anzunehmen, die für den Gesichtskreis des Volkes paßte und doch nicht ganz die jüdische war. Seit seiner Flucht von Mekka nach Jatrib (622), welche Stadt er nun Medina, d. h. Stadt des Profeten nannte, suchte Mohammed die Juden für seine Sache zu gewinnen und gab ihnen zuerst vor, Arabien völlig zum Judentum bekehren zu wollen. Er führte an jüdischen Fasttagen auch für seine Anhänger Fasten ein, hieß Letztere im Gebete sich nach Jerusalem wenden und schloß mit den Juden ein Schutz- und Trutzbündniß. Es bestand damals ein sehr freundliches Verhältniß zwischen beiden Glaubensparteien. Viele Juden beförderten Mohammeds Werk, in der Meinung, er wolle ihren Glauben verbreiten. Ja einige hielten ihn für einen göttlichen Profeten, weil er Fragen aus dem Talmud (angeblich) richtig beantwortet haben soll. Die Meisten aber hatten

Vieles gegen ihn einzuwenden, besonders seine Leidenschaften, und machten ihn sogar lächerlich. Erst hütete sich Mohammed, mit den Juden darüber zu streiten, aber als sie immer lebhafter gegen ihn arbeiteten und ihm sogar Anhänger abwendig machten, auch seine jüdischen Freunde fortfuhren, ihre alten Gebräuche zu beobachten, brach er mit seiner Mutterreligion und erließ die „Sura der Kuh", welche einen durchaus judenfeindlichen Charakter hat. Er änderte nun die Richtung beim Gebete zu Gunsten von Mekka und schaffte die jüdischen Fasten ab, an deren Stelle er den Fastenmonat Ramasan setzte, den schon die heidnischen Araber übten. Auch erdichtete er Vorwürfe gegen die Juden, z. B. daß sie Esra als Sohn Gottes verehrten, und daß sie Hinweisungen der Profeten auf ihn aus der Bibel entfernt hätten. Nach und nach, besonders aber seitdem Mohammed mit den Waffen Siege erfocht, begannen Verfolgungen der Juden von seiner und seiner Anhänger Seite, welche durch die Uneinigkeit der jüdischen Stämme sehr erleichtert wurden. Mohammed schlug einen dieser Stämme im Felde und ächtete nun die Juden (und mit ihnen auch die wenig zahlreichen und bisher schon gedrückten Christen). Ein anderer Stamm der Juden stellte ihm dafür nach dem Leben, was er aber erfuhr, worauf er die Dattelpalmen dieses Stammes zerstören ließ und die Angehörigen desselben aus dem Lande trieb. Mord und Fehde wüteten nun zwischen Juden und Islamiten, wobei sich die arabischen Feinde des Profeten wiederholt mit den Ersteren verbanden. Wurde eine jüdische Festung genommen, so verfielen die Männer dem Tode, die Frauen und Kinder der Sklaverei und das Eigentum den „Gläubigen". In Medina wurden auf einem öffentlichen Platze 700 Juden geschlachtet und in eine Grube geworfen. Alle diese Gräßlichkeiten aber rechtfertigte Mohammed stets mit angeblich geoffenbarten Versen seines Korân. Auch die unabhängige jüdische Landschaft Chaibar wurde unterworfen und ausgeplündert. Der „Profet" nahm auch jüdische Frauen und Mädchen in sein Harem; sie widerstrebten jedoch seiner Gunst, ja Eine versuchte ihn zu vergiften und wurde dafür hingerichtet. Ueberhaupt hatte er durch sein Verfahren gegen die Juden diese zu standhaften Feinden und Verbündeten aller Empörer gegen seine Herrschaft gemacht und sein Tod (632) war ein Fest für sie. Seine ersten Nachfolger behandelten sie jedoch noch weit grausamer, besonders Omar, der sie ganz aus Arabien vertrieb. Dessenungeachtet waren es zu hervorragendem Teile die Juden, welche den Arabern den Weg zur Weltherrschaft bahnten, als dieses mit einem neuem Glauben ausgestattete und denselben fanatisch verbreitende kriegerische Volk über die Länder herfiel, welche das Mittelmeer im Osten und Süden begrenzen und über jene noch weiter östlich gelegenen, welche einst das persische Reich gebildet hatten. Parsentum und

Christentum wurden aus Westasien und Nordafrika (Kleinasien einstweilen ausgenommen) beinahe so gründlich hinweggefegt, als hätten sie darin niemals bestanden und neben der Fahne Allahs und seines Profeten lebte, außer kümmerlichen Resten der Christen und der Gebern, unverkürzt nur das Judentum, wenn auch niedergedrückt und geknechtet. Nach den Vorgängen in Medina und der Landschaft Chaibar konnten sich die Juden nicht der Täuschung hingeben, unter den Jüngern Mohammeds besser zu leben als unter dem Kreuze und dem Feuertempel; aber die stets im Herzen der Juden von Anbeginn bis in die späteste Zeit lodernde Rachbegierde trieb sie an, die christlichen Zwingherren in die Hand der semitischen wenn auch ihnen selbst feindlichen Brüder zu liefern. Ein Jude verriet Cäsarea und lieferte damit die Heimat seines Volkes in der Araber Hände; aber nicht Salomo's Tempel, sondern Omars Moschee erstand (638) in dem bisher christlichen Jerusalem, ja die Juden durften auch ferner den ihnen heiligen Boden nicht betreten, angeblich in Folge christlichen Ansuchens bei dem Sieger. Juden sowol als Christen wurden durch die von Omar gegebenen Gesetze (den „Omarbund") soviel als möglich in den vom Islam eroberten Ländern beschränkt und bedrückt. „Sie durften keine neuen Gotteshäuser bauen, baufällige nicht wieder herstellen, in den Kirchen und Synagogen nur halblaut singen und still beten. Sie durften ihre Angehörigen nicht hindern, den Islam anzunehmen und mußten den Mohammedanern mit Achtung begegnen, durften kein Amt bekleiden, über Mohammedaner nicht Recht sprechen und nicht auf Pferden reiten; sie mußten eine eigene Tracht tragen und durften sich keines Siegelrings bedienen; endlich lagen ihnen starke Grund- und Kopfsteuern ob." Am besten stellten sich sowol Juden als Christen noch in Chaldäa oder Babylonien, wo sie besonders viel zum Sturze der Sassaniden beigetragen hatten, von Omar bedeutende Privilegien erhielten (s. oben S. 192) und im Kriege zwischen Ali und seinen Feinden zu Gunsten des Erstern kein kleines Gewicht in die Wagschale warfen. Die Juden insbesondere fühlten sich indessen unter dem stammverwandten Islam wohler als unter dem Christentum und bgrüßten die Araber überall als ihre Befreier. „Ismael" war ihnen in ihrer mystischen Fantasie gesandt um sie von „Edom" zu befreien. Eigentümlich ist es immerhin, daß die Juden ihre Unterdrücker nach solchen Personen benannten, welche nach ihren Sagen von ihren eigenen Vorfahren verstoßen und ungerecht behandelt waren, mithin unwillkürlich sich selbst als ein Opfer gerechter Nemesis betrachteten.

In dieser Auffassung riefen denn auch die Juden Spaniens, wie wir bereits (S. 210) angedeutet, die Araber in ihr Land. Der erste Versuch hierzu, unter dem westgotischen König Egica, wurde verraten und die Juden wurden zur Strafe sämmtlich als Sklaven er-

klärt. Im Jahre 711 aber drangen die Söhne des Ostens, die semitischen Brüder der Juden, wirklich in Europa ein, und eroberten, durch die Juden unterstützt, das Land mit leichter Mühe. Letztere wurden denn auch unter den neuen Herren nicht nur von ihren Leiden erlöst, sondern zu Herren mehrerer bedeutender Städte erhoben und mit eigener Gerichtsbarkeit begabt; nur hatten sie gleich den Christen eine Kopfsteuer zu entrichten.

Doch blieb diese günstige Lage nicht ohne Ausnahme. Nach dem Tode Harun Arraschids nämlich (809) brach in dem Bruderkriege zwischen den Söhnen des Chalifen, Emin und Mamun über Christen und Juden eine arge Verfolgung herein, die jedoch mit dem Siege Mamuns ihr Ende fand. Die auf diesen folgenden Chalifen, Werkzeuge ihrer Minister und Generale, erließen jedoch noch oft beschränkende Gesetze gegen Juden, Christen und Parsen; auch zwangen sie besonders die Juden zum Tragen unterscheidender Abzeichen, verwehrten ihnen gewisse Befugnisse, z. B. auf Pferden zu reiten statt auf Eseln und Maultieren, nahmen den Exilarchen alle ihre Vorrechte und Ehrenbezeugungen und verwandelten Synagogen in Moscheen. Eine eigentliche Judenverfolgung aber brach zugleich mit einer solchen der Christen erst unter dem wahnsinnigen Chalifen Hakim von Aegypten, welcher sich für den von den Schiiten erwarteten Messias (Mahdi) hielt, am Anfange des elften Jahrhunderts aus. Die Juden wurden gezwungen ein Kalbsbild am Halse zu tragen, zur Erinnerung an ihren Kalbsdienst in der Wüste; als sie aber dieses Bild aus Gold fertigen ließen, mußten sie einen schweren Holzpflock am Halse und Glöckchen an den Kleidern tragen. Auch wurden ihnen mehrere Synagogen genommen und zu Moscheen gemacht; aus Verzweiflung traten Viele scheinbar zum Islam über; die Verfolgung hörte erst mit Hakims Ermordung (1030) auf.

Die Zustände der Juden unter den Chalifen Spaniens werden wir des Zusammenhanges wegen bei Anlaß der wissenschaftlichen Tätigkeit des jüdischen Volkes in Spanien betrachten.

b. Unter dem Kreuze.

Die erste Judenverfolgung unter christlicher Herrschaft, nachdem Spanien für das Kreuz verloren gegangen, finden wir im byzantinischen Reiche. Als Kaiser Leon der Isaurier, von Juden und Arabern auf den götzendienerischen Charakter des Bilderdienstes aufmerksam gemacht, denselben abschaffte, wurde er von den Bilderverehrern als Ketzer und Jude verschrien. Um seine Rechtgläubigkeit zu beweisen, veranstaltete er eine Verfolgung der Juden und Ketzer (723) und befahl die Juden zur Taufe zu zwingen. Wie gewöhnlich, fügten

sich auch diesmal Manche zum Schein, während sie tatsächlich Juden blieben, und Manche wanderten aus. Namentlich wandten sich Viele aus Kleinasien nach der Krim, die von verschiedenen barbarischen Völkern bewohnt war, sowie nach dem südlichen Sarmatien bis zum Kaukasus. Später erhielten die Juden im byzantinischen Reiche wieder Glaubensfreiheit und beschäftigten sich vorzüglich mit Seidenzucht und Seidenspinnerei; nur zu Aemtern wurden sie nicht zugelassen. Kaiser Basilios der Makedoner († 886) strebte aber wieder nach Bekehrung der Juden, veranstaltete zu diesem Zwecke Glaubensgespräche zwischen Geistlichen beider Religionen und versprach denen, die sich bekehren würden, Aemter und Stellen. Viele Juden sahen sich genötigt, zum Schein Christen zu werden, kehrten aber nach des Kaisers Tode zum Glauben ihrer Väter zurück. Des Basilios Sohn Leon aber verschärfte des Vaters Anordnungen und verhängte strenge Strafen über die rückfälligen Juden.

In Mitteleuropa begann für die Juden eine bessere Zeit, als sie unter den Merowingern gehabt hatten, unter Karl dem Großen. Dieser von religiöser Beschränktheit freie und mit den größten Verdiensten um die Kultur begabte große Herrscher sah in den Juden, welche bereits den Welthandel in der Hand hatten, nicht zu unterschätzende finanzielle Stützen seiner Macht. Er ließ gebildete Juden aus Italien nach Deutschland kommen, um auf ihre roheren dort lebenden Glaubensgenossen günstig einzuwirken. Gewiß lebten damals schon seit Langem Juden in Deutschland, wenn auch verschiedene Angaben über ihre vorchristliche Einwanderung nur zu dem Zwecke erfunden sind, um nachzuweisen, daß sie an der Hinrichtung Jesu unschuldig wären und um sie hierdurch gegen Verfolgungen zu schützen. Grätz hält die jüdischen Gemeinden in Deutschland für Kolonien derjenigen in Frankreich, welche sich zur Zeit der Merowinger gebildet hätten, und ihre Verfassung für ein Werk der durch Karl aus Italien herbeigerufenen Juden. Ein gewisser Isaak stand bei Karl in solchem Ansehen, daß er der Gesandschaft an den Chalifen Harun Arraschid (797) beigegeben wurde und nach dem Tode der adeligen Genossen mit der Antwort Haruns allein zurückkehrte. Ueberhaupt hatten die Juden unter Karl dem Großen gleiche Rechte mit den Christen und ihre einzige Zurücksetzung bestand darin, daß sie bei der Ablegung eines Zeugnisses gegen Christen einen besondern furchtbaren Eid leisten mußten.

Eine eigentümliche Erscheinung ist es, daß auch unter Karls frömmlerischem Sohne Ludwig die Juden nicht nur Duldung, sondern sogar Gunstbezeugungen genossen. Es erregt geradezu Staunen, welcher Vorrechte sie sich erfreuten. Geistliche durften Sklaven der Juden nicht zur Taufe und damit zur Freiheit verlocken. Man verlegte so-

gar den Juden zulieb Wochenmärkte vom Sabbat auf den Sonntag. Auch waren sie von der Geiselstrafe und den Ordalien befreit. Ihre Handelsfreiheit war unbeschränkt. Juden bekleideten die Stellen von Steuerpächtern und ein besonderer Beamter, der „Judenmeister" wachte über die Beobachtung der ihnen gewährten Rechte. Fragen wir nach den Gründen dieser auffallenden Tatsachen, so finden wir sie vor Allem in dem Umstande, daß das Christentum in Mitteleuropa damals noch jung war und gewichtiger Autoritäten entbehrte. Die Macht des Papsttums war noch nicht sehr ausgebildet und in Folge dessen auch diejenige der Geistlichkeit keine organisirte und den weltlichen Behörden überlegene. Die germanischen Christen fühlten daher noch eine Art von Pietät gegenüber der Religion, aus welcher das Christentum hervorgegangen war, gegenüber dem Judentum. Dasselbe wurde noch als die Mutter des Christentums geehrt, — bis die Macht und Glanzperiode des Papsttums die Tochter übermütig machte und zur Verachtung der Mutter verleitete. Jene Pietät, die allerdings zu weit ging, wenn sie den Juden Vorrechte vor den Christen einräumte oder vielmehr Letztere gegenüber Ersteren benachteiligte und zurücksetzte, wäre indessen nicht aufgekommen, wenn nicht ein verhältnißmäßig hoher Grad geistiger Bildung durch Karl den Großen Eingang und Pflege gefunden hätte. In den Reichen der Westgoten und der fränkischen Merowinger unterlagen ja die Juden heftigster Verfolgung, obschon die Kirche noch nicht ihre höchste Macht erreicht hatte; denn in jenen Reichen herrschte noch urwüchsige Rohheit und war wissenschaftliche Tätigkeit dünn gesäet. Nicht der unbedeutendste Grund der günstigen Stellung des Judentums unter den Karolingern lag aber in einem dritten Umstande. Weiblicher Einfluß hat auf höheren Stufen der Gesittung in Folge der im weiblichen Wesen liegenden Weihe der Anmut stets eine bedeutende Rolle gespielt. Einen solchen Einfluß übte Kaiser Ludwigs zweite Gattin Judit, welche nicht nur einen jüdischen Namen trug, sondern auch für das Judentum natürlich das der alten Zeit schwärmte und sich gern mit ihrer Namensverwandten in der Bibel zusammenstellen hörte. Ihre Neigung teilte auch der mächtige Kämmerer Bernhard, und damit war dann die Richtung vorgezeichnet, die der schwache Monarch zu befolgen hatte. Man sah daher auch viele Juden am Königshof aus- und eingehen; ja wer am Hofe beliebt sein wollte, sprach nicht nur vorteilhaft vom Judentum, sondern besuchte auch die Synagogen, in welchen man damals schon in der Landessprache gepredigt haben muß.

Diese Ordnung der Dinge war jedoch der römischen Geistlichkeit längst ein Dorn im Auge. Zu ihrem Stimmführer machte sich endlich Bischof Agobard von Lyon, dem dabei allerdings der unverwüstliche Hang der Juden zum Sklavenbesitze trefflich zu Statten kam. Agobard

taufte nämlich (um 827) eine entlaufene Judensklavin, worüber die Juden einen gewaltigen Lärm schlugen und auch bei den Behörden Recht fanden. Es entspann sich ein langwieriger Streit zwischen Judenfreunden und Judenfeinden. Den wärmsten Freund einer Emanzipation der Juden muß es peinlich berühren, daß sich auch diesmal, nach einer glücklich verlebten Zeit, ein Sturm gegen die Juden hauptsächlich ihres gierigen Eigennutzes wegen erhob, welcher wahrscheinlich unterblieben wäre, hätten sie sich begnügt, mit den Christen gleichgestellt, und nicht danach getrachtet, eine bevorrechtete Kaste zu werden, und hätten sie auf ihre Religion mehr Wert gelegt als auf ihren Sklavenbesitz, der ihnen zu jener Zeit über Alles in der Welt gegangen zu sein scheint. Agobard predigte rastlos Haß gegen die Juden und Vermeidung alles Verkehres mit ihnen und ließ sich selbst durch kaiserliche Schreiben, welche ihm sein Treiben verwiesen, nicht irre machen. In der Folge vereinigten sich auch andere Bischöfe mit seinen Bestrebungen, den Kaiser zur Zurücknahme der Privilegien der Juden und zur Herstellung der Gesetze gegen dieselben, wie sie unter den Merowingern bestanden, zu bewegen. Es geschah dies mittels weitläufiger Anklagen, in denen teils offenbare Lügen vorgebracht, teils Ueberspanntheiten einzelner jüdischer Sekten oder Schriftsteller dem Judentum als solchem zur Last gelegt wurden. Alle diese Versuche fruchteten jedoch nichts; die judenfreundliche Partei am Hofe blieb obenan und Agobard verband sich nun aus Wut mit den Feinden der Kaiserin und mit den gegen ihren Vater aufrührerischen Söhnen Ludwigs, was ihm den Verlust seines Bistums eintrug. Später wieder eingesetzt, stellte er seinen Judenkrieg ein. Ludwig aber behielt bis zu seinem Tode dieselbe Gesinnung gegen die Juden und änderte sie nicht einmal, als ein bei ihm in hoher Gunst stehender adeliger Geistlicher, Bodo, den während eines Aufenthaltes in Rom das anstößige Leben der dortigen Geistlichkeit empörte, in Spanien (838) zum Judentum übertrat und sich Eleasar nannte, ja sogar die dortigen mohammedanischen Herrscher zur Vertreibung der Christen zu bewegen suchte. Karl der Kahle, der Erbe Frankreichs, folgte seiner Mutter Judit in der Vorliebe für die Juden nach; er hatte einen ihm sehr werten jüdischen Leibarzt Zedekia, der aber den Pfaffen und dem Pöbel als Zauberer galt, und einen jüdischen Günstling, Juda. Unter ihm dauerten daher die Vorrechte der Juden fort; aber es erhob sich gegen die Letzteren der Nachfolger und Schüler Agobards, Amolo, im Vereine mit anderen Bischöfen, welche auf einem Konzil in Meaux die Wiedereinführung der früheren die Juden beschränkenden Gesetze beschlossen. König Karl aber erteilte die von ihm verlangte Bestätigung dieses Beschlusses nicht und löste das Konzil auf. Amolo erließ nun ein mit weitläufigen Anklagen gegen die Juden angefülltes Send=

schreiben an seine Amtsbrüder, und da sich damals in Frankreich die königliche Macht lockerte und Feudalfürstentümer in Menge entstanden, welche sich immer mehr Herrscherrechte anmaßten, so wirkte das Schreiben des Fanatikers auf manche kleine Fürsten, die unter dem Einflusse der Geistlichkeit standen, so daß wie Irrlichter Aufläufe gegen die Juden und Verfolgungen derselben da und dort auftauchten. Endlich erreichte diese in der Richtung nach der Barbarei rückläufige Bewegung auch den Tron und Karl der Einfältige begann die Ländereien der Juden der Kirche zu schenken, worin ihm der Usurpator Boso von Burgund und sein Sohn Ludwig nachfolgten. In Italien bestätigte schon 855 Ludwig II. einen Konzilsbeschluß, welcher sämmtliche Juden aus dem Lande vertrieb, was aber durch die Zersplitterung des letztern in viele kleine Staten und die wiederholten Einfälle der Sarazenen vereitelt wurde.

Den Bemühungen der Geistlichkeit gelang es in der Folge, den Judenhaß unter der Bevölkerung fortwährend zu verstärken und in weitere Kreise zu verbreiten. Die herrschende Unwissenheit wie der vorwiegende Aberglaube begünstigten die Einwurzelung des Wahnes, als wären die Juden Zauberer, welche den Menschen Krankheit und Tod anwünschten, als übten sie geheime Orgien, in welchen sie geraubte Kinder schlachteten und ihr Blut tränken, als vergifteten sie Quellen und Brunnen u. s. w. Das Ende vieler hochstehenden Personen wurde ihnen ohne allen Grund zur Last gelegt und in diesem Sinne in Chroniken eingetragen. Immer zahlreicher wurden die Fälle von Vertreibungen der Juden aus ihren Wohnorten, wenn sie die Bekehrung verweigerten. Zwar war diese Behandlung der Juden noch nicht allgemein, indem Letztere an vielen Orten noch lange ihre verbrieften Rechte behielten; aber sie untergrub die Bildung unter ihnen und ließ sie auf derselben niedern Stufe verbleiben, welche damals die christliche Bevölkerung einnahm. Ihr Beruf wurde in immer allgemeinerm Maße der des Handels, und schon im zehnten Jahrhundert konnte man sich Juden nicht mehr anders denken als in der Eigenschaft von Kaufleuten. Der Ertrag ihrer Geschäfte wurde Gegenstand besonderer Abgaben, welche die Könige verpachteten oder verschenkten. Es gab damals bereits zahlreiche Juden auch in Böhmen, Mähren und Polen, und auch hier waren sie im Besitze bedeutender Rechte und besaßen sogar ihre traurige stete Lieblingssache, christliche Sklaven. Die Juden in Prag waren im elften Jahrhundert schon so reich, daß man von ihren Schätzen in entlegenen Ländern sprach. Doch waren sie weder im Talmud, noch in Wissenschaften bewandert.

Die stufenweise Verschlimmerung des Loses der Juden führte endlich zu den furchtbaren Judenverfolgungen des Mittelalters. Die erste solche in Deutschland, es war vorzugsweise in Mainz, veran-

laßte Kaiser Heinrich II. der sogenannte Heilige, am Anfange des elften Jahrhunderts, und zwar bewog ihn dazu der Uebertritt des Kaplans Wecelinus zum Judentum, als dessen Bekenner er das Christentum in einer höchst rohen Sprache angriff und verunglimpfte. Wie bei jeder Judenverfolgung nahmen auch bei dieser manche Juden das Christentum an, aber stets nur zum Schein, um bei erster Gelegenheit wieder zum alten Glauben zurückzukehren. Dieselbe bot sich dar, als nach etwa einjähriger Dauer (1012 auf 1013) die Verfolgung eingestellt wurde, wahrscheinlich in Folge von Geltspenden.

c. Der jüdische Stat der Chazaren.

In der eben durchgenommenen Periode der Verfolgungen des jüdischen Stammes blühte demselben aber auch ein merkwürdiges Glück. Wie auf kurze Zeit im äußersten Süden Arabiens (oben S. 212), so wurde auf eine längere Spanne im kältern Norden sein Glaube der herrschende, und zwar bei einem nicht im Entferntesten mit ihm verwandten Volke. Es sind dies die finnischen Chazaren, die Erben eines Teils des vernichteten Hunnenreiches, des Gebietes der Wolga-Mündung, das sie in der Folge westwärts über die Krim ausdehnten. Ihre Chakane an der Spitze, machten sie selbst die persischen Sassaniden und die byzantinischen Kaiser zittern; Letztere, wie die Bulgaren und die Russen wurden ihnen tributpflichtig. Die Chazaren waren zu Anfang des achten Jahrhunderts noch Götzendiener. Damals aber gewannen Juden an dem Hofe des Chakan Bulan als Dolmetscher, Kaufleute und Aerzte Einfluß und wußten sich beliebt zu machen Es wird nun erzählt, Bulan habe das Bedürfniß einer bessern Religion empfunden und deshalb an seinem Hofe ein Glaubensgespräch zwischen einem jüdischen Rabbi, einem byzantinischen Geistlichen, den sein Kaiser geschickt, und einem Mohammedaner, den der Chalif abgesandt, veranstaltet. Bulan habe dabei wahrgenommen, daß sowol das Christentum als der Islam sich vom Judentum genährt, zugleich auch von dem Christen sowol als dem Araber gehört, daß Jeder von Beiden das Judentum der andern Religion vorzog, und daraus geschlossen, daß letzteres unter den drei Religionen die beste sein müsse, worauf er dasselbe annahm und ein großer Teil seiner Untertanen sich ebenfalls dazu bekannte (731). Mehr als blos oberflächlich wurde indessen das Judentum der Chazaren erst unter einem der Nachfolger Bulan's, der auch (wie alle späteren Chakane) einen hebräischen Namen führte, Obadjah. Derselbe gründete Lehrhäuser, ließ das Volk in Bibel und Talmud unterrichten und den Gottesdienst nach dem alten jüdischen Herkommen gestalten. Es wurde ein Statsgesetz erlassen, nach welchem nur ein Fürst jüdischen Glaubens den Tron besteigen durfte; gegen

Anhänger anderer Religionen wurde aber Duldung geübt. Der oberste Gerichtshof bestand aus jüdischen Chazaren, Mohammedanern, Christen und Heiden. Die obersten Beamten gehörten alle dem jüdischen Glauben an, das Soldheer, 12,000 Mann, bestand aus Mohammedanern. Die jüdischen Chazaren lernten hebräisch und bedienten sich der Schriftzeichen dieser Sprache. Wenn die Chakane, welche von den byzantinischen Kaisern mehr als jede andere Macht gefürchtet wurden, von Judenverfolgungen hörten, sei es unter Christen oder Mohammedanern, so nahmen sie sich stets ihrer bedrängten Glaubensgenossen an, oft aber in der barbarischen Weise, daß sie an den in ihrem Reiche lebenden Christen oder Mohammedanern Repressalien übten.

Im zehnten Jahrhundert begannen die bisher den Chazaren zinspflichtigen Russen einen Gegenstoß gegen die Ersteren; 965 nahm der Großfürst Swjatoslaw von Kieff mehrere Grenzfestungen der Chazaren ein. Nach und nach wurden die Letzteren auf die Krim zusammengedrängt. Im elften Jahrhundert, als Großfürst Wladimir das Heidentum aufgab und eine ähnliche Religionsprüfung vornahm wie einst Bulan, sandte ihm auch der Chakan David Gelehrte, die aber kein Glück hatten, da Wladimir den byzantinischen Glauben wählte. David ordnete nach Babylonien einen Boten ab, um alte Bibelrollen aufzusuchen und ihm zu bringen; bald darauf aber, vierhundert Jahre nach seiner Bekehrung zum Judentum (1019), wurde das Chazarenreich von den Russen mit byzantinischer Hilfe vernichtet. Die Söhne des letzten Chakan suchten eine Zuflucht in Spanien, wo sie dem Studium des Talmud lebten. Chazarische Juden gab es übrigens noch lange auf der Krim; sie traten jedoch zur Karäersekte über.

4. Vom Beginne der Kreuzzüge bis auf Papst Innocenz III.

Die beiden Weltreligionen, welche in gewissem Maße als Töchter des Judentums bezeichnet werden können, das Christentum als Religion Europa's und der Islam als Glaubensform Westasiens und Nordafrika's, mußen einmal über das Gebiet, das letzterer erstern weggenommen und wozu gerade die Heimat des Stifters der christlichen Lehre gehörte, in heißem Kampfe gegeneinander entbrennen. Dieser Kampf brach an zwei Stellen los, in Spanien, wo die Vaterlandsliebe und im Morgenlande, wo die Glaubensschwärmerei den Christen das Schwert gegen den Halbmond in die Faust drückte. Die Spanier fochten ihren besondern Kreuzkrieg in realistischer Absicht, um ihr Vaterland wieder zu gewinnen; die übrigen katholischen Chrisien abendländischer Form unternahmen ihre Kreuzzüge zu dem idealistischen Zwecke, das (nach ihrem eigenen Dogma leere) Grab ihres aufer-

standenen und zum Himmel gefahrenen Erlösers zu gewinnen. In beiden Kämpfen wurden die Juden in Mitleidenschaft gezogen; denn im westlichen handelte es sich um das Land, welches sie von der einen an die andere Glaubensgenossenschaft gebracht (oben S. 210) und in welchem sie damals in natürlicher wie geistiger Hinsicht ihr Eldorado hatten, im östlichen aber geradezu um ihr eigenes Heimatland.

Der Kampf der Christen und Mohammedaner um Spanien, um das Land, dessen Geistes- und Goldschätze vorzugsweise im Besitze der Juden lagen, dauerte im Ganzen fast achthundert Jahre, war aber zu derselben Zeit am lebhaftesten entfesselt, als die Kreuzzüge nach dem Osten ihren Verlauf nahmen, im zwölften und dreizehnten Jahrhundert. Damals erfreuten sich indessen die Juden nicht nur im mohammedanischen, sondern auch im christlichen Spanien, wo die gegen sie erlassenen grausamen westgotischen Gesetze nicht mehr beobachtet wurden, völliger Rechtsgleichheit. König Alfons VI. von Kastilien († 1109) hatte Juden zu seinen hauptsächlichsten Ratgebern; Amram ben Isaak war sein Leibarzt, Geheimschreiber und diplomatischer Agent in den Verhandlungen mit den mohammedanischen Herrschern. Diese Rechtsgleichheit war indessen, nicht nur in Spanien, sondern in der ganzen Christenheit, ein Dorn im Auge des geistvollen aber herrschsüchtigen Papstes Gregor VII., des grimmen Feindes Kaiser Heinrich IV. Derselbe erließ 1078 durch ein römisches Konzil ein Gesetz, nach welchem Juden kein Amt bekleiden und keine Stellung einnehmen durften, in welcher sie Christen übergeordnet wären, wobei er Alfons VI. besonders im Auge hatte. Dieser beachtete aber das an ihn erlassene Schreiben des Papstes nicht, denn er wollte Toledo haben und bedurfte hierzu der Juden. Er gelangte 1085 zu diesem Ziele; aber sein Erfolg reizte ihn zu weiteren solchen und Amram sollte unannehmbare Forderungen in Sevilla vertreten, als er von dem erzürnten Sultan dem Tode überantwortet wurde. Die bedrohten andalusischen Fürsten riefen die Morabeten aus Afrika herüber und in dem blutigen Kampfe zwischen ihnen und den Christen fochten Juden auf beiden Seiten. Alfons ging in seiner Judenfreundlichkeit soweit, daß er sich sogar zum Werkzeuge jüdischer Unduldsamkeit machte und der ihm befreundeten Sekte, den Rabbaniten gestattete, in seinem Reiche die Karäer, welche sich dort zu verbreiten begannen, zu verfolgen und aus dem Lande zu vertreiben.

Die Kreuzzüge der Christen nach dem Morgenlande sind mit Unrecht als blose Ausgeburten des Fanatismus gebrandmarkt worden. Es ist in Wahrheit im ganzen Verlaufe der Geschichte kein Krieg geführt worden, in welchem ursprünglich auf Seite des Angreifenden weniger selbsüchtige Absichten, höhere ideale Zwecke, eine bewunderswertere Ausdauer und Opferwilligkeit gewaltet, freilich aber auch keiner,

dessen wirkliche Durchführung mit diesen schönen Absichten in grellerm Widerspruche gestanden hätte, als die Kreuzzüge der Christen nach Palästina. Es ist nicht nur etwa Wahn und Aberglaube, sondern eine hochsittliche Regung, ein tiefes Gefühl der Pietät und ein lebendiger Sinn für die Ehre der gesammten Religionsgenossenschaft und die Gemeinsamkeit ihrer Interessen, was die Christen zu dem Verlangen antrieb, den Ort, wo ihr Erlöser, der für sie gestorben, gewandelt hatte und begraben lag, ungestört besuchen zu können, und im Falle sie an dieser frommen Pflicht verhindert würden, es in Besitz zu nehmen. Die Wallfahrt ist ein heiliger Gebrauch jeder als geoffenbart geltenden Religion und es liegt trotz allem daran gehängten abergläubigen Plunder ein schöner und hoher Gedanke darin, das Feld der Wirksamkeit eines hochverehrten Menschen zu besuchen. Wer Weimar besucht um Schiller's und Goethe's oder die Wartburg um Luthers willen, hat kein Recht, Die zu verachten, welche nach Kuçinagara, Mekka, Jerusalem und Rom wallen, um dem in ihren Augen höchsten Verdienste ihre Huldigung darzubringen (anders freilich verhält es sich mit wundertätigen Götzen- oder Heiligenbildern, Erscheinungen oder Reliquien, deren Ort, heiße er Dschaggernaut oder Loreto, keine Erinnerung an vorzügliche Menschen darbietet). Auch ist die kulturgeschichtliche Bedeutung der Wallfahrten nicht zu unterschätzen. Sie sind für Millionen der einzige Anlaß zum Reisen und dienen also wider den Willen der an solchen Orten waltenden Priester und der Wallfahrer selbst dazu, den Gesichtskreis der Letzteren zu erweitern und sie langsam aber sicher höherer Bildung zu nähern.

Die Beweggründe zum Beginne der Kreuzzüge waren durchaus gerechte; sie lagen in der schlechten Behandlung der christlichen Wallfahrer durch die mohammedanischen Machthaber. Selbe nahm ihren Anfang nicht unter arabischer Herrschaft, sondern erst unter der von jeher alle Menschlichkeit niedertretenden Türken, welche damals, theils als Seldschukken-Sultane, theils als übermächtige Prätorianerhorden das gesammte Morgenland beherrschten. Durch den Einfluß dieser Barbaren wurden auch die anderen islamitischen Völker verschlechtert, und so konnte unter den (freilich wol unächten) Fatimiden Ägyptens, welche Landeskultur und Wissenschaft so eifrig beförderten, ein Scheusal erstehen wie jener Hakim (oben S. 216), welchen der wahnsinnige Despotenkitzel stach, sich als menschgewordenen Gott auszugeben (1009). Dieser in Wirklichkeit menschgewordene Teufel war es denn auch, welcher sich die ersten Gewalttätigkeiten gegen die den Christen heiligen Orte erlaubte. Aus Anlaß der Entdeckung eines jener betrügerischen Wunder, welche nun einmal überall die an sich schöne Idee der Wallfahrten entstellen, verbot er die christlichen Pilgerzüge und ließ alle Kirchen und Synagogen im Reiche, ja sogar die mohammedanischen Wallfahrt-

orte zerstören, weil er nur seine eigene Verehrung gestattete. Dies Schicksal ereilte auch die Auferstehungskirche in Jerusalem, welche zwar von den Griechen wieder aufgebaut werden durfte, aber von den Nachfolgern Hakims wieder ausgeplündert wurde. Noch schlimmer aber ging es zu, als (1084) die Turkmanen der Familie Ortok Palästina erhielten. „Die rohen Türken mißhandelten nun die christlichen Einwohner wie die Pilger auf die empörendste Weise; sie erhielten sie in steter Angst, raubten ihnen Hab und Gut, drangen während des Gottesdienstes schreiend und tobend in die Kirchen ein, setzten sich auf die Altäre, schimpften und schlugen die Priester und schleiften den Patriarchen am Bart auf dem Boden herum.“

Das sah ein armer normannischer Einsiedler mit an, Peter von Amiens, ein beschränkter Mensch, der sich aber für die Herrlichkeit seines Glaubens in eine solche Begeisterung hineingelebt hatte, daß er im Stande war, für dieselbe eine Welt in Bewegung zu setzen und einen Krieg von Jahrhunderten zu entzünden, der die unberechenbarsten Folgen hatte, aber in beinahe ironischer Weise Niemanden so wenig zum Vorteile ausfiel als gerade der Religion, die er hatte verherrlichen sollen. Damals dachte in Europa noch Niemand an einen Kreuzzug; selbst der „Stellvertreter Gottes“ hielt den heimkehrenden Pilger Peter für einen Narren; aber der einfältige Mönch bekehrte den stolzen Papst Urban II. und erhielt in ihm einen Bundesgenossen. Es gab längst keinen Papst mehr, der für eine Idee in's Feld gezogen wäre; erst kurz vorher hatte Gregor VII. gewaltet, welcher die Welt lehrte, tatsächliche Verhältnisse zu ergreifen und sich zu Nutzen zu machen. Peter hatte wol nur an Sicherung der Wallfahrten gedacht, — Urban faßte den Plan, dem Geistesreiche Gregors auch eine materielle Unterlage zu geben, und das Papsttum dadurch, daß es der Christenheit das heilige Land als Provinz anbieten konnte, unüberwindlich zu machen. Mit dem Konzil von Clermont 1094 wurde ein Brand in die Welt hinaus geworfen, der nicht so bald gelöscht werden sollte. Die Begeisterung im Abendlande war über alle Beschreibung. Man sah nun einen trefflichen Anlaß vor sich, die europäische Menschheit über die asiatische, das Christentum über den Islam triumfiren zu lassen. Doch liefen daneben auch mancherlei engere, teilweise selbstsüchtige Ziele einher. Fromme wollten sich einen Platz im Himmel verdienen, Ehrgeizige sich auszeichnen, Habsüchtige sich durch Beute bereichern, Abenteurer emporkommen, Verliebte sich den Beifall der Angebeteten erwerben, Söldner ihre Rauflust befriedigen, Geistliche ihren Einfluß vermehren, Fürsten ihre Macht vergrößern, Ritter sich eine solche gründen u. s. w. — Wie jede Bewegung in der Geschichte ihr Zerrbild gleich in sich selbst hat und nicht ermangelt, dasselbe herauszukehren, so war auch die notwendige

Folge der allgemeinen Erregung durch das Predigen des Kreuzes die Beteiligung einer Masse von Gesindel, welches dem ersten geordneten Kreuzheere voraus eilte und bezeichnender Weise von dem fanatischen Eremiten Peter und dem ausgehungerten armen Ritter Walter genannt Habenichts angeführt war. Die schlimmen Seiten des Mittelalters, Unwissenheit, Glaubenswut und Anarchie begleiteten die Schritte dieser Banden. Solchem Gesindel lag, auch ohne daß Mönche dazu besonders fanatisiren mußten, der Gedanke nahe, bei Gelegenheit des Zuges nach dem heiligen Grabe an Denen Rache zu üben, welchen man die Schuld an dem Tode des dort Begrabenen beimaß. Die Kreuzzüge wurden daher, da man gleich in der Nähe der Heimat schon Gelegenheit suchte und fand, Feinde des Christentums anzugreifen, auch eine Zeit arger Judenverfolgungen. Den furchtbarsten Charakter nahmen die letzteren leider in Deutschland an, jedoch durch eine französische Schar, welche durch die Rheingegend nach dem Osten zog (1096). Ihre erste Schandtat war die Niedermetzelung derjenigen Juden in Trier, welche die Taufe verweigerten, und zwar in der Kirche! Eine Anzahl derselben hatte sich schon vor der Ankunft der Mörder selbst getödet, da die Absicht der letzteren allbekannt war. Aehnliche Blutbäder wurden in Worms, wo gegen achthundert, und in Mainz, wo über dreizehnhundert Juden fielen, angerichtet. Dieselbe Schar, welche in Trier gemordet, überfiel auch Köln, wo der edle Bischof Hermann III. und die Bürger die Juden in benachbarten Städten verbargen; aber die blutlechzenden „Kreuzfahrer" machten ihre Opfer ausfindig und schlachteten sie bis auf Jene, welche sich in der Verzweiflung selbst das Leben nahmen. Man berechnet die Gesammtzahl der in zwei Monaten im Rheinlande Gemordeten auf zwölftausend. Auch in Regensburg und Prag wurden Juden geschlachtet; in letzterer Stadt hatte ihr leidiger Sklavenhandel (mit Slawoniern) die Veranlassung dazu geboten, indem sie weder die Taufe ihrer Sklaven zugeben, noch selbe zum Zwecke der Taufe verkaufen mochten; als sie, um weiteren Verfolgungen zu entgehen, Böhmen verlassen wollten, nahm ihnen Herzog Wratislaw all' ihre Habe, indem er sagte: nackt seien sie in das Land gekommen, nackt sollen sie auch wieder gehen, worauf sie natürlich im Lande bleiben mußten. Das judenmordende Gesindel kam indessen auf seinem ziellosen „Kreuzzuge" elend um. Die höher Gebildeten, Fürsten, Bürger und selbst Bischöfe waren meist über jene Gräueltaten empört und Kaiser Heinrich IV. gestattete sogar den gewaltsam Getauften die Rückkehr zum Judentum, worüber freilich der Papst (Clemens III.) höchst ungehalten war, ohne zu berücksichtigen, daß diese Juden doch nur widerwillige und daher schlechte Christen geworden wären. Aber auch die ungetauft Gebliebenen stießen ihre reuigen Standesgenossen von sich und wollten

sie nicht wieder aufnehmen, so daß die Bedauernswerten zwischen zwei Feinde gerieten!

Nachdem das erste regelmäßige Kreuzfahrerheer unter Gottfried von Bouillon 1099 Jerusalem erobert, schändete es sich unter anderm auch durch Verbrennen der Juden, die in eine Synagoge zusammengetrieben wurden.

Seit diesen ersten größeren Judenverfolgungen war der Geist der Juden in Europa ein äußerst düsterer geworden; alle Freudigkeit verschwand aus den Synagogen und ihrem Kult. Von der katholischen Kirche nahmen sie den Gebrauch an, die Gräber ihrer Märtyrer und Heiligen (Kedoschim) zu besuchen und dabei zu beten.

Wo aber jene Verfolgungen nicht gewütet hatten, wie z. B. in Nordfrankreich, das nicht auf dem Wege der Kreuzfahrer lag, befanden sich noch in der Mitte des zwölften Jahrhunderts, als die Kreuzzüge in der höchsten Blüte standen, die Juden in einer sehr günstigen Lage. Sie besaßen Häuser und Land und sogar christliche Knechte; die Hälfte der Stadt Paris gehörte ihnen; ihre Gemeinden hatten selbständige Verfassungen und selbstgewählte Vorsteher (Prévôts); sie hatten Zutritt bei Hofe und beim Adel und bekleideten Aemter selbst bei Kirchenfürsten; ja ihre Gelehrten hielten mit christlichen Geistlichen Glaubensgespräche und durften den Ansichten der Christen ohne Scheu widersprechen. Das kam aber gewiß nur vor, wo und so lange die Geistlichkeit von wenig Einfluß oder nicht strenggläubig war. Es durfte nur wieder ein fanatischer Geist seinen Rundlauf machen und die Bevölkerungen anstecken, und es kam anders; solches geschah aber in der Regel, wenn wieder ein neuer Kreuzzug in Sicht war. Namentlich war dies der Fall, als der zweite Kreuzzug vorbereitet wurde, von dessen Zeit an die bisher nur sporadischen Judenverfolgungen einen epidemischen und andauernden Charakter annahmen. Ein Papst gab das Zeichen zu der erwähnten Verfolgung. Eugen III. erließ nämlich eine Bulle, in welcher er Allen, die das Kreuz nähmen, die den Juden schuldigen Zinse schenkte. Es kann nicht geleugnet werden, daß der Wucher, den die Juden trieben, und welcher ein bedeutendes Maß erreicht haben mußte, um so allgemeine Erbitterung zu pflanzen, zu den Hauptursachen der Judenverfolgungen gehörte. Auch müssen Juden vielfach in ihrer Opposition gegen das Christentum alles Maß vergessen und statt kritischer Widerlegung Hohn und Spott gegen dasselbe gerichtet haben, wozu freilich auch ihre dem wahren Christentum zuwiderlaufenden zwangsweisen Taufen herausforderten. So befanden sie sich in einem traurigen Kreise: weil sie bedrückt wurden, spotteten sie und weil sie spotteten, wurden sie verfolgt. Ein weiterer Vorwurf, der ihnen schwer angerechnet wurde, war, daß sie heilige Kirchengefäße kauften und so entweiheten. Die

Aebte Bernhard von Clairvaux und Peter von Clugny predigten im Geiste jener Bulle und Letzterer hetzte überdies den französischen König Ludwig VII. und die Kreuzfahrer gegen die Juden auf, wobei er jedoch ausdrücklich davon abmahnte, sie zu töden. Der König verhinderte in der Tat damals eine blutige Verfolgung der Juden, aber ihre Ausplünderung konnte er nicht verhindern. Schlimmer ging es ihnen in Deutschland, wo der Kaiser bereits durch die Fürsten aller Macht beraubt war. Ein französischer Mönch Rudolf reiste hier umher und fanatisirte das Volk gegen die Juden (1146). Es drohten sich die Schauerscenen der Zeit vor dem ersten Kreuzzuge in den rheinischen Städten zu wiederholen; doch hatten mehrere geistliche und weltliche Fürsten ihnen Zufluchtstätten eingeräumt. In den meisten derselben blieben sie sicher, aber im Hause des Erzbischofs Heinrich I. von Mainz, der Einige aufgenommen, wurden sie vom einbrechenden Pöbel vor seinen Augen gemordet. Es gereicht Bernhard von Clairvaux zu hoher Ehre, daß er auf Gesuch des Erzbischofs ein Schreiben erließ, in welchem er das Treiben des blutigen Rudolf verdammte, ihn einen Ausgestoßenen nannte und darauf aufmerksam machte, daß ja die Juden nicht, wie die Kirche wünsche, bekehrt werden könnten, wenn man sie töde. Als der Abt nach Deutschland kam, um Kaiser Konrad III. zum Kreuzzuge zu bewegen, bewog er den Fanatiker, sein schändliches Gewerbe aufzugeben, aber den einmal in das Volk geworfenen Blutgeist konnte er nicht mehr beschwören. Ein entsetzliches Schicksal ereilte die Juden in Würzburg, welche der Bischof umsonst zu schützen suchte (1147). Auch in Frankreich und England fiel Aehnliches vor, doch nicht mehr in dem Grade wie vor dem ersten Kreuzzuge, weil der zweite einen geordnetern Charakter hatte. Seit dieser Zeit jedoch trat in der Stellung der Juden in Deutschland eine wichtige Veränderung ein. Sie galten von da an als die Schützlinge des Kaisers und hießen „des Reiches Kammerknechte“, als welche sie freilich mit der Zeit zu einer Art von Leibeigenschaft und Hörigkeit herabsanken, in der sie nicht weniger als sechs Jahrhunderte verblieben.

Zu gleicher Zeit wie in Mitteleuropa zu Anfang des zweiten Kreuzzuges unterlagen die Juden auch in Afrika einer harten Verfolgung. Es geschah dies von Seite der Almohaden, jener fanatischen Schiiten, welche das Reich der Morabeten stürzten und beerbten. Nach der Eroberung Marokko's (1146) verlangte ihr Herrscher Abdulmumen von den Juden (und Christen) die Bekehrung zum Islam und trieb die nicht Einwilligenden aus dem Lande. Einige Juden, welche die erzwungene Bekehrung nicht ertragen konnten, starben als Märtyrer. Auch in Spanien wurden, als die Almohaden den maurischen Teil dieses Landes eroberten, die Synagogen zerstört

und die Hochschulen geschlossen. Viele sich nicht bekehrende Juden fanden im christlichen Spanien freundliche Zuflucht und in Toledo wurde ein Lehrhaus errichtet. Der sich Kaiser nennende kastilische König Alfons VII. (1126—1157) ernannte den von ihm begünstigten Jehuda ibn Esra zum Fürsten (Nassi) und zum kaiserlichen Hausmeister und gestattete ihm, die Karäer zu verfolgen. Auch Alfons VIII. (1166—1214) begünstigte die Juden, ehrte viele derselben an seinem Hofe, auch als Gesandte, und hatte sogar eine jüdische Geliebte, Rahel genannt Formosa, die von Verschworenen, wol auf Anstiften der Königin, ermordet wurde. Die Juden unterstützten den König in seinem Kriege gegen die Almohaden sehr wirksam. Auch Alfons II. von Aragon war den Juden gewogen. Ebenso verhielt es sich in Südfrankreich soweit der freie Geist der Troubadours und der Albigenser wehte, wo Juden häufig Aemter bekleideten.

In Mitteleuropa ging indessen die Judenverfolgung in immer kürzeren Zwischenräumen fort. Bald begann auch die gehässige Anschuldigung derselben, Christenkinder gekreuzigt zu haben, auf welchen Blödsinn gestützt in Blois 1171 sämmtliche Juden vom Grafen Theobald zum Feuertode verurteilt wurden, den 34 Männer und 17 Frauen auch wirklich erlitten. Rabbi Tam erhob ihren Todestag zu einem Trauer- und Fasttage. Schlimmer aber wurde die Lage der Juden in Frankreich unter König Filipp August, einem der ärgsten Judenverfolger. Ohne Veranlassung ließ er 1180 an einem Sabbat alle Juden in den Synagogen verhaften und einkerkern, gegen ein großes Lösegelt aber wieder in Freiheit setzen. Noch in demselben Jahre hob er alle ihre Schuldforderungen an Christen auf, während er den christlichen Schuldnern ein Fünftel des Betrags für den Staatsschatz abforderte. Zuletzt trieb er die Juden mit Zurücklassung ihres Grundeigentums, das er einzog, aus dem Lande und ließ die Synagogen in Kirchen umwandeln. Vergebens verwendeten sich viele Fürsten und Herren für die Verfolgten. Freilich hatte der König nur ein kleines Gebiet (Francien); über die Vasallen stand ihm nicht soviel Macht zu, um seinen Willen in ganz Frankreich durchzusetzen. Doch tat er in dieser Beziehung soviel ihm möglich war, und griff in einem Falle, der freilich nicht zu Gunsten der Juden spricht, in die Gerichtsbarkeit eines Vasallen ein. Es wurde zu Bray in der Champagne ein Jude ermordet; nun verlangten aber dessen Verwandte die alte Blutrache, diese der regelmäßigen Rechtspflege vorziehend, von der Gräfin der Champagne und erlangten auch von ihr das Recht, den Mörder zu hängen. In unbegreiflicher Verblendung verlegten sie diese Hinrichtung auf das Purimfest, welches den im Roman „Esther" erwähnten Massenmord von 75,000 Judenfeinden durch den blutigen Mardochai feiert, sprachen dabei von dem Galgen Hamans und ver-

glichen auch, wie erzählt wird, ihr Opfer mit Jesus, welchem ähnlich sie dasselbe (mit Dornenkrone u. s. w.) ausstaffirt haben sollen. Als der König, dessen Untertan der Delinquent war, von diesem Vorfall erfuhr, drang er mit Soldaten in Bray ein, gestattete den Juden nur die Wahl zwischen Tod und Taufe und ließ, nachdem Mehrere sich selbst getödet, nahe an hundert verbrennen (1191).

Als Papst Innocenz III. einen neuen Kreuzzug notwendig fand, um das an die Mohammedaner zurückgefallene Jerusalem neuerdings für die Christen zu erwerben, predigte in seinem Auftrage Fulko von Neuilly nach der Weise jenes Rudolf (oben S. 228) und hetzte gleich ihm gegen die Juden. Sie wurden von den nordfranzösischen Baronen vertrieben, aber nun eigentümlicher Weise von Filipp August aufgenommen, wahrscheinlich aus Haß gegen jene Vasallen und gegen die Geistlichkeit, weil der Papst die Auflösung der ersten Ehe des Königs und die Eingehung einer zweiten mit dem Bann bedrohte (1198). Seinem Beispiele folgten mehrere Vasallen; Alle aber wetteiferten, die Aufgenommenen nach Kräften auszusaugen. Ja der König, welcher mit dem Grafen der Champagne einen Vertrag geschlossen, die aus dem Gebiete des Einen in das des Andern gezogenen Juden einander auszuliefern, brach diesen Vertrag und hielt die vor Verfolgungen nach Francien geflohenen Juden zurück, als ob er von der größten Liebe zu ihnen erfüllt gewesen wäre, während für die Juden hieraus der Verlust ihres Rechtes der Freizügigkeit hervorging und sie von nun an gleich Leibeigenen an die Scholle gebunden waren. So oft sie von nun an ihren Wohnort wechselten, wurden ihre Güter von dem Herrn, unter dem sie bisher gelebt, eingezogen und veräußert. Ihr Vermögen wurde sogar als Eigentum des Landesherrn angesehen und man gestattete ihnen den Bezug hoher Zinsen, damit solche dem Herrn zugute kämen. Jedes Geschäft, das sie schlossen, mußte amtlich beglaubigt sein und sie hatten hohe Abgaben dafür zu zahlen. Der König und die Barone hatten das Vorrecht, daß die Juden von ihnen Kirchengeräte als Pfand annehmen durften. Die Fürsten und Herren verkauften und verpfändeten einander ihre Juden gleich anderm Eigentum. Die Geistlichkeit aber verbot den Gläubigen jeden Verkehr und Umgang mit ihnen.

Wie in anderen Ländern, so lebten auch in England und dessen Besitzungen die Juden im frühern Mittelalter unbelästigt. In London besaßen sie palastartige Häuser. An den ersten Kreuzzügen beteiligten sich die Engländer nicht, und die Juden hatten daher bei ihnen länger Ruhe als auf dem Festlande. Der erste Sturm gegen sie brach am Krönungstage des Königs Richard Löwenherz (1189) los und war veranlaßt durch eine Aeußerung des fanatischen Erzbischofs Balduin von Canterbury, welcher der Ansicht war, daß eine

Abordnung der Juden zum Feste nicht zugelassen werden sollte. Dies veranlaßte einen Pöbelauflauf, bei dem die meisten Judenhäuser verbrannt und viele Juden gemordet wurden, Viele auch sich selbst tödeten, um dem Gemetzel zu entgehen. In seiner blinden Wut berechnete das Gesindel nicht, daß mit den Judenhäusern auch viele andere und ein großer Teil Londons in Flammen aufging. Richard ließ die Hauptanstifter des Gräuels hinrichten, erklärte die Juden für die Zukunft als unverletzlich und gestattete den gewaltsam Getauften die Rückkehr zu ihrem Glauben. Nachdem jedoch der König seinen Kreuzzug angetreten, begann die Judenverfolgung von neuem, angeblich weil Juden einen getauften Genossen mißhandelt hätten, worauf Kreuzzügler und anderes Gesindel über sie herfielen und auf die gewohnte Weise mit ihnen umsprangen. Scenen dieser Art fanden in Lynn, Norwich, Stanford, besonders aber in York statt, wo es vor Allem einem gewissen Benedikt galt, einem jener Deputirten an Richard, welcher mit Gewalt getauft worden und zwar zum Judentum zurückgekehrt, aber an den erlittenen Mißhandlungen gestorben war. Der Pöbel erstürmte sein Haus, plünderte und verbrannte es. Benedikts Mitgesandter Jocens und andere Juden flüchteten sich in die Burg, wurden aber belagert und zur Taufe aufgefordert. Als nun eines Tages der Burgwart die Festung verließ, fürchteten die Juden, er werde sie verraten und wllten ihn nicht mehr einlassen, worauf er sich an die Spitze der Belagerer stellte und deren Zahl verstärkte, aber nach mehreren Tagen tapferer Gegenwehr den Sturm aufgeben wollte. Da übernahm ein Mönch den Angriff, der aber dabei durch einen aus der Burg geschlenderten Stein seinen Tod fand. Endlich machten die ausgehungerten Juden, nachdem sie das Gebäude angezündet, selbst ihrem Leben gegenseitig ein Ende, bis auf Wenige, welche die Taufe dem Tode vorzogen, aber von den Belagerern niedergemacht wurden. Der erbitterte König entsetzte den Burgwart seines Amtes. Noch schlimmer erging es den Juden aber nach Richards Tode, als sein andersgesinnter Bruder Johann ohne Land, der sie erst gegen sehr hohe Abgaben beschützt hatte, sie wie ganz England hart zu bedrücken begann. Interessant ist, daß es damals in England Proselyten des Judentums gab, und zwar zwanzig Familien, welche dem Judensturm ebenfalls zum Opfer fielen. Unter Johann wanderten (1211) dreihundert Rabbinen aus England und Frankreich nach Palästina aus und errichteten in Jerusalem Bet- und Lehrhäuser, die jedoch nichts namhaftes leisteten.

Obschon die Juden in Deutschland, seitdem sie des Reiches Kammerknechte hießen (oben S. 228) bis zu einem gewissen Grade den Schutz des Kaisers genossen, traf doch der durch das beginnende Mißlingen der Kreuzzüge am Ende des zwölften Jahrhunderts her-

vorgerufene Fanatismus sie ebenso wie ihre Glaubensgenossen in anderen Ländern. Ihre Rechte wurden immer mehr beschränkt. Noch in demselben Jahrhundert besaßen Juden bei Breslau eigene Dörfer mit Leibeigenen und der Finanzverwalter Herzog Leopolds von Oesterreich, Salomo, hatte christliche Dienerschaft. Aber all dies wurde unterdrückt und die Juden mußten sich in die Städte zurückziehen und sich auf den Handel beschränken. Zugleich verbreiteten sich mit dem kreuzzüglerischen Fanatismus jedesmal auch wieder jene abergläubigen Erfindungen von Kinderopfern der Juden, denen man auch jeden Mord zuschrieb, dessen Täter nicht entdeckt wurde. So brachen denn seit 1179 am Rhein neue Judenverfolgungen aus und wurden Judenmorde ausgeübt, Judenhäuser geplündert und Synagogen verbrannt, und Aehnliches geschah auch in Wien 1196, wo der erwähnte Salomo, weil er einen diebischen Diener hatte einsperren lassen, ermordet wurde und mit ihm mehrere Glaubensgenossen. Umsonst schritten die Kaiser und andere Fürsten gegen den Unfug ein und ließen mehrere Uebeltäter hinrichten; auf das fanatisirte Volk übte dies keine Wirkung.

Die erste Judenverfolgung in Italien seit der römischen Zeit findet man in Bologna, wo 1171 die Juden vertrieben wurden. Doch war dies Beispiel damals sehr vereinzelt. Papst Alexander III. begünstigte die Juden und hatte Einen von ihnen, Rabbi Jechiel, zum Finanzverwalter. Sie hatten unter ihm keine Abgaben zu bezahlen und er verhinderte auf der Kirchenversammlung im Lateran 1179 harte Beschlüsse gegen sie, indem nur das alte Verbot des Haltens christlicher Dienstboten erneuert wurde. Hingegen wurde jede Gewalttat gegen sie verpönt. Auch bestätigten damals die Normannenherrscher in Apulien und Sicilien ihr Vorrecht, nur nach eigenen Gesetzen gerichtet werden zu dürfen. König Rogers von Sicilien Minister Filipp unterstützte sie eifrig. In den größeren Städten des Reiches hatten sie Gemeinden von mehreren hundert Gliedern, in Palermo sogar von 1500 Familien. Auch in Rom und Venedig waren sie zahlreich, im übrigen Mittel- und Oberitalien dagegen sehr schwach vertreten. In literarischer und wissenschaftlicher Beziehung leisteten die italienischen Juden nichts nennenswertes.

In Griechenland und im byzantinischen Reiche überhaupt waren die Juden ebenfalls zahlreich. In Theben lebten zweitausend Familien, in Konstantinopel ebensoviel und dazu noch 500 Karäer, welche von den Rabbaniten durch eine Mauer getrennt waren. Sie wurden stets von jedem Amte ausgeschlossen, durften nicht auf Pferden reiten und waren mit harten Steuern geplagt; ihre Geistestätigkeit war dem entsprechend gleich null.

Im Orient waren die Juden unter mohammedanischen Herrschern meist in guten Verhältnissen und zahlreich. Dem Geiste ent-

sprechend, der die Kreuzfahrer gegen sie beseelte, blieben ihrer im christlichen Königreich Jerusalem, so lange es bestand, nur Wenige, in ganz Palästina kaum über tausend Familien; aus Jerusalem wurden sie zwischen 1169 und 1175 vertrieben. Im Lande des Tigris und Eufrat kamen an Stelle der verschwundenen Gemeinden von Sura und Pumbadita diejenigen von Mossul und Bagdad empor. In Bagdad lebten tausend jüdische Familien und der Chalif Almuktafi (1136—1160) ernannte den reichen Salomo zum Fürsten sämmtlicher Juden seines Reiches, deren Richter, Rabbinen und Vorbeter er zu wählen hatte, und gestattete ihm fürstliches Gepränge. Selbst Mohammedaner mußten bei Strafe der Bastonade vor ihm aufstehen und ein Herold rief vor ihm her: Machet Platz für unsern Herrn, den Sohn Davids! Der wiederhergestellte Exilarch bezog von allen Juden des Reiches eine Kopfsteuer und Gebühren von Marktplätzen und Waren, wovon er einen Teil dem Chalifen abzugeben hatte. In Bagdad entstand auch ein Lehrhaus für den Unterricht im Talmud, dessen Vorsteher wieder Gaon hieß. In Aserbeidschan lebten freie aber auch räuberische und fanatische Juden, Feinde aller Andersgläubigen, nur Freunde der berüchtigten Assassinen; einer ihrer Anführer, der im Talmud sehr gelehrte David Alrui (dessen Leben Benjamin Disraeli romanhaft bearbeitete) spielte um 1160 eine bedeutende Rolle, indem er an die Juden Asiens einen Aufruf erließ, sich von der mohammedanischen Herrschaft zu befreien und unter seiner, des Gottgesandten Führung Jerusalem zu erobern. Viele, die ihn für den Messias hielten, sammelten sich bewaffnet in Amadia. Das Unternehmen wurde vereitelt, indem der mohammedanische Befehlshaber dieser Stadt den Profeten tödete, dem aber eine Sekte noch lange anhing. Auch in Chorassan lebte ein unabhängiger kriegerischer Judenstamm. In den bedeutendsten Städten Persiens wohnten viele tausend Juden, in Hamadan 50,000, und in Isfahan hatte ein vom Exilarchen in Bagdad ernannter Vorsteher der Juden Persiens seinen Sitz. In Susa zeigte man das Grab Daniels und die beiden Stadtteile auf beiden Ufern des Flusses stritten sich um seinen Besitz. Endlich wurden sie einig, jährlich im Besitze des Sarges zu wechseln, bis der Sultan, dem diese Störung der Gebeine des Profeten anstößig war, befahl, den Sarg mitten zwischen beiden Teilen über dem Flusse aufzuhängen. Juden lebten ferner in Samarkand (50,000), in Chiwa (8000 Familien), in Indien (oben S. 202), auf Zeilan (wo der König je vier buddhistische, mohammedanische, jüdische und christliche Wesire hatte), in Aden und anderen arabischen Orten (Mekka und Medina ausgenommen, wo sie nicht weilen durften). Die Landschaft Chaibar (oben S. 211) war noch immer von kriegerischen Juden bevölkert. Im Ganzen waren die asiatischen Juden jener Zeit sehr

unwissend. Jährlich im Herbste versammelten sich ihrer siebenzig= bis achtzigtausend mit dem Exilarchen und dem Gaon von Bagdad an dem angeblichen Grabe des Ezechiel bei Kufa, welches prachtvoll ausgeschmückt war, und wo man das Hüttenfest feierte. Ein anderes Grabmal, zu dem man ebenfalls wallfahrtete, gab man für das des Esra aus. Auch Reliquienkult und Wunderglaube standen bei den Juden Asiens in hohen Ehren.

Die ägyptischen Juden hatten ein eigenes Oberhaupt, den Nagid mit dem Sitze in Kairo, wo auch ein Lehrhaus bestand und zwei Synagogen die babylonische und palästinische Lehrart vertraten, aber an hohen Festen gemeinsamen Gottesdienst hielten. Außerdem war in Kairo ein Oberhaupt (Nassi, Fürst) der Karäer. In wissenschaftlicher Beziehung leisteten auch die ägyptischen Juden nichts und wallfahrteten dafür nach der angeblichen Synagoge Mose's in Dimuh, wo ein Baum stand, der aus dem Stabe Mose's aufgewachsen sein sollte. Unter Sultan Salaheddin, der auch Syrien und Palästina beherrschte, erfreuten sich die Juden großer Gunst und erwarben bedeutenden Wohlstand.

5. Von Innocenz III. bis auf Rudolf von Habsburg.

Die Lage der Juden hatte sich seit dem Beginne der Kreuzzüge, in Folge des durch diese geweckten christlichen Fanatismus, fortdauernd verschlimmert; die entschiedenste Wendung zum Schlimmern nahm sie aber mit der Tronbesteigung des Papstes Innocenz III. (1198), jenes Kirchenfürsten, der gleich Gregor VII. die Weltherrschaft als das Erbe seine Amtes betrachtete und Jenen im Eifer, dieses Ziel zu erreichen, noch weit überbot. Innocenz III. tadelte den König Filipp August (1205) wegen seines mildern Verhaltens gegen die Juden in den späteren Jahren seiner Regierung, so auch den König Alfons VIII. von Kastilien und andere Fürsten, welche die Juden nicht geradezu verfolgten, und bedrohte die Christen, welche Verkehr mit Juden pflogen, mit dem Banne. Seine Erlasse waren von den schwersten Anschuldigungen gegen die Juden erfüllt; wenn man aber dieselben aller Uebertreibungen und Erfindungen entkleidet und nur das bestehen läßt, was auch anderswo ihnen vorgeworfen wurde und aus den Ereignissen jener Zeit von selbst hervorgeht, so kann man nicht umhin, die trübe Tatsache immer wieder bestätigt zu finden, daß wenigstens ein großer, wo nicht der größte Teil der Juden fortwährend durch Wucher, durch Habsucht und durch Spott über das Christentum und dessen Organe den Haß, den sie ernteten, selbst mit heraufbeschwören half. Daran freilich waren sie unschuldig, daß die damaligen sog. Ketzer, wie die Albigenser u. A., sich zu den Juden

hingezogen fühlten und deren Religion der damals so sehr entarteten christlichen offen vorzogen; so trugen die der Kirchenmacht am meisten verhaßten Ketzer unwillkürlich dazu bei, das Verderben ihrer Freunde, der Juden, zu befördern. So war z. B. auch Graf Raimund VI. von Toulouse zugleich ein Begünstiger der Albigenser und der Juden und mußte 1209 unter Anderm auch dafür Buße tun, daß er Aemter an Juden vergeben hatte. Natürlich litten auch die jüdischen Gemeinden Südfrankreichs schwer unter dem blutigen Kreuzzuge gegen die Albigenser. In Beziers, dem unglücklichen Opfer dieses Mord- und Raubkrieges, kamen auch zweihundert Juden um. Eine Schar jener sog. Kreuzfahrer, welche die Albigenser erdrückt hatten, die den spanischen Christen gegen die Mauren zu Hilfe zog, erlaubte sich sogar hier, auf fremdem Boden, die damals in Spanien unbelästigten Juden in Toledo zu überfallen (1112), wurde aber von spanischen Rittern und Bürgern zu Paren getrieben.

Das vorzüglich gegen die Albigenser gerichtete Konzil von Avignon (1209) verbot die Erteilung von Aemtern an Juden und verpflichtete diese, keine christlichen Dienstboten zu halten, sowie die Sonntage und christlichen Feste und sogar die Fasten zu beobachten. Eine Synode in Paris verbot damals überdies den christlichen Ammen, jüdische Kinder zu nähren und den christlichen Hebammen jüdischen Frauen beizustehen, was von Seiten vieler anderer Synoden indessen ebenfalls geschah. Das Konzil im Lateran 1215, welches den Grund zur Inquisition legte und den beiden fanatischen Orden der Dominikaner und Franziskaner den Ursprung gab, bestätigte im Wesentlichen die eben und schon früher genannten Beschränkungen der Juden und fügte ihnen noch diejenige bei, die bei diesem Anlasse zum ersten Male auftritt, daß dieselbe eine unterscheidende Kleidung tragen sollten. Dieser Gedanke war indessen kein christlicher, sondern ein mohammedanischer und war von den fanatischen Almohaden in Marokko und Südspanien zuerst ins Werk gesetzt worden. Innocenz III. nahm denselben auf; die Form die er annahm, ist aber oft verändert und mit halb empörender, halb lächerlicher Genauigkeit festgesetzt worden. Das unterscheidende Judenzeichen oder der „Judenflecken" bestand in einem Stücke Zeug von meist gelber Farbe, der am Hut oder Oberkleid getragen werden mußte und den Pöbel geradezu aufforderte, die Träger zu verhöhnen oder zu mißhandeln, die Letzteren aber allen Ehr- und Anstandsgefühls beraubte und die Niedrigkeit der Gesinnung, wie den Mangel an Bildung hauptsächlich beförderte, an denen die Juden von da an mehrere Jahrhunderte hindurch krankten. Nicht überall wurde diese entehrende Anordnung mit gleicher Strenge und zu gleicher Zeit durchgeführt; am längsten hielt sich Spanien davon frei, wo die Juden damals noch in den besten Verhältnissen standen.

Auch waren nicht alle Päpste gleich eifrig in Einschärfung der bezüglichen Vorschrift, ja manche unterließen dieselbe ganz oder zeigten sich geradezu mild gegen die Juden, so Honorius III., der auf Innocenz III. folgte und das Judenzeichen wiederholt ausdrücklich erließ.

Als die Inquisition in's Leben trat, wandte sie ihre Tätigkeit sofort, wie gegen die Ketzer, so auch gegen die Juden. Seitdem wurde auch in Spanien die Lage derselben ungünstiger, wo Fernando III. von Kastilien und Jayme I. von Aragon den judenfeindlichen Westgotenkönigen nacheiferten. Als die Balearen den Mauren entrissen wurden, verfuhren die Sieger auch gegen die Juden auf Mallorca äußerst hart und nahmen ihnen die große Synagoge und verschiedene Güter weg. Auch in Ungarn, wo bei den im Christentum noch nicht besonders eifrigen Magyarenkönigen Juden die Salz- und Steuerpacht und mehrere Aemter verwalteten, befahl Gregor IX. dem König Andreas die Entfernung der Juden aus diesen Stellungen und verhängte über den nicht gleich willigen Herrscher den Bann (1232), bis er sich fügte. Doch verdammte Gregor ausdrücklich die Tödung oder gewaltsame Taufe der Juden.

Man hat sich verwundert, daß Gregors großer Feind, Kaiser Friedrich II., trotz seiner bekannten, übrigens wenig grundsätzlichen Freisinnigkeit in religiösen Dingen, gegen die Juden sich äußerst ablehnend verhielt und streng gegen sie verfuhr. Die Sache ist jedoch nicht rätselhaft, wenn man bedenkt, daß Friedrich ein Hasser jeder Art von Fanatismus war und daher dem jüdischen, der sich stets zeigte, wo die Juden einige Freiheit genossen, keinen Vorzug vor dem christlichen einzuräumen Veranlassung hatte, und daß ferner sein Hang zum Wolleben und zu fröhlicher Kunst und Dichtung sich von dem düstern Grübelgeiste und von der schmutzigen Habsucht eines großen Teils der Juden abgestoßen fühlen mußte. Es ist bekannt, daß der Kaiser auch auf die christlichen Ketzer nicht gut zu sprechen war und sogar zu ihrer Verfolgung die Hand bot; jedes eifrige Hängen an bestimmten Glaubenssätzen und Kultformen war ihm unverständlich und unerträglich. So kam es, daß, während sein Namens- und Zeitgenosse Herzog Friedrich von Oesterreich (1244) den Juden seines Landes ein Statut erteilte, das sie gegen alle Mißhandlungen schützte und den Urhebern solcher harte Strafen androhte, auch den Juden freien Handel gewährte, der Kaiser dieselben von allen Aemtern ausschloß, ihre Kammerknechtschaft und das Judenzeichen aufrecht erhielt, ja auch die Juden nicht gegen Gewalttaten schützte. Friedrich II. war auch der erste Fürst, welcher die Juden (in Palermo) in ein abgesondertes Stadtquartier (Ghetto) einschloß. Wie sehr dieselben übrigens trotz aller Verfolgung Schätze anzusammeln verstanden, zeigen ihre öfteren Versuche, Fürsten, die ihnen ungünstig waren, durch Gelt zu

bestechen. Sie waren jedoch längst nicht mehr die einzigen Wucherer; namentlich die Lombarden waren ihre gelehrige Schüler geworden und übertrafen sie wo möglich. Schon im zwölften Jahrhundert taten französische und englische Kaufleute dasselbe und 1079 klagte das laterauische Konzil, daß der Wucher überall betrieben wurde und versuchte die Ausschließung der Wucherer von der Lossprechung, vom Abendmal und von der kirchlichen Bestattung zu bewirken, doch ohne Erfolg. Ja es kam dahin, daß, als König Ludwig der Heilige von Frankreich, ein ganz besonderer Judenfeind, den Juden das Zinsnehmen verbot, seine Barone ihm erklärten, die Anleihen der Juden wären nicht zu entbehren und die christlichen Wucherer (deren Zahl jedoch jener der jüdischen wol nicht von ferne gleich kam) nähmen von ihren Schuldnern viel höhere Wucherzinsen.

Bald ging die Verfolgung der Juden noch weiter und sie mußte in den Augen der Opfer das höchste Maß erreicht haben, als sie sich an das Heiligtum des jüdischen Volkes, den Talmud wagte, an das Buch, welches demselben als Inhalt seines ganzen geistigen Lebens galt und dessen Studium jeder andern Beschäftigung voranging. Ein von Zweifeln am Talmud erfüllter, deshalb von den französischen Rabbinen, die im Dünkel der Unfehlbarkeit lebten, mit dem Bann belegter und darauf getaufter Jude, Donin oder Dunin, später Nikolaus, denunzirte dem Papste Gregor IX. den verhaßten Talmud als ein Buch, das unwürdige Vorstellungen von Gott verbreite, Christus und dessen Mutter schmähe und allein die Juden vom Christentum abhalte. Der Papst machte die gehörten Anklagepunkte ohne Untersuchung zum Inhalt eines Erlasses, in welchem er den Bischöfen befahl, den Juden alle Talmud-Exemplare wegzunehmen und sie den Franziskanern und Dominikanern zu übergeben. Die Könige wurden aufgefordert, die Geistlichkeit bei diesem frommen Unternehmen zu unterstützen. Die Bettelmönche (die gewiß sämmtlich kein Hebräisch verstanden) sollten dann den Talmud untersuchen und wenn sich Donins Angaben bestätigten, ihn verbrennen (1239). Die Fürsten waren jedoch sehr lässig in Ausführung dieses Befehls, der fast nur in Frankreich einigermaßen vollführt wurde. Wo dies geschah, wurde der Talmud natürlich zu den Flammen verurteilt; aber der Vollzug unterblieb meist in Folge von Bitten oder — Bestechungen der Juden. Als nun aber ein Erzbischof, der sich zum Organ jüdischer Bitten bei König Ludwig dem Heiligen gemacht, plötzlich starb, sah der Aberglaube darin eine Strafe Gottes; der König ließ darauf zwischen Donin und vier Rabbinen ein Glaubensgespräch abhalten, welches 1240 am königlichen Hofe stattfand. Die Rabbinen wollten erst gar nicht darauf eintreten und beriefen sich auf die den Juden durch die Päpste verliehene Unabhängigkeit in inneren Angelegenheiten. Als sie sich

aber fügen mußten, behauptete Rabbi Jechiel, daß das im Talmud von Jesus Berichtete, welcher nach demselben der uneheliche Sohn eines gewissen Panthera sein sollte, sich nicht auf Christus, sondern auf einen andern Jesus beziehe; er scheint allerdings in diesem Irrtum befangen gewesen zu sein. Das Feuerurteil wurde aufrecht erhalten, doch erst zwei Jahre später vollzogen, indem auf einem Platze in Paris 24 Wagen voll Talmud-Exemplare und andere hebräische Schriften verbrannt wurden. König Ludwig befahl überdies, alle noch aufzufindenden Talmude gleichfalls zu verbrennen und die Juden, welche solche nicht gutwillig hergäben, zu vertreiben. Diese fanatischen Maßregeln waren jedoch wie alle von ihrer Art rein nutzlos; denn die Juden wußten natürlich immer Talmude zu retten und sich neue zu verschaffen.

Als die Mongolen Dschingis-Chans Europa mit einer neuen Barbarei zu überfluten drohten, beschuldigte man die Juden, die ja bei jedem unglücklichen Ereigniß herhalten mußten, des Einverständnisses mit den wilden Horden, unter welchen sich allerdings jüdische Stämme aus Mittelasien befanden. In Deutschland zog man viele Juden zur Strafe, weil sie den Mongolen heimlich Waffen hätten zukommen lassen. Auch sonstige Konflikte zwischen Christen und Juden erfüllten Deutschland damals. In Frankfurt am Main fiel 1241 eine förmliche Schlacht zwischen beiden Parteien vor, weil ein Judenjunge von seinen Verwandten am Uebertritte zum Christentum verhindert worden war. Es kamen dabei nur wenig Christen aber 180 Juden um, was auf die große Menge der Letzteren schließen läßt. Im Kampfe hatten diese ihre Häuser angezündet, so daß die halbe Stadt in Flammen aufging. König Konrad, Kaiser Friedrichs II. Sohn, hob gegen die Frankfurter eine Untersuchung wegen der Niedermetzelung seiner Kammerknechte an, die jedoch mit einer Amnestie endete.

Mehrere Juden hatten sich bei Gelegenheit der Frankfurter Schlächterei taufen lassen, um ihr Leben zu sichern, was zu einem eigentümlichen Streitfall im Schoße des Judentums Anlaß bot. Es handelte sich nämlich darum, ob ein getauftes Mädchen, das zum alten Glauben zurückkehrte, ihre Rechte als Braut auf ihren Verlobten verloren habe oder nicht. Die Rabbinen, welche darüber zu entscheiden hatten, ließen sich durch die ärgste Verfolgung ihres Glaubens nicht von der empörendsten Unduldsamkeit abhalten und erkannten zu Recht: „daß eine Getaufte einer Geschändeten gleich zu achten sei, die zu einer jüdischen Ehe nicht mehr zugelassen werden dürfte“ Wahrlich, es fehlte dem Judentum nur an einer Organisation mit einem festen Mittelpunkte, um ein zweites unfehlbares Papsttum darzustellen. Dagegen unterschied sich das Judentum vom

damaligen Christentum darin vorteilhaft, daß die ganze Gemeinde über wichtigere Fragen entschied, nicht wie bei den Christen blos die Geistlichkeit; der Bann z. B. konnte vom Rabbiner nicht ohne Zustimmung der Gemeinde verhängt werden.

Nach dem Talmud warf sich die Judenverfolgung auf den ärztlichen Beruf, als den einzigen, welcher einen Teil der Juden, denen ja keine Aemter mehr übertragen werden sollten, noch über den blosen Schacher emporhob. Alle hervorragenden Aerzte in Europa, namentlich die Leibärzte der Könige und Fürsten und sogar mancher Päpste und Prälaten, waren damals Juden, welche sich als Schüler der Araber in diesem Wissenszweige ausgebildet hatten. Das Konzil von Beziers fügte 1246 zu der Bestätigung aller früher den Juden auferlegten Beschränkungen noch diejenige, daß jüdische Aerzte keine Christen mehr behandeln sollten. Man bedachte dabei im fanatischen Eifer nicht, daß es an christlichen Aerzten mangelte und daß die wenigen Solchen Schüler jüdischer Gelehrten und daher letztere unentbehrlich waren. Christliche Fürsten gerieten daher bei Krankheiten durch den Wahnwitz ihrer Geistlichkeit oft in die peinlichste Verlegenheit und hatten Mühe, die Hilfe der verfemten jüdischen Aerzte zu erlangen. Ungeachtet jenes Beschlusses wurden übrigens in Montpellier jüdische Aerzte noch lange zum Unterricht und zur Ausübung ihrer Kunst zugelassen.

Als deutsche und französische Juden sich an den Papst Innocenz IV. wandten und ihre Bitte um Schutz gegen Verleumdungen und Verfolgungen durch klingende Gründe unterstützten, erließ er 1247 eine Bulle, worin er ausdrücklich die damals herrschende Sage, als ob die Juden bei Festen Kinder mordeten und ihr Blut tränken, für eine boshafte Erfindung erklärte, die gegen die Juden verübten Quälereien und Verfolgungen in der entschiedensten Weise verdammte und ihre Bedrücker mit dem Kirchenbanne bedrohte. Das Papsttum wurde jedoch die Geister, die es selbst heraufbeschworen, nicht mehr los und die Bulle hatte keine Nachwirkung. Noch weniger Glück hatte ein anderes Gesuch der Juden bei demselben Papste, nämlich dasjenige um Aufhebung des Verfahrens gegen den Talmud. Der Papst ließ eine neue Prüfung dieses Werkes vornehmen; obwol aber von der dazu aufgestellten Kommission, deren Mitglied auch der gelehrte Albert der Große war, Niemand etwas vom Talmud verstand, wurde derselbe dennoch aufs Neue zu den Flammen verurteilt.

Der größte Judenfeind jener Zeit, Ludwig der Heilige, war dies indessen vorwiegend aus Entrüstung über den Wucher, den die Kirche verdammte. Er ließ daher keine Gelegenheit vorübergehen, das was die Juden zuviel einnahmen, zum Besten der Kirche zu verwenden und nahm ihnen Güter ab, um die Kosten des von ihm beschlossenen Kreuzzuges zu bestreiten. Als er während desselben in

Aegypten Gefangener wurde und ihm die Mohammedaner vorhielten, er dulde in seinem eigenen Lande Ungläubige, während er Solche auswärts bekriege, befahl er die Juden aus seinem Erblande zu vertreiben, immerhin mit gewissen Ausnahmen; doch wurde sein Befehl nicht vollständig ausgeführt und später sogar wieder zurückgenommen. Dagegen verarmten unter ihm die französischen Juden durch die beständigen Brandschatzungen und auch ihre geistige Thätigkeit erlahmte und starb aus, weil die Rabbinen, deren Wirken durch alle Mittel vereitelt wurde, großenteils auswanderten, wie kurz vorher aus England (oben S. 231). Hier waren inzwischen die Verhältnisse zwar unter Heinrich III. etwas besser geworden als unter seinem Vater Johann ohne Land. Der vom König ernannte Oberrabbiner regirte die Juden des Landes in ihren inneren Angelegenheiten unabhängig und mit weitgehender Amtsbefugniß und der König zügelte den Fanatismus der Geistlichkeit, welche allen Verkehr zwischen Christen und Juden unterbinden wollte; aber der schlimme Zustand der Reichsfinanzen, durch des Königs Verschwendung herbeigeführt, veranlaßte den Stat, zu den Geltmitteln der Juden Zuflucht zu nehmen. Jeder Jude, selbst Kinder nicht ausgenommen, mußte einen Leibzoll zahlen; von jedem Geschäft, bei dem Juden beteiligt waren, mußte eine Abgabe entrichtet werden. Außerdem wurden Juden fortwährend wegen meist erdichteter Vergehen und Verbrechen eingekerkert und nur gegen starkes Lösegeld freigelassen. Unter dem Vorwande wichtiger Beratungen berief der König nach Worcester eine Art Parlament aus Abgeordneten aller Judengemeinden je nach deren Stärke, von dem er aber lediglich Gelt erpreßte. Nachdem er die Juden genug ausgesogen, verpfändete er sie seinem Bruder Richard von Cornwales. Zugleich betrieb die Geistlichkeit bei dem König das Verbot des Baues neuer Synagogen, das laute Beten in den alten, die Durchführung des Tragens der Judenflecken u. s. w. In sieben Jahren wurden damals den englischen Juden 422,000 Pfund Sterling und einem Einzelnen, Aaron von York 30,000 Mark Silbers und 200 Mark Goldes abgenommen. Im Jahre 1264 überfiel und plünderte der Pöbel Londons die Juden und erschlug ihrer 1500. Aehnliche Bedrückungen und Metzeleien waren damals auch in anderen Ländern sehr häufig. In Deutschland ragt unter mehreren Judenmorden derjenige zu Sinzig 1266 hervor, wo an einem Sabbat die ganze Gemeinde in der Synagoge verbrannt wurde. Eine Synode in Wien 1267 bestätigte nicht nur alle bisher gegen die Juden erlassenen Gesetze, sondern schrieb denselben außer dem „Judenflecken" auch noch einen Hut von lächerlicher Form (pileum cornutum) vor. Auch in Frankreich hielt man auf derartiger Auszeichnung. Noch ein Jahr vor seinem Tode (1269) bestimmte Ludwig der Heilige, daß dieselbe von rotem Filz oder safran-

gelbem Tuch in Form eines Rades auf Brust und Rücken getragen werden solle. Zuwiderhandelnde mußten im ersten Falle ihr Oberkleid, im zweiten zehn Pfund Silber hergeben. Eine Kirchenversammlung in Ofen unter dem Vorsitze des päpstlichen Legaten für Ungarn und Polen mit den Nebenländern führte 1279 auch in diesen Gebieten die Beschränkungen ein, welchen die Juden in den westlicheren Ländern Europa's unterworfen waren, schrieb den Judenflecken in Form eines roten Rades vor und untersagte jeden Verkehr zwischen Christen und Juden. Aehnlichen Beschränkungen waren übrigens in Ungarn und Polen auch die griechischen Schismatiker und die Mohammedaner unterworfen; erst später wurde man auch dort gegen die Juden strenger als gegen die übrigen Akatholiken.

Am besten erging es den Juden damals verhältnißmäßig in Spanien, wo Alfons X. der Weise von Kastilien die Richtung der früheren Alfonse befolgte, die Juden, die seine Kriegszüge gegen die Mauren mit Gelt und Waffendienst unterstützten, in gewissem Maße begünstigte und ihnen Moscheen eroberter Städte zu Synagogen einräumte. Das Amt des königlichen Schatzmeisters wurde unter ihm in jüdischer Familie erblich. Auch war ein Jude sein Leibarzt, Astronom und Astrolog, und der Vorbeter der Synagoge zu Toledo, Don Zag (Isaak), den er „seinen Weisen" nannte, bearbeitete die den Namen des Königs tragenden astronomischen Tafeln. Dennoch liebte der König die Juden nicht und das von ihm erlassene Gesetzbuch schloß sie von Ehren und Aemtern aus und bedrohte die Bekehrung von Christen zum Judentum mit dem Tode, verbot den Bau neuer Synagogen, schrieb das Judenzeichen bei schwerer Gelt- oder Körperstrafe vor und verpönte jeden Verkehr zwischen Christen und Juden. Ja es war sogar die erdichtete Untat der Kinderkreuzigung am Charfreitag „oder auch das Kreuzigen einer Wachsfigur an diesem Tage" (was demnach wol etwa vorgekommen sein mag) mit dem Tode bedroht. Das Rätselhafteste aber ist, daß der König, der selbst einen jüdischen Leibarzt hatte, Heilmittel von Juden anzunehmen untersagte! Da mithin Alfons seine eigenen Gesetze nicht befolgte, war auch von seinen Untertanen nichts anderes zu erwarten, so daß die Zustände der Juden in Kastilien im Vergleiche mit anderen Ländern noch lange recht erträgliche waren. Viel trug hierzu der Umstand bei, daß außer den Juden auch zahlreiche Mohammedaner in Kastilien lebten, gegen die man folgerichtig mit der gleichen Strenge hätte verfahren müssen, was man aber nicht wagte, so lange es noch mächtige Staten ihres Glaubens gab. Nicht dasselbe kann von dem Nachbar- und Bruderstate Aragon gesagt werden, wo der Beichtvater des Königs Jayme I., (oben S. 236) Raimund von Peñaforte, im Geiste des Papsttums arbeitete und auf die Bekehrung von Juden und Mauren ausging. In diesem Be-

streben stand ihm der getaufte Jude und nunmehrige Dominikaner Pablo Christiani bei. Zwischen ihm und dem gelehrtesten Rabbi Spaniens, Mose Nachmani, veranstaltete Raimund mit des Königs Bewilligung ein Glaubensgespräch in Barcelona (1263). Wie immer bei solchen Gelegenheiten, schrieben sich beide Parteien den Sieg zu: wichtiger ist aber, daß selbst der König Nachmani's Haltung und Geist lobte und ihn reich beschenkte. Trotzdem war derselbe König so schwach, daß er dem Pablo einen Geleitsbrief zu einer Bekehrungsreise gab, worin die jüdischen Gemeinden aufgefordert wurden, den Missionär anzuhören, sich unterwürfig gegen ihn zu verhalten und die Kosten der Mission zu tragen. Als nun aber der neue Apostel nicht den Anklang fand, den er erwartete, bewog er den Papst Clemens IV. zu einer Bulle (1264), welche auch in Spanien den Talmud mit Beschlag zu belegen und nach Erkenntniß seiner Verderblichkeit zu verbrennen befahl. König Jayme ergriff den Mittelweg, den Talmud untersuchen und die das Christentum schmähenden Aussprüche darin streichen zu lassen. Als Nachmani über alle diese Vorfälle eine kritische Schrift veröffentlichte, denunzirte ihn Pablo bei Peñaforte und die Dominikaner verlangten von dem Könige einen Prozeß gegen den Juden. Jayme übertrug die Sache einer nicht aus Dominikanern bestehenden Kommission, welche, obschon sie in Nachmani's Schrift nichts Strafbares fand, doch aus Furcht vor den Dominikanern den Verfasser zu zweijähriger Verbannung und sein Werk zum Feuer verurteilte. Den Dominikanern war jedoch dieser nach ihrer Ansicht viel zu milde Spruch ein Dorn im Auge und der Papst gab dem König seinen Unwillen über die Nachsicht gegen den Ketzer kund. Der verbannte Nachmani begab sich nach Palästina, welches damals die Mongolen eben verwüstet hatten. Er bewirkte in dem abermals zerstörten Jerusalem den Bau einer Synagoge und beförderte unter den in Unwissenheit verkommenen Juden des Morgenlandes soviel Bildung, als von einem einseitigen Talmudjünger, dem höhere wissenschaftliche Richtung fremd war, erwartet werden konnte. Sein Kommentar über den Pentateuch, der diesen Zweck erfüllen sollte, war indessen von mystischen und kabbalistischen Schrullen erfüllt; nicht nur die Worte, sondern auch die Formen der Buchstaben des heiligen Buches waren nach ihm bedeutungsvoll. Die sechs Schöpfungstage legte er als sechs Jahrtausende des Lebens der Menschheit aus, deren letztes, glücklichstes, 1358 beginnen würde. Er starb um 1270 und wurde neben Rabbi Jechiel, der schon früher ausgewandert war, in Chaifa bestattet. Sein Leben und Tod sind von den Juden mit Wundersagen umgeben worden.

Die verhältnißmäßig günstige Lage der Juden in Kastilien wurde durch einen tragischen Vorfall verschlimmert. Gegen Alfons den

Weisen erhob sich sein Sohn Sancho, indem er für seine von dem Vater verstoßene Mutter Partei nahm und den Schatzmeister Zag de Malea zwang, ihm die Staatskasse auszuhändigen, um damit seiner Mutter Beistand zu leisten. Der natürlich hierüber erbitterte König ließ Don Zag (1280) verhaften und hinrichten; ja er ließ das Vergehen des Einen alle seine Genossen büßen, indem er an einem Sabbat alle Juden einzukerkern befahl und ihnen eine Brandschatzung von 12,000 Maravedis auferlegte. Sancho aber brütete Rache und brachte durch einen förmlichen Aufstand, den er anzettelte, seinen Vater vor Kummer in ein frühzeitiges Grab. Als König regelte Sancho die Judensteuer, welche bisher aus dreißig Denaren für jeden Kopf (als Buße für die dreißig Silberlinge des Judas!) bestanden hatte. Sancho bestimmte für jede Provinz (in der Regel wurde jedes Bistum als eine solche betrachtet) eine gewisse Steuer, deren Verteilung auf die Gemeinden und Familien er einer Versammlung von jüdischen Abgeordneten überließ. Die Summe die sich hiernach ergab, betrug für die 850,000 Juden Kastiliens, die etwa 80 Gemeinden bildeten, 2,780,000 Maravedis (etwa 1,380,000 Mark).

6. Von Rudolf von Habsburg bis auf Wenzel.

Mit der Tronbesteigung Rudolfs von Habsburg als deutscher König (1273), des ersten Trägers dieser Würde, der nicht von fürstlichem Geblüte war, begann eine noch anhaltendere und schrecklichere Verfolgung der Juden in Deutschland, als sie bisher gewesen. Es war dies nicht des Königs Absicht; aber seine Armut gab zu wachsender Bedrückung der Juden Anlaß und diese mag wieder die fanatischen Judenschlächter ermutigt haben. Der König war nämlich genötigt, sich an die jüdischen Geltverleiher und Wucherer zu wenden und ließ sich überdies von den Juden jede, auch die kleinste Vergünstigung oder Gefälligkeit mit schweren Summen bezahlen, so daß unter ihm Beschränkungen der Juden, wie sie im Geiste der Zeit lagen und Milderungen solcher, die er um Gelt bewilligte, bunt abwechselten. Außerordentlich zahlreich sind daneben die während seiner Regirung vorgefallenen blutigen und brandigen Scenen. In Mainz wurden 1283 viele Juden erschlagen, weil man sie ohne Grund des Mordes an einem todtgefundenen Kinde beschuldigte. Noch zahlreicher waren die Opfer am gleichen Tage in Bacharach und wenige Tage später in Brückenhausen. Zwei Jahre darauf wurde in München die Synagoge mit 180 Personen in Asche gelegt und ähnliche Fälle kamen in Menge vor. Viele jüdische Familien aus Mainz, Worms, Speier, und mehreren benachbarten Städten wanderten in Folge dessen unter Führung des von den Juden ungemein verehrten Rabbi Meïr von Rothenburg 1286 nach Syrien aus, wo nach ihrer Annahme ein Messias

aufgetreten sein sollte. Anlaß zu dieser Sage bot vielleicht der gelehrte Saad-Addaula, der jüdische Leibarzt und einflußreiche Günstling und Minister des persischen Schah Argun, eines Nachkommen Dschingis-Chans (regirte 1284—1291), indem derselbe, im Sinne des islamfeindlichen Mongolen, dem er diente, mit den Christen Verbindungen anknüpfte, den Mohammedanern Vorderasien wieder zu entreißen. Die Juden sahen ihn, der Wissenschaft und Kunst freigebig beschützte und alle höheren Aemter mit Glaubensgenossen besetzte, als ihren Retter an; aber er wurde kurz vor Arguns Tod von den gegen seine friedliche Regirung erbitterten mongolischen Kriegern ermordet und viele Juden teilten sein Schicksal. In demselben Jahre wurden die Juden von Akkon, als dieser letzte Besitz der Kreuzfahrer verloren ging, gleich den dortigen Christen großenteils erschlagen. Indessen sah aber König Rudolf die Auswanderung seiner „Kammerknechte" höchst ungerne und stritt sich um ihre zurückgelassene unbewegliche Habe mit den betreffenden Städten, während er den Rabbi Meïr in Ensisheim gefangen setzte. Um 20,000 Mark Silber wollten die Auswanderer vom Könige die Freilassung ihres Rabbi und zugleich die Bestrafung der Judenmörder verschiedener Orte erkaufen; aber der geltbedürftige Rudolf gewährte nur das letztere und der Rabbi starb in seiner allerdings milden Haft.

Auch nach Rudolf's Tod gingen die Judenhetzen ihren Gang fort. In der damaligen Reichsstadt Bern beschuldigte man sie 1294 einen Knaben ermordet zu haben, dessen Leichnam man aufgefunden, worauf alle dortigen Juden eingekerkert wurden. Der deutsche König Adolf, an den die Sache berichtet wurde, entschied, daß die Juden auf alle ihre Schuldforderungen an die Stadt und einzelne Bürger gänzlich verzichten, die empfangenen Scheine und Pfänder zurückgeben, der Stadt tausend und dem Schultheißen fünfhundert Mark Silber zahlen sollten, welche letztere Summe die Schuldner der Juden übernahmen. Während des Tronkampfes zwischen Adolf von Nassau und Albrecht von Oesterreich (1298) beschuldigte man die Juden zu Röttingen in Franken, eine Hostie in einem Mörser zerstampft zu haben, so daß Blut daraus geflossen sei. Ein Edelmann Namens Rindfleisch warf sich zum Ritter der angeblichen Hostie auf, sammelte das fanatische Volk um sich und die Bande verbrannte die sämmtlichen Juden zu Röttingen. Damit nicht zufrieden, eröffnete sie eine Mordreise, verstärkte sich fortwährend und metzelte alle Juden nieder, die sie erreichen konnte, so besonders in Würzburg; in Franken, Baiern und Oesterreich sollen bei diesem Anlasse über hunderttausend Juden ermordet worden sein. Nachdem Albrecht gesiegt und König geworden, stellte er die Ordnung wieder her und zog die Urheber der Schlächterei zur Rechenschaft.

Aehnlich wie in Deutschland verschlimmerte sich auch in England die Lage der Juden. Unter König Eduard I. wurden sie anfangs zwar streng aber gerecht behandelt. Als aber ein Dominikaner in London, Albert de Redingge, welcher hebräisch gelernt hatte, um die Juden aus ihren Schriften widerlegen zu können, 1275 zum Judentum übertrat und eine Jüdin ehelichte, hetzten die wütenden Mönche, deren abgefallener Ordensbruder ihrem Zorn entging, Hof und Volk gegen die Juden auf und das Parlament wurde dahin gebracht, durch ein Statut den Juden den Wucher zu untersagen und sie auch im Uebrigen mit allen damals üblichen Beschränkungen und Lasten zu überhäufen. Man bezichtete sie zugleich der Hauptschuld an der damals sehr überhandnehmenden Falschmünzerei, und es ergab sich in der Tat, daß von den 10,000 Juden Englands, welche an einem Tage (1278) sämmtlich eingekerkert wurden, 293 jenes Verbrechens schuldig waren, neben ihnen nur wenig Christen; doch wurden Erstere sämmtlich gehängt, Letztere aber bis auf drei gegen Lösegelt entlassen. Seitdem ruhte der Judenhaß in England nicht. Unter den gangbaren Anklagen, sowol den erdichteten einer Kinderkreuzigung, als den wol meist begründeten einer Lästerung des Christentums wurden an vielen Orten arge Gewalttaten gegen Juden verübt. Man organisirte Missionen zu ihrer Bekehrung, die sie anhören mußten. Papst Honorius IV. befahl der englischen Geistlichkeit, den Verkehr zwischen Juden und Christen zu sperren und eine Synode in Exeter erneuerte 1287 alle schon irgendwo verfügten Verordnungen gegen die Juden. Kurz darauf wurden ohne bekannte Veranlassung alle Juden Englands eingesperrt, aber gegen ein starkes Lösegelt wieder entlassen. Im Jahre 1290 verfügte jedoch der von seiner bigotten Mutter bearbeitete König ohne Zustimmung des Parlamentes die Verbannung aller Juden aus seinem Reiche. Sie verließen, 16,511 an der Zahl, das Land, was nicht ohne manigfache Mißhandlungen vor sich ging. Sie wurden in Frankreich aufgenommen, aber nicht lange geduldet, und verfügten sich teils nach Deutschland und teils nach Spanien.

Denn auch in Frankreich ereilte die Juden dasselbe Schicksal wie in England. König Filipp IV. genannt der Schöne ließ im Jahre 1306, durch geheimen Befehl an alle Beamte, sämmtliche Juden des Reiches an einem Tage verhaften, ganz wie ein Jahr später die unglücklichen Tempelritter, und ihnen dann eröffnen, daß sie bei Todesstrafe das Land verlassen sollten, ohne ihr Vermögen mitnehmen und ihre Schuldforderungen einziehen zu dürfen. Wie bei den Templern war auch bei den Juden die schlimme Lage der Statsfinanzen der geheime Beweggrund des Verfahrens. Damit verband der bösartige Tyrann noch einen schauerlichen Scherz, indem er dem deutschen König Albrecht, der als Nachfolger der römischen Kaiser das

Schutzrecht über alle Juden Frankreichs und der umliegenden Länder in Anspruch nahm, seine „Kammerknechte" ausgeplündert zusandte. Mit nichts als ihren Kleidern und einem bettelhaften Taschengelt mußten sie, etwa hunderttausend stark, das Land verlassen, während der geltgierige Franzosenkönig ihre Gelter und Kostbarkeiten in Wagenladungen nach seinem Schatzhause führen ließ. Mehrere Juden welche dem Befehle der Auswanderung nicht Folge leisteten, wurden in der Tat getödet. Die Verbannten zogen meist nach benachbarten Ländern, Einzelne aber weiter bis nach Palästina.

Der nächste französische König, Ludwig X., Filipp's Sohn, hatte die Laune, die Juden wieder in sein Land zurückzurufen (1315); freilich hatten ihn Edelleute und Solche aus dem Volke, welche der Juden bedurften, darum gebeten. Diese gingen auf jene Gnade nur unter gewissen Bedingungen ein, welche sie gegen neue Gewalttat und schwere Verluste sicherten. Aber auch der König stellte seine Bedingungen, welche in Aufrechthaltung der meisten üblichen Beschränkungen des Judentums bestanden. Die Juden kehrten in großer Menge zurück und Ludwigs Bruder und Nachfolger, Filipp V. vermehrte ihre Rechte und schützte sie. Aber die Geistlichkeit quälte sie fortwährend, und als das von ihr bearbeitete Volk noch zudem durch einen vom Könige beabsichtigten verspäteten Kreuzzug aufgeregt war, fielen die aus Hirten nebst allerlei schlechtem Gesindel bestehenden, von Mönchen angeführten Kreuzfahrer an vielen Orten Südfrankreichs, besonders in Toulouse, über die Juden her und ermordeten sie in Massen. Aber auch christliche Geistliche wurden getödet, weil sie am Volke Erpressungen ausgeübt hatten. Endlich schritt die bewaffnete Macht gegen die Banden ein und zersprengte sie, zum Teil nach Spanien, wo sie ebenfalls Juden niedermachten, aber zuletzt zu Paren getrieben wurden. Es sollen auf beiden Seiten der Pyrenäen 120 Judengemeinden durch den „Hirtenkreuzzug" vernichtet worden sein. Es ging indessen nicht lange, so folgte schon wieder eine neue Judenmetzelei nach. Aussätzige, welche in Guyenne schlecht genährt wurden, vergifteten 1321 die Brunnen, wodurch viele Menschen starben. Einige der in Folge dessen Verhafteten gaben die Juden als Anstifter des Frefels an; man glaubte dies natürlich sofort und dachte sich als Beweggrund entweder die Rache für ihre Leiden oder einen Auftrag von Seiten der spanischen Mauren oder der Araber, welche damit einen neuen Kreuzzug vereiteln wollten. Tausende von Juden wurden in Folge dessen verhaftet, gefoltert und verbrannt, Andere ausgeplündert und vertrieben und die jüdischen Gemeinden zu einer Geltbuße von 150,000 Pfund verurteilt, für welche Summe die Reichsten durch Haft bürgen mußten.

Die Juden in Rom, von denen wir bis dahin nichts Spezielles

zu berichten hatten, zogen Vorteil von dem in der ewigen Stadt stets wütenden Streite zwischen den feindlichen Parteien der Orsini und Colonna (Welfen und Ghibellinen), welche keine Zeit fanden sich um die von der Christenheit Ausgestoßenen zu bekümmern. Zudem hauste der päpstliche Hof damals im „Exil" von Avignon. So lebten die römischen Juden in Wolstand und pflegten zum Teil auch Wissenschaft und Dichtung. Die damals beginnende Blüte der italienischen Literatur und die Wiedererweckung des klassischen Altertums, verbunden mit dem freien republikanischen Leben der Städte, machte die Italiener zudem weitherzig und tolerant. Unter ihren Fürsten wurde das Mäcenatentum guter Ton und der neapolitanische König Robert von Anjou beschützte die Juden nicht nur, sondern achtete auch ihr Schrifttum. Dennoch drohte den Juden in Rom 1321 eine große Gefahr; sie sollten ein Kruzifix verspottet haben, — was ihnen aber geschah, ist nicht bekannt.

Desto deutlicher liegt in blutigen Zügen die Geschichte der Juden Deutschlands vor, welche in der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts den Gipfelpunkt des Entsetzens und Gräuels erreichte. Kaiser Ludwig der Baier besigelte diese traurige Periode 1342 durch den sog. güldenen Opferpfennig, den er den Juden auferlegte. Schon vorher aber hatten die blutigen Metzeleien jener Zeit ihren Anfang genommen. Eine fanatische Bauernbande, die „Judenschläger", angeführt von zwei Edelleuten oder Raubrittern, Namens Armleder, mordeten in den Jahren 1336 und 1337 unersättlich unter den Juden, namentlich im Elsaß. Kaiser Ludwig war zu ohnmächtig, die Juden zu schützen; zu spät erst brachte er einen der Armleder in seine Gewalt und unter das Richtbeil. Zu derselben Zeit erhoben sich die Städter von Deggendorf in Baiern gegen ihre jüdischen Gläubiger und mordeten und verbrannten alle Juden des Ortes, zu deren Erben sie sich machten. Um einen Grund zu dieser Schandtat zu haben, hatte man die Geschichte einer von den Juden durchstochenen Hostie aufgewärmt und der letztern Wunder zugeschrieben, zu deren Ehren eine Wallfahrtkirche gebaut wurde, in welcher der Jahrestag des Judenmordes noch heute gefeiert werden soll. Dieses Treiben wirkte ansteckend und viele tausend Juden kamen damals in Baiern, Oesterreich, Böhmen und Mähren um, ohne daß der Kaiser, der damals mit dem Papste zu stark beschäftigt war, irgend etwas gegen diese Gräuel tat. Papst Benedikt XII. ordnete freilich eine Untersuchung derselben an; aber das Ergebniß derselben ist unbekannt; ohne Zweifel hatte sie gar keines.

Alle diese Schrecken waren indessen nur ein schwaches Vorspiel dessen, was erfolgte, als die furchtbare Krankheit des „schwarzen oder großen Todes" aus Asien her sich verheerend über Europa

wälzte und angeblich fünfundzwanzig Millionen Menschen dahinraffte. Wahrscheinlich blieben die Juden, weil sie mehr arzneiliche Kenntnisse hatten und wol auch mäßiger lebten als die Christen, von der Seuche mehr verschont als diese; das aber brachte sie gerade in den Ruf, die Quellen vergiftet und dadurch die Krankheit verursacht zu haben. Den Anfang zur fanatischen Rache an ihnen für ihre angebliche Untat machte man 1348 in Südfrankreich; Katalonien folgte nach, dann Savoien, die Schweiz, Schwaben und fast ganz Deutschland, besonders die Rheinlande (die „Pfaffengasse") und Baiern. An manchen Orten nahm das Verfahren gegen die Juden einen gerichtlichen Schein an, an anderen wieder wurden sie einfach vom Pöbel todtgeschlagen oder verbrannt. Manche Juden ließen sich taufen, um dem Gemetzel zu entgehen; in Konstanz bereute dies Einer, zündete sein Haus an, rief aus den Flammen dem Volke zu: er sterbe doch als Jude, und es verbrannten über vierzig weitere Häuser damit. Kaiser Karl IV. versuchte einzuschreiten, doch umsonst. Selbst die Stimme Papst Clemens VI. verhallte in der verblendeten, verdummten und vertierten Menge. Auch mancher Städte Ratsmänner hatten den Mut, gegen die Schlächterei aufzustehn und die Juden zu schützen, so in Straßburg, Freiburg, Basel und Köln, aber umsonst, — die Fanatiker entsetzten oder überstimmten die menschlichen Räte und wählten Gefügige oder übten Lynchjustiz. Meist wurden die Juden auch auf „hundert Jahre" oder länger aus der betreffenden Stadt verbannt. Vergrößert und vergräßlicht wurde diese scheußliche Erscheinung noch durch die aus der erwähnten Seuche hervorgehende Epidemie der Geißlerscharen, welche sich zur Buße geißelten und zur Abwechselung dazwischen auf ihren wahnwitzigen Zügen Juden mordeten. Durch die Geißler, im wütenden Kampfe mit ihnen und im Brande ihrer Häuser gingen 1349 die ältesten und größten Judengemeinden Deutschlands, die in Mainz und Köln zu Grunde, ebenso die in Erfurt, Breslau, Wien, Nürnberg u. a.; auch in dem schwächer von Juden besetzten Norddeutschland geschah Aehnliches in Magdeburg, Hannover, Königsberg in der Neumark und anderswo.

Es ging jedoch nach diesen Gräueln nicht lange, so vergaß man die feierlichen Beschlüsse wieder, die Juden auf Jahrhunderte zu verbannen, — man konnte sie nicht entbehren oder glaubte sie nicht entbehren zu können, ja die Landesherren wollten durchaus „Juden haben" und bemühten sich welche zu bekommen, und zwar taten sich hierin merkwürdigerweise besonders die geistlichen Fürsten hervor. Durch die „goldene Bulle" (1355), die auf dem Reichstage in Nürnberg beschlossene Reichsverfassung, gewährte Kaiser Karl IV. den Kurfürsten das Recht, Juden zu halten, wie sie Metallgruben und Salzwerke ausbeuten durften. Man betrachtete sie als eine Gelt-

quelle wie jede andere. Doch verhinderte dies neue Judenverfolgungen nicht. Teils Rohheit jener Zeiten überhaupt, teils Glaubenshaß, teils Erbitterung über den Wucher führten wieder zu Gräueln, wie die Ausrottung der Gemeinde zu Nördlingen 1384, der große Judenmord und Synagogenbrand in Prag 1386, welchen der Tyrann Wenzel billigte, der auch 1390 alle Judenschulden im Reiche aufhob, was die Juden tief herunterbrachte und ihren Schuldnern nicht viel half, da sie dem König 15 Prozent der Guthaben abliefern mußten. Noch im Jahre 1400, in welchem Wenzel als deutscher König abgesetzt wurde, ließ er, der übrigens nichts weniger als ein gläubiger Christ war, 80 Juden verbrennen, weil ein Getaufter ihres Stammes, Pessach, genannt Peter, sie anklagte, in ihren Gebeten Christus und die Geistlichkeit zu schmähen.

Auch in Frankreich rief man nach dem Schwarzen Tode die vertriebenen Juden unter günstigen Bedingungen wieder in's Land (1360), wo sie einen eigenen Oberrichter, einen Prinzen zum Beschützer und volle Handels- und Glaubensfreiheit erhielten. Sie durften Gelt bis auf 80 (!) Prozent ausleihen und unter besonders ausgedehnter Sicherheit Pfänder nehmen. Doch traten später wieder Beschränkungen für sie ein; auf Andringen der christlichen Aerzte wurde nur geprüften jüdischen Aerzten die Ausübung der Heilkunde gestattet; auf Verlangen der Geistlichkeit mußten sie das Judenzeichen wieder tragen und auf Wunsch der Richter wurden sie den Landesgerichten unterworfen. Karl V. stellte die früheren Vorrechte der Juden wieder her und ließ fanatische Priester, welche gegen sie hetzten, strafen. Nur der übertriebene Wucher, dessen sie sich, mit dem hohen Zinsfuße unzufrieden, schuldig machten, bewog 1369 jenen König beinahe, sie wieder zu vertreiben, als ihn eine Geltsumme beschwichtigte. Nur das Judenzeichen hielt er wieder aufrecht. Als Fürsprecher seiner Glaubensgenossen tat sich stets der Judensteuereinnehmer Manessier de Veson hervor, den der König von allen Abgaben befreite und dessen Amt sich auf seinen Sohn vererbte. Der fortgesetzte arge Wucher der Juden rief aber 1380 einen Volksauflauf hervor, bei dem Viele geplündert und Einige getödet und die Schuldscheine vernichtet wurden. Der Aufenthalt der Juden in Frankreich war indessen nur auf eine Anzahl von Jahren bewilligt und wurde immer wieder auf eine ebenfalls kurze Periode erneuert. Daher suchten sie, stets von neuem die Vertreibung fürchtend, soviel wie möglich zusammenzuraffen und regten durch ihren Wucher und durch die ihnen gestattete Anwendung der Schuldhaft wiederholt das Volk gegen sich auf. Als nun einst ein getaufter Jude spurlos verschwand, beschuldigte man die Juden ihn umgebracht oder in's Ausland entführt zu haben, um ihn wieder zu bekehren, und erhob sich ein solch allgemeiner Sturm gegen sie, daß

der König 1394 ihre dritte vollständige Ausweisung aus Frankreich verfügte, 88 Jahre nach der zweiten, doch diesmal ohne daß sie Eigentum zurücklassen mußten; ja die Behörden trieben ihre Guthaben noch ein, ehe sie das Land verließen. In einigen der Krone nicht unmittelbar unterworfenen Gebieten konnten sie bleiben. Die Vertriebenen zogen nach Deutschland, Italien und Spanien.

Außerhalb der deutschen Reichsgrenzen war die Judenmetzelei während des Schwarzen Todes (abgesehen von den erwähnten Scenen in Frankreich und Spanien) nur unbedeutend. In Ungarn vertrieb man zwar damals die Juden; aber es war dabei keine Rede von Wasservergiftung und von Brand- und Mordscenen. In Polen aber wurde diese Periode sogar eine den Juden außerordentlich günstige und wirkte auf ihr Schicksal für Jahrhunderte. König Kasimir der Große bestätigte 1334 ihre Rechte. Zwar fand er sich 1347 genötigt, ihren Wucher zu beschränken, aber er hielt ihren Schutz aufrecht, wenn er auch die Niedermetzelung einer Anzahl, die gegen jene in Deutschland kaum in Betracht kommt, nicht verhindern konnte. Es wird von dem sinnlichen Herrscher erzählt, er habe 1356 eine schöne Jüdin Esther zur Geliebten genommen und ihretwegen die Juden begünstigt; Tatsache ist, daß sie von da an in Polen zwar nicht so vollberechtigt wie die Katholiken, aber doch nicht schlimmer als alle anderen Dissidenten gestellt und keinen entehrenden Beschränkungen unterworfen waren, daher sie auch in jenem Lande zahlreicher geworden sind als in irgend einem andern.

Wir sahen, daß die Judenverfolgungen zur Zeit des Schwarzen Todes auch einen Teil Spaniens (Katalonien) in Mitleidenschaft zogen. Im Ganzen aber war dieses Land noch geraume Zeit von systematischer Bedrückung und Verfolgung der Kinder Israels frei. Auch König Fernando IV. von Kastilien hatte, gleich mehreren seiner Vorgänger, einen jüdischen Schatzmeister, Samuel, den er auch auf dem politischen Felde zu Rate zog. Selbst die Königin-Mutter Maria de Molina, welche ihm feindlich gesinnt war, hatte einen jüdischen Günstling und einen Schatzmeister aus demselben Volke, und in ähnlicher Stellung befanden sich damals noch mehrere Juden in Kastilien, während in Aragon bereits die schlimmen Zeiten begannen, die später ganz Spanien überfluten sollten, Navarra aber vollends an den traurigen Zuständen teilnahm, wie sie damals für die Juden in Frankreich herrschten, so daß 1328 in Estella eine furchtbare Judenmetzelei vorfiel, die sich auch auf andere Orte des Landes erstreckte und über 6000 Opfer forderte. Aber auch in Kastilien war die gute Lage der Juden nicht von Dauer. Alfons XI. (1325—1350) hatte zwar wieder zwei jüdische Günstlinge, deren Einer sein Schatzmeister und Ratgeber und der Andere sein Leibarzt und Astronom war, — Beides

ehrsüchtige und habgierige Männer; aber gegen den Ersten, Josef d' Ecija erhob sich einst in Valladolid ein Volksauflauf, der ihm beinahe das Leben kostete, weshalb der König die Stadt zerstören wollte und sich nur schwer beschwichtigen ließ. Ja der König begünstigte den Wucher der Juden, welche schon unter seinen Vorgängern 33 Prozent nehmen durften; sie nahmen aber mehr und Alfons mußte den Zinsfuß wieder regeln, er erhöhte ihn jedoch auf 33 1/3 Prozent. Das Volk war wegen dieses Wuchers ungemein erbittert gegen die Juden und die Cortes von Kastilien verlangten 1329 den Ausschluß derselben vom Ländererwerb und von der Stellung der Steuerpächter und Schatzmeister, was aber der König nicht bewilligte. Die Feinde der Juden verbanden sich nun mit der Geistlichkeit, und wie sehr oft, stellte sich auch diesmal ein getaufter Jude an ihre Spitze, Abner von Burgos, genannt Alfonso de Valladolid, ein Filosof und Arzt und jetzt fanatischer Feind seiner Stammesgenossen, ohne (obschon Sakristan geworden) ein gläubiger Christ zu sein, indem er dem astrologischen Fatalismus huldigte und gegen die Willensfreiheit schrieb. In hebräischer Sprache verfaßte er heftige Streitschriften gegen die Träger derselben. Er legte ihnen namentlich die Verwünschungsformel gegen Christus zur Last, welche gegenüber den vom Judentum Abgefallenen angewendet wurde, und siegte, da sich dieselbe nicht leugnen ließ, auf einem 1336 vom König angeordneten Glaubensgespräche. Die Folge davon war, daß der überhaupt wankelmütige König den Juden ungnädig wurde und selbst seine zwei jüdischen Günstlinge einkerkern und in Folter und Gefängniß umkommen ließ. Er wandelte aber seinen Sinn aufs Neue um, als sein neuer christlicher Günstling, Gonzalo Martinez, sich gegen ihn empörte und hingerichtet wurde (1339), und nahm wieder einen jüdischen Günstling, doch verbot er den Wucher. Endlich machte der Schwarze Tod dem Wankelmute dieses Königs ein Ende.

Noch einmal, unter Alfons' XI. Sohn Pedro dem „Grausamen" (1350—1369) erhoben sich die kastilischen Juden zu einem namhaften Einflusse. Sie gingen mit diesem in furchtbar tragische Familien- und Statshändel verwickelten kühnen und trotzigen König durchaus einig und kämpften hingebend für ihn. Sein Hof wimmelte so von Juden, daß dies den Neid der Christen erregte. Die Juden ergriffen auch die Partei der Geliebten des Königs, Maria de Padilla gegen seine Scheingattin, die Königin Blanche von Bourbon, die ihre Feindin war. In dem Bürgerkriege zwischen Pedro und seinen feindlichen Bastardbrüdern brachten Letztere zu Toledo gegen zwölftausend Juden um.

Des Königs mächtiger Günstling und Schatzmeister Samuel Abulafia lebte in fürstlichem Aufwande. Er beschützte seine Glau-

bensgenossen und ließ mehrere prächtige Synagogen bauen, tat aber nichts für Kunst und Wissenschaft. Endlich wurde von seinen Feinden der König auf die Schätze seines Günstlings aufmerksam gemacht, und da er selbst in Geltverlegenheit war, ließ er das wahrscheinlich nicht ganz ehrlich erworbene große Vermögen Samuels einziehen und ihn, nach mehr lüstern, 1360 zu Tode foltern. Doch wurden dem König die übrigen Juden darob nicht gram und kämpften für ihn, als sein Halbbruder Heinrich sich gegen ihn erhob und mit französischer Hilfe (unter Duguesclin, gegen ihn zog, welcher Pedro die englische des „Schwarzen Prinzen" entgegensetzte. So oft Heinrichs Scharen siegten, mußten die Juden für den von ihnen unterstützten König schrecklich büßen. Viele wanderten aus oder ließen sich taufen, um sich zu sichern und der größte Teil der Gemeinde zu Toledo ging zu Grunde. Erst der Mord Pedro's durch seinen Bruder (1369) machte dem entsetzlichen Krieg ein Ende. Der blutbefleckte Sieger bedurfte der Juden und schätzte ihre Treue gegen den Todten, daher er sie nicht verfolgte und ihnen sogar Aemter verlieh. Dagegen wuchs der Judenhaß unter dem Volke und die Cortes von 1371 klagten bei dem König über das „schlimme und kecke Geschlecht" der Juden, diese „Feinde Gottes" und verlangten ihre Entfernung aus den Aemtern, ihre Absonderung in eigenen Vierteln, das Tragen der Judenzeichen, die Vermeidung christlicher Namen u. s. w. Der König genehmigte nur zwei dieser Forderungen, und zwar sonderbarer Weise das Tragen der Judenzeichen und das Verbot christlicher Namen. Beides aber, in Kastilien bisher nicht eingeführt, wurde gerade der Anfang zur völligen Erdrückung der Juden im Lande und seitdem ging auch ihre frühere geistige Tätigkeit, die allerdings schon geraume Zeit im Verfalle begriffen war, dem völligen Erlöschen entgegen. Getaufte Juden waren es wieder, welche der Geistlichkeit als Hauptwerkzeuge gegen ihre Stammesgenossen dienten und in überflüssigen Glaubensgesprächen nach Bekehrungen fahndeten, wodurch sie die beharrlichen Juden lediglich zu Streitschriften herausforderten. Die Letzteren mußten übrigens selbst zugestehen, daß ihre reicheren und vornehmeren Genossen durch Wucher, Aufwand, Habgier, Hartherzigkeit gegen Arme, Gleichgiltigkeit gegen ideale Güter, gegenseitigen Neid u. a. Laster am Unglück des ganzen Volksstammes die Hauptschuld trugen. Es war Tatsache, daß die Juden gegen ihren eigenen Glauben größtenteils gleichgiltig geworden waren und die Eifrigeren ihnen die Christen als Vorbilder der Andacht und Frömmigkeit hinstellten, und daß Juden als feige Angeber gegen ihre Brüder auftraten und einander aus niedrigem Haß zu verderben suchten. In dieser Art betätigte sich u. A. der bei Heinrich II. in Gunst stehende Obersteuerpächter Josef Pichon, indem er, auf die Anklage wegen Unter-

schlagungen zu schwerer Geldbuße verurteilt, seine Ankläger in einen Prozeß verwickelte. Ein jüdischer Gerichtshof verurteilte ihn als Verräter zum Tode, und nachdem die Juden vom König, ohne den Namen ihres Opfers zu nennen, die Erlaubniß zur Hinrichtung eines „gefährlichen Menschen“ erhalten, gingen die dazu Ausersehenen Nachts in sein Haus, weckten ihn und als er herauskam, erschlugen sie ihn. König Juan I., über diese Untat an seines Vaters Günstling empört, ließ den Vollstrecker des sogenannten Todesurteils und einen jüdischen Richter hinrichten, entzog den Juden ihre besondere Gerichtsbarkeit, die sie so sehr mißbrauchl hatten, und verbot ihnen alle Proselytenmacherei. Der Haß gegen die Juden verbreitete und verstärkte sich seitdem noch mehr und es regnete in den Cortes Anklagen gegen die Juden und Anträge auf Beschneidung ihrer Rechte, welche der erbitterte König meist genehmigte. So traten die meisten anderwärts üblichen Beschränkungen der Juden auch in Kastilien in Kraft. Es fehlte nur noch die blutige Verfolgung; aber auch diese sollte nicht lange auf sich warten lassen. Sie wurde 1391 in Sevilla durch den fanatischen Priester Fernando Martinez veranlaßt, welcher so rastlos gegen die Juden predigte, daß das ihm zuhörende Volk sich endlich auf dieselben stürzte und viele tödete und die Truppen des Königs einschreiten mußten. Den aufhetzenden Pfaffen ließ man unbegreiflicher Weise ungeschoren, so daß er sein abscheuliches Geschäft fortsetzen konnte, und damit bewirkte, daß der Pöbel sein Werk wieder aufnahm und das Judenviertel in Sevilla in Brand steckte, wobei viertausend Juden umkamen. Viele ließen sich gezwungen taufen und zwei der drei Synagogen der Stadt wurden in Kirchen verwandelt, Das Beispiel wirkte ansteckend; ähnliche Scenen fielen in Cordova, Toledo, Burgos und vielen anderen Städten Kastiliens vor, und sie verpflanzten sich auch nach Aragon, wo die Judengemeinden in Valencia, Barcelona, Lerida und Gerona und auf der Insel Mallorca ausgemordet wurden, soweit sich ihre Mitglieder nicht zur Taufe bequemten. Gleiches hatte der Pöbel auch gegen die Mauren zu verüben Lust und ließ sich davon nur durch die Erwägung abhalten, daß in maurischen Ländern zur Vergeltung dafür die Christen niedergemetzelt werden könnten. Die zwangsweise Getauften, die natürlich unmöglich Christen aus Ueberzeugung werden konnten, wanderten entweder aus oder lebten trotz der Taufe wieder als Juden, was sie, da die Behörden ein Auge zudrückten, tun konnten, so lange der Pöbel nicht dreinschlug. Aus ihnen bildete sich so eine eigene Volksklasse äußerlicher Christen und innerlicher Juden, welche man Marranos (aus dem hebräischen Mahramta, du bist gebannt, verdammt) nannte. Sie wurden, weil man ihnen nicht traute, von den Christen noch mehr gehaßt und verfolgt als die dem alten Glauben treu gebliebenen

Juden, und mit der Gesinnung dieser Christen ging auch eine Anzahl getaufter Juden einig, welche sich vom Judentum völlig losgesagt hatten und nun ihre Stammes- und früheren Glaubensgenossen eifrig verfolgen halfen. Getaufte und ungetaufte Juden griffen sich gegenseitig in Spottgedichten an, und solche fanden soviel Anklang, daß auch christlich-spanische Dichter von denselben den darin häufigen Gebrauch hebräischer Worte annahmen. Mit dieser Zeit, d. h. mit dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts, beginnt ein neuer Zeitraum in der Geschichte der spanischen Juden. Es bereitete sich seitdem, da die spätere Inquisition bereits zu keimen begann, die furchtbare Katastrofe vor, welche nicht mehr den Juden allein, sondern allen Nichtchristen, vorzüglich auch den Mauren, und allen sogenannten Ketzern unter den Christen galt und zu den großen Geisteskämpfen gehört, welche seit dem fünfzehnten Jahrhundert geistiger Fortschritt und Stillstand oder Rückschritt gegen einander führten.

Aehnlich verhält es sich auch bezüglich der Juden in anderen Ländern. Die systematischen und ausschließlichen Judenverfolgungen waren im Jahre 1400, mit Ausnahme ganz vereinzelter späterer Fälle, vorbei und es kam mit dem fünfzehnten Jahrhundert eine Zeit, in welcher die erneuerte Beschäftigung mit dem klassischen Altertum, sowie mit Wissenschaft überhaupt und mit der Literatur der Nationalsprachen den religiösen Fanatismus immer mehr in den Hintergrund drängte. Die bis dahin unter den Christen vernachlässigte Geistesbildung erhob sich nach und nach zu den herrlichsten Blüten, während die Kultur der Juden erlosch. Wir haben daher die Geschichte der letztern nachzuholen, ehe wir die weiteren Schicksale des Volkes Israel verfolgen.

Dritter Abschnitt.

Die jüdische Wissenschaft und Dichtkunst im Mittelalter.

1. Der Uebergang der Juden von religiöser zu wissenschaftlicher Tätigkeit.

Die Ausbreitung des Islam, dieser jüngern Stieftochter des Judentums, war für letzteres in jeder Beziehung epochemachend. Beide Religionen, von semitischen Völkern geschaffen, sind sich so ähnlich und dem Christentum so unähnlich, daß eine gegenseitige Duldung zwischen beiden auch in Zeiten der Unduldsamkeit nichts Verwunderliches hatte.

Zudem ergänzten sie sich in gewisser Beziehung. Das Judentum erteilte dem Islam im Gesetz- und Kultwesen Anleitung und empfing von ihm eine Erweiterung seines Gesichtskreises. Seine eigene Religion konnte es allerdings nicht zu einer Weltreligion machen, wie der Islam eine war; denn es fehlte ihm die weltbürgerliche, für mehrere Völker passende Richtung; aber in weltlichen Dingen konnte es sich an der Hand der neuarabischen Religion über die Schranken des Nationalglaubens hinwegschwingen. Allerdings ging das nicht, so lange sich der Islam in seinem ersten, von Mohammed selbst begründeten fanatischen Anlaufe befand. Als aber in dem Hause der Ommajaden ein erleuchteteres Geschlecht erstand, das nicht am Buchstaben hing, sondern, dem geistlichen Charakter der Chalifenwürde zuwider, jedem Glauben sein Recht zukommen ließ, da hatte die Stunde geschlagen, in welcher sich die Juden aus ihrer bisherigen Lethargie emporreißen ließen. In Allem, was nicht die Auslegung des „Gesetzes“ betraf, waren sie damals tief heruntergekommen und ihr Glaube wäre vielleicht ebenso verknöchert wie es der Brahmanismus und der Buddhismus heute sind, wenn nicht anderweitige Tätigkeit seine Anhänger aufgerüttelt hätte. Ihre Sprache war nur noch ein „lallendes Gemisch“ von Hebräisch, Chaldäisch und verdorbenem Griechisch, ihr Ausdruck nachlässig und formlos, es fehlte ihnen aller Sinn für Schönheit und Anmut der Schreibart. Da griffen zuerst die arabischen Juden ein, indem sie die ihnen geläufige, unverdorbene und in ihrem ersten Aufschwunge zur Blüte befindliche arabische Sprache unter ihren Glaubensgenossen bekannt machten. Ihre Vertreibung aus der Heimat durch Mohammed machte sie zu Herolden der Sprache ihres Unterdrückers. Nachdem dann die Araber Palästina und Babylonien, die Sitze jüdischer Gelehrsamkeit erobert, gab es daselbst bereits Juden, welche in arabischer Sprache schriftstellerisch wirkten, ja die Juden und Christen waren im Chalifenreiche geradezu die Pfleger des wissenschaftlichen Lebens, so lange die Araber selbst außer dem Kriegshandwerk, das sie vorzugsweise in Anspruch nahm, sich auf das Studium des Korân und allenfalls noch etwas auf Dichtkunst beschränkten. Die Juden überlegten indessen bald, ob neben dem Arabischen nicht auch ihre eigene Muttersprache der Pflege wert wäre, und sie holten die heiligen Schriften wieder hervor, die sie über deren Erläuterungen, Mischna und Talmud, nahezu vergessen hatten. Sie schöpften namentlich Nahrung daraus zu Streitschriften gegen Mohammedaner, welche behaupteten, ihr Glaube wäre in der Bibel vorherverkündet. Da aber die Sprache der Tora schon keine lebende mehr war, so lag in der Lesung ihrer Konsonantenschrift eine große Schwierigkeit. Diesem Uebelstand verdankte die erste wissenschaftliche Tätigkeit der neueren Juden ihr Dasein; denn damals wurden, —

es ist ungewiß von wem, — die Vokalzeichen der hebräischen Schrift erfunden, welche sich indessen von den jetzt üblichen wesentlich unterschieden (sie standen meist oberhalb der Buchstaben). Das jetzige Vokalsystem entstand wahrscheinlich im achten Jahrhundert durch die Karäer.

Die Juden, welche aus Arabien nach anderen Ländern des Chalifenreiches übergesiedelt waren, fanden, als sie mit den engherzigen Vorschriften und Lehren der Rabbinenschulen in Palästina und Babylonien bekannt wurden, einen gewaltigen Unterschied zwischen dem Judentum, das sie bisher in freier Weise geübt hatten, und demjenigen des Talmud, welches ihnen fröhliche Geselligkeit und Weingelage verwehrte. Unter ihnen entwickelte sich daher eine Opposition gegen den Talmud, die sich auch weiteren jüdischen Kreisen mitteilte. In diesem Sinne und wahrscheinlich in Folge der die Juden (und Christen) beschränkenden Gesetze des bigotten Chalifen Omar II., die von der duldsamen Richtung der vorhergehenden Ommajaden stark abwichen, trat um 720 in Syrien ein angeblicher Messias auf, Serene (Serenus) mit Namen, welcher den Juden die Befreiung und Rückgabe ihres Heimatlandes versprach. Er schaffte viele lästige talmudische Speise- und Kultgesetze ab und gestattete den Verkehr mit Ungläubigen bis auf einen gewissen Grad. Viele spanische Juden, die ihre hochgespannten Erwartungen von Seite der neuen mohammedanischen Herrscher nicht erfüllt sahen, gegen welche sich auch Juden vielfach empörten, wollten dem Serene zuziehen; aber dieser Schwindler wurde gefangen und vom Chalifen Jesid, der ihn prüfte und erkannte, den Juden selbst zur Bestrafung übergeben. Das Urtel, das der Gaon von Sura sprach, fiel sehr mild aus; der Pseudo-Messias und seine Anhänger wurden nach einer Buße in der Synagoge, und nachdem die Strafbarsten gegeißelt worden, wieder in die jüdische Gemeinschaft aufgenommen. Ein geistiger Nachfolger des Serene erhob sich etwa 30 Jahre später in Ispahan, Obaia Abu Isa; er nannte sich bescheiden nicht den Messias, sondern nur den letzten Vorläufer desselben; auch lehrte er nicht eine schlaffere, sondern eine strengere Gesetzesbefolgung, vermehrte die Gebete und verbot Fleisch- und Weingenuß. Nach mohammedanischer Art wollte er seine Lehre mit dem Schwerte verbreiten und zog mit seinen Anhängern bewaffnet aus zur Zeit jener Anarchie, welche den Sturz der Ommajaden und das Aufkommen der Abbasiden begleitete (751). Er fiel im Kampfe gegen die Letzteren; aber seine Anhänger erhielten sich noch gegen zweihundert Jahre lang.

Diese Bewegungen gegen die tyrannische Herrschaft des Talmud waren um so berechtigter, als dieses Buch seine Grundlage, die Bibel, aus dem Volksbewußtsein verdrängt und somit die nüchterne Buch-

stabenklauberei an die Stelle ursprünglicher reiner Quellenforschung gesetzt hatte. Es ging ein Drang durch die einsichtigeren Kreise des Judentums, zur Bibel zurückzukehren und den Talmud in seine wahren Schranken zu bannen. Dieser Richtung huldigte auch Anan ben David, welcher im Jahre 762 die Exilarchenwürde antreten sollte, daher die Schulhäupter von Sura und Pumbadita ihn von der Wahl auszuschließen suchten, ja sogar ihm nach dem Leben getrachtet haben sollen. Er mußte die babylonische Heimat verlassen und in Palästina Zuflucht suchen. In Jerusalem, wo also die Juden inzwischen wieder Zutritt erlangt hatten, baute er eine Synagoge, welche sich bis zu den Kreuzzügen erhielt. In seiner Feindschaft gegen den Talmud verharrte er und kannte darin keine Grenzen. Man erzählt von ihm eine ähnliche Aeußerung wie von dem Kaiserling Caligula, nämlich er habe gewünscht, daß sich alle Talmud-Anhänger in seinem Leibe befänden, er würde sich dann töden, damit sie mit ihm zu Grunde gingen. Durch ihn entstand daher die „protestantische" oder „schiitische" Richtung im Judentum, in welcher die Sadducäer wieder auflebten (oben S. 179), die Sekte der Karäer, welche ausschließlich die heilige Schrift anerkennt und die Ueberlieferung verwirft. Anan, der übrigens nicht etwa für einen Aufklärer oder Reformator zu halten ist, vielmehr ein Reaktionär und ein arger Fanatiker war, schaffte den jüdischen Festkalender ab und führte die schwerfällige Neubestimmung jedes Monatsanfangs nach dem Neumond, wie sie zur Zeit der Tanaim (oben S. 185), üblich war, wieder ein; die Schaltjahre sollten sich nach dem Stande der Gerstenernte in Palästina richten, als ob es weiterhin keine Welt und keine Juden gäbe. Die Feier des Sabbats und die Strenge der Speisegebote, sowie die Ehehindernisse übertrieb er noch weit über den Talmud hinaus, verbannte die Poesie aus der Synagoge und sein Judentum wurde ein düsteres, freudloses, sklavisches und geisttödendes. Die Verwerfung des Talmud bewirkte bei den Karäern eine völlig willkürliche Schriftdeutung ohne geschichtliche Grundlagen. Aus Abneigung gegen das geschichtlich entwickelte Judentum erzeigte sich Anan dem Christentum und Islam freundlich gesinnt und behauptete ganz richtig, Jesus habe blos das Judentum reinigen wollen. Natürlich wurden Anan und die Karäer von den jüdischen Hochschulen mit dem Bann belegt, während sie ihrerseits jeden Verkehr mit den Talmudjuden oder Rabbaniten vermieden. Anan wurde von seinen Anhängern als Exilarch anerkannt, welche Würde in seiner Familie erblich wurde, während in dem alten Exilarchat von nun an vielmehr die Wählbarkeit des Oberhauptes durch die Schulhäupter eintrat, die sich den durch Anan's Verdrängung kundgegebenen Einfluß nicht mehr nehmen ließen. So war nun das Judentum in zwei schroffe Lager gespalten. Was die

geistige Tätigkeit der Karäer betrifft, so beschäftigten sie sich viel mit Schriftauslegung und Sprachstunden, während die Rabbaniten, zufrieden mit dem Talmud, in Untätigkeit versanken.

Dagegen begannen unter Letzteren Manche, sich den weltlichen Wissenschaften zu widmen, als die Blüte derselben sich im Chalifenreiche zu entfalten begann. Einer der Ersten unter diesen Männern war der Arzt und Mathematiker Sahal al Tabari, genannt Rabban (der indessen zum Islam übertrat). Er übersetzte das Hauptwerk des Ptolemaios (Almagest) ins Arabische und entdeckte die Stralenbrechung des Lichtes. Auch die Wirksamkeit der mohammedanischen Partei der Motaziliten, welche den Buchstabenglauben und den Fatalismus verwarfen, übte Einfluß auf die Juden. Die Karäer nahmen die Motaziliten zum Muster und voran ging in dieser Richtung Jehuda Judghan aus Hamadan am Ende des achten Jahrhunderts, der sich für den Vorläufer des Messias ausgab. Er trat gegen jede sinnliche Vorstellung von Gott und für die menschliche Willensfreiheit auf und übte mit seinen Anhängern eine strenge Askese, namentlich Enthaltung von Fleisch und Wein. Einer seiner Anhänger, Muschka, fiel als Opfer seines Fanatismus, mit dem er jene Lehre den Juden aufdrängen wollte. Mehr Gelehrter als Asket war dagegen Benjamin ben Mose aus Nahawend, auch ein Karäer, am Anfange des neunten Jahrhunderts. Er verfolgte und widerlegte die sinnlichen Anschauungen von Gott durch die ganze Bibel und sprach, um seinen Grundsatz folgerichtig durchzuführen, Gott sogar die Weltschöpfung ab, indem er durch ihn nur Engel und durch einen der letzteren die Welt schaffen ließ, welchem Engel er auch alle übrigen von Gott erzählten Handlungen zuschrieb.

Gegen diese Neuerer traten die altgläubigen Juden in ähnlicher Weise auf, wie die beschränkteren Mohammedaner gegen die Motaziliten, indem sie die sinnlichen Vorstellungen von Gott bis in ihr Aeußerstes übertrieben. Sie schrieben dem Schöpfer einen menschenartigen Körper zu, nur von riesenhafter Größe, indem sie den einzelnen Körperteilen Maße von tausenden von Meilen gaben; auch beschenkten sie ihn mit einer himmlischen Hofburg, mit Hallen, einem Trone und einer vollständigen Hofhaltung von Engeln, deren höchsten (Metatoron) sie den „kleinen Gott" nannten, und gaben diese kindischen Fantasien für Offenbarungen Gottes und Metatorons an einen gewissen Rabbi Ismael aus. Die Anhänger dieses Gallimathias nannten sich „Männer des Glaubens" und wollten Seher, Beschwörer, Krankenheiler, Wahrsager u. s. w. sein. Die mystische Irrlehre verpflanzte sich aus Judäa, wo sie entstand, nach Babylonien und einer ihrer Jünger wurde 814 Schulhaupt in Pumbadita und gab die Erscheinung des Profeten Elia in der Schulversammlung vor. Im

Exilarchate machten sich wiederholt Anhänger verschiedener Richtungen die Wahl streitig und in beiden Hochschulen dauerte die Spannung zwischen Mystikern und Karäerfreunden lange fort. Während dieser Zeit machte sich auch die Schule zu Pumbadita vom Exilarchat unabhängig und ihr Haupt nahm gleich demjenigen von Sura den Titel eines Gaon an. Doch standen sich oft Gaone verschiedener Parteien gegenüber. Die geistige Tätigkeit der Schulglieder beschränkte sich noch auf Schriften über den Talmud. Zu gleicher Zeit ging die Sektenspaltung, sowol unter Karäern als Rabbaniten, oft bezüglich der kleinlichsten Vorschriften über Reinheit, Sabbatheiligung, Beginn der Monate, sowie der Auferstehung des Fleisches u. dergl., ins Maßlose und das freier gestellte morgenländische Judentum war in eben dem Grade zerrissen und uneinig, wie das abendländische verfolgt und demzufolge verkommen war. Die Karäer wurden immer sklavischer in Bezug auf die Beobachtung der levitischen Vorschriften, näherten sich immer mehr den Samariten und brachen zuletzt allen Umgang mit den Rabbaniten ab. Ihre Reinheitsgesetze wurden so streng, daß ihre Vorhallen, in denen sich die nicht völlig Gereinigten aufhalten mußten, stets voller waren als die Synagogen selbst. In Palästina nahmen die Karäer sogar einen ganz mönchischen Charakter an. Doch verbreitete sich ihre Sekte stark, namentlich in Aegypten. Am meisten trug hierzu ein in Nordafrika und Spanien reisender schwindelhafter Apostel bei, Namens Eldad, welcher behauptete, dem Stamme Dan anzugehören und in Aethiopien und Südarabien einige der „verlorenen" israelitischen Stämme aufgefunden zu haben, während er die übrigen Stämme in den Chazaren suchte.

Indessen dauerten die wissenschaftlichen Leistungen unter den Rabbaniten fort. Isaak ben Suleiman Israeli aus Aegypten (ca. 845—940), Günstling der fatimidischen Chalifen, schrieb arabisch bedeutende medizinische Werke, die hebräisch, latinisch und spanisch übersetzt wurden, einen filosofischen Kommentar über die Schöpfung, die er naturwissenschaftlich betrachtete, u. s. w. Der eigentliche Begründer der jüdischen Wissenschaft aber wurde Saadia ben Josef aus Fajum in Aegypten (892—942), ein heftiger Gegner der Karäer und der erste wirkliche jüdische Aufklärer. Er verwarf die Sabbatstrenge, die Erwartung des Messias und die Auferstehung der Todten und erklärte sogar die Gebete als gleichgiltig. Er übersetzte die heilige Schrift in's Arabische und gab ihr Erklärungen bei, namentlich zur Bekämpfung der Mystiker. Auch begann er die hebräische Sprache grammatisch und lexikalisch zu bearbeiten. Zwischen ihm und den Karäern entstand eine lange Reihe von Streitschriften. Im Jahre 928 wurde er zum Gaon von Sura ernannt und hob diese Hochschule wieder aus ihrer Verkommenheit, geriet aber mit dem Exilarchen

David, zu dessen gewissenloser Regirung und Volksausbeutung er nicht Hand bieten mochte, in Streit, und als David ihn für entsetzt erklärte, machte er einen Statsstreich und entsetzte seinerseits den Exilarchen. Die babylonischen Juden teilten sich in Anhänger der beiden Feinde, und beide Parteien wetteiferten den Chalifen zu bestechen, um die Gegner zu verderben. Saadia und der von ihm ernannte Gegen-Exilarch wurden endlich vom Chalifen entsetzt; aber in seinem Exil schrieb Ersterer seine besten Werke religionsfilosofischen und dichterischen Inhalts. Merkwürdig ist, daß er in denselben von dem Grundsteine des Judentums, dem Monotheismus, abging und sich einer Art von Pantheismus zuwandte. Nach ihm ist Gott lediglich das Leben und das Wissen der Welt, was er jedoch bei dem damals niedern Standpunkte der Naturwissenschaften in konfuser Weise ausführte. Dabei aber trat er gegen ungläubige Juden auf, welche die Bibel rationalistisch aufzufassen strebten, und verteidigte die Weltschöpfung aus dem Nichts. Die Weltanschauung Saadia's war, dem allgemeinen Standpunkte der Bildung seiner Zeit entsprechend, durchaus anthropo- und geocentrisch. Er nahm die Erde als Mittelpunkt und den Menschen als vorzüglichstes Geschöpf des Weltalls an. Den letztern faßte er dualistisch auf, nämlich mit einer edeln Seele in einem elenden Körper, welche auf eine gewisse Zeit, d. h. für das Leben eines Menschen, eine Einheit bilden. Die Religion hielt er für ein der Seele eingeborenes Gefühl. Die Erkenntniß des Guten und Bösen empfängt der Mensch nach ihm nur durch Offenbarung von Seite der Profeten. Die Profeten beurkunden ihren Beruf durch Wunder. Den Schluß- und Gipfelpunkt seines Systems bildete der Satz, daß das Judentum, d. h. die Lehre Mose's, die vollkommenste Religion, weder durch Christentum noch Islam aufgehoben und zu ewiger Dauer bestimmt sei. Die Ankunft des Messias und damit auch die Auferstehung des Fleisches soll er auf das Jahr 964 festgesetzt haben. Seine Toleranz zeigt die Ansicht, daß auch die Nichtjuden, allerdings nach dem Grade ihres Verhaltens gegen die Juden, an den Woltaten der messianischen Erfüllung teilhaben werden. Man sieht aus allem, daß er mit der vorgefaßten Meinung der Unübertrefflichkeit des Judentums an sein Werk ging und letzteres also von Tendenz durchaus nicht frei war. Immerhin aber zeugte es von Selbstdenken und ging daher in anerkennenswerter Weise über die frühere rein talmudische Gelehrsamkeit hinaus.

Inzwischen war unter den babylonischen Juden Saadia's Anhang wieder gewachsen und machte dem Exilarchen David das Leben sauer. Saadia wurde in einer wichtigen Rechtssache von der einen Partei zum Schiedrichter gewählt, David von der andern; da aber Letzterer nach Kräften gegen die Wahl seines Feindes arbeitete, bemühten sich

friedliebende Männer so lange, bis die beiden Gegner sich versöhnten. Saadia wurde wieder Gaon von Sura und erzog nach Davids Tode (um 940) dessen unmündige Erben; es wurde jedoch ein Seitenverwandter zum Exilarchen erwählt, der mit den Mohammedanern in Streitigkeiten geriet und vom Pöbel in Bagdad ermordet wurde. Nach dieser Untat ließen die Juden die letzte ihrem Stamme gebliebene fürstliche Würde eingehen. Auch der Glanz von Sura erlosch, als Saadia (942) starb und diese Hochschule ging 948 ein. Wahrscheinlich waren die Karäer nicht ohne Anteil an diesem Schicksal des Rabbanismus, indem ihr Apostel Abulsari Sahal aus Jerusalem auf die Nachricht von Saadia's Tode nach Bagdad geeilt war, um den Schulen ein Ende zu machen und die Anhänger derselben zum Karäismus zu bekehren. Beide Parteien bekämpften sich neuerdings mit theologischer Gelehrsamkeit einer=, mit Schmähungen anderseits und Beide sandten mit gleich geringem Erfolge Sendboten zur Bekehrung der Gegner aus.

Als das Exilarchat und das Gaonat von Sura erloschen waren und zugleich das von Pumbadita in Parteien zerrissen war (welches übrigens 1040 ebenfalls unterging, indem der letzte Gaon unter dem habsüchtigen Bujiden Dschelal Addaulah beraubt und hingerichtet wurde), verlor Asien den Besitz der Brennpunkte jüdischen Geistes und derselbe ging an Afrika und Europa über. Vier Jüngere unter den letzten Schulgliedern von Sura waren nach dem Eingehen ihres Lehrhauses in die Fremde gewandert, um Beiträge zur Wiederherstellung desselben zu sammeln. Sie wurden aber von einem Seebefehlshaber der spanischen Mauren gefangen genommen und nach verschiedenen Ländern geschleppt. Sie waren es, welche neue vom Gaonate unabhängige Lehrhäuser in Kairo, Kairuan, Cordova und Narbonne stifteten. Keines derselben leistete jedoch etwas bedeutendes oder vermochte sich zu einer Autorität für weitere Kreise aufzuschwingen; denn einerseits war die talmudische Gelehrsamkeit erschöpft und anderseits waren die Juden in Afrika und Europa damals ebenso unwissend wie die Christen, mit Ausnahme derjenigen in Spanien und dem dazu gehörigen Maghrab (Marokko), wo um die Mitte des zehnten Jahrhunderts die geistige Kultur der Juden ihren Hauptsitz aufschlug, so daß die spanischen Juden der Adel ihrer Nation und die Bewunderung ihrer Glaubensgenossen allüberall wurden. Der wesentlichste Antrieb zu dieser merkwürdigen Erscheinung ist dem Chasdaï ibn Schaprut (ca. 915 — ca. 970) zu verdanken, dem Vater des europäischen Judentums, wie man ihn nennen darf, der seiner Nation in Europa den asiatischen Charakter abgestreift hat. Er wurde um 940 Dolmetscher des Chalifen Abdurrahman III. in Cordova und stieg später so hoch in dessen Gunst, daß er, ohne förmlich zum

Minister ernannt zu sein, die Verrichtungen eines Solchen ausübte. Zugleich war er Oberhaupt der jüdischen Gemeinde in Cordova mit politischen und richterlichen Befugnissen und erhielt von der Hochschule in Pumbadita den Titel eines Oberhauptes des Lehrhauses. Er leitete hauptsächlich den diplomatischen Verkehr des spanischen Chalifen mit den abend- und morgenländischen Kaisern und anderen Fürsten jener Zeit und sandte ein Schreiben an den chazarisch-jüdischen Chakan Josef, das Dieser ebenfalls hebräisch und mit Darlegung der Verhältnisse seines Reiches beantwortete. Sein wichtigstes Verdienst ist aber die Beförderung der jüdischen Wissenschaft und Dichtung in Spanien. Er ermunterte seinen Hofdichter Menahem ben Saruk zur Abfassung eines hebräischen Wörterbuchs (um 955) mit Darstellung der Formen und Bedeutungen aller Wurzeln, gegen welches Werk der gleichzeitige Dichter (und ebenfalls Chasdaï's Günstling) Dunasch ben Labrat (ca. 920 — ca. 990) in spottender und heftiger Weise auftrat, weil er sich als geborener Morgenländer (aus Bagdad) dem in Spanien aufgewachsenen Glaubens- und Strebensgenossen überlegen wähnte. Seine Kritik begleitete er mit einem Lobgedichte auf Chasdaï, und es stimmt wehmütig, daß die Männer, deren Geist sie zum Zusammenwirken hätte führen sollen, sich in unwürdigem Kampfe aufrieben, und noch trauriger, ja empörend ist es, daß der Mäcen Chasdaï sich von Menahems Feinden bestimmen ließ, seinen bisherigen Günstling, der ihn mit einem Trauergedichte auf den Tod seiner (Chasdaï's) Mutter überrascht und dem er versprochen, ihm Dies niemals zu vergessen, ungehört zu verurteilen, ihn mißhandeln, aus seinem Hause werfen und dieses zerstören ließ, ja sogar seines Opfers spottete. Das sind schlimme Flecken in der Blüteperiode der jüdischen Kultur und zeigen auch, wie leicht sich die Juden von der Macht zur Härte verleiten lassen. Erst ein festes männliches und doch maßvolles Schreiben Menahems beschämte den verblendeten Gewaltigen. Im Uebrigen bemühte sich der Letztere, die Hochschulen Babyloniens durch das Lehrhaus in Cordova zu verdunkeln, welchem Rabbi Mose, der dahin verschlagene Suraer († 965), einen gewissen Glanz zu verleihen wußte, den aber auch hier heftige Parteiungen unter den Mitgliedern trübten, in welchen die Chalifen einschreiten mußten. Die Judengemeinde in Cordova war außerordentlich reich und ihre Glieder trieben großen Aufwand und traten ritterlich und glänzend auf; leider verdankten sie ihre Schätze größtenteils dem Sklavenhandel, vorzüglich mit Slawoniern, die dann den Chalifen als Leibgarde dienten. Eines ihrer Oberhäupter, der Seidenfabrikant Jakob ibn Gau, wurde 985 unter dem Chalifen Almansur zum Oberhaupt aller Juden im Chalifate zu beiden Seiten der Meerenge ernannt und fuhr in einem Statswagen mit achtzehn Pagen als Geleite. Er erfuhr allerdings viele

Wechselfälle des Schicksals und kehrte vom Kerker, wohin ihn seine Unbestechlichkeit brachte, wieder in seine Würde zurück.

Die Bahn Menahems in der Sprachforschung verfolgte zunächst Abu Zacharia Jachja Chajug, aus einer fezanischen Familie, welcher die Eigenschaft der hebräischen Wortstämme, aus drei Mitlauten zu bestehen und den Uebergang mancher Mitlaute in Selbstlaute entdeckte.

2. Die Blütezeit der jüdischen Wissenschaft in Spanien.

Der Höhepunkt der geistigen Kultur des Judentums auf der iberischen Halbinsel trat ein, als derjenige der arabisch-maurischen Geistesbildung bereits vorüber war und deren Verfall einzutreten begann. Damals faßte Spanien Alles zusammen, was das jüdische Volk an Geist und Bildung besaß, — in allen anderen Ländern, in die es zerstreut war, hatte seine Leistungsfähigkeit im Gebiete des Gedankens und des Schrifttums entweder keine Wurzel gefaßt oder ihr Ende erreicht. Judäa, Babylonien und Aegypten hatten ihr Skepter an Spanien abgetreten. Der erste leuchtende Stern in der Blütezeit der spanisch-jüdischen Wissenschaft war Samuel Halevi Ibn Nagrela, geboren in Cordova 993. In seine Jugend (1013) fiel der blutige und siegreiche Aufstand des wilden Berbers Suleiman gegen das spanische Chalifat, welcher sowol Araber als Juden in die Flucht trieb. Ibn Nagrela wurde nach Malaga verschlagen und hielt dort, während er Sprachen und den Talmud studirte, einen ärmlichen Kramladen neben dem Palaste des Wesirs eines jener kleinen Staten, in welche das ehedem so glanzvolle Ommajadenreich zertrümmert war. Der Wesir hatte eine Lieblingssklavin, welche bei dem gelehrten Juden ihre Briefe schreiben ließ, und als er letztere sah, wurde er auf den armen Nachbar aufmerksam und ernannte ihn zu seinem Geheimschreiber. Als es mit dem Wesir zum Sterben kam, empfahl er den ihm immer vertrauter gewordenen Ibn Nagrela seinem Herrn, dem König Habus von Granada als Ratgeber, und der König wählte den Juden sofort (1027) zu seinem Minister, in welcher Stellung er sich durch seine Klugheit und Umsicht beinahe dreißig Jahre lang aufrecht hielt, so sehr auch fanatische Muselmanen die Herrschaft eines „Ungläubigen" schmähten, deren böse Zungen der gewandte Jude durch Geltspenden zu zähmen pflegte. Ibn Nagrela behielt seine Stellung auch unter des Habus Sohn und Nachfolger Badis und herrschte statt des wollüstigen Königs unumschränkt. Er stieß sich auch nicht daran, daß Letzterer seinen ihm unbequemen Bruder durch Gift aus dem Wege räumte und verbannte sogar drei seiner Glaubensgenossen, die dem Ermordeten anhingen. Ibn Nagrela hatte auch keine Skrupel, in seinen Erlassen Mohammed zu preisen und die Untertanen zum

Leben nach dem Korân zu ermahnen, obschon er zugleich Rabbiner und Fürst (Nagid) der Juden im Lande war. Neben seinen Regirungsgeschäften schrieb er Abhandlungen über den Talmud, ein filosofisches Buch nach dem Muster des Kohelet und hebräische Gedichte. Er setzte sich zudem mit den jüdischen Gelehrten der fernsten Länder in Verbindung und beförderte Wissenschaft und Dichtung durch Unterstützung von Talenten. Natürlich waren auch unter ihm seine Glaubensgenossen mit den übrigen Bewohnern gleichgestellt und ihrer Bildung wegen von den Berbern ebenso geehrt wie bei den Arabern verhaßt. Er starb im Vollbesitze seiner Würden 1055.

Die schwache Seite Ibn Nagrela's war seine Einbildung, ein großer Grammatiker zu sein, die ihn verführte, mit einem Glaubensgenossen, dem diese Eigenschaft wirklich zukam, auf leidenschaftliche Weise in die Arena des Geistes zu treten. Das war der Arzt Abul-walid Merwan Ibn Ganach (latinisch Jona Marinus), geboren um 995, gestorben um 1050, dessen Arbeiten für die hebräische Sprachkunde noch jetzt fruchtbar sind. Er lebte meist in Saragossa unter beschränkten Rabbaniten, welche im Sprachstudium eine Gefahr des Abfalls zum Karäertum witterten. Er schuf die hebräische Satzlehre und hob die Auslegung der Bibelwerke auf eine Höhe, die sie bisher nicht erreicht hatte, nämlich zur Würde einer selbständigen Wissenschaft, und betrieb sie in einer für jene Zeit verhältnißmäßig recht aufgeklärten und kritischen Weise, indem er überall einen vernünftigen Sinn an Stelle des blinden Buchstabenglaubens geltend zu machen suchte. Seine Hauptwerke sind arabisch geschrieben. Er kannte auch die griechischen Filosofen und beurteilte Platon und Aristoteles mit Zuversicht, wollte aber von metafysischen Fantasien nichts wissen. Es ist eine eigentümliche Erscheinung, daß die bisher genannten großen Männer des Judentums stets einander spinnefeind waren, ähnlich denen der Franzosen (Voltaire und Rousseau) und unähnlich den Dioskuren der Deutschen (Goethe und Schiller). So war Ibn Ganach nicht nur der von Ibn Nagrela Beneidete, sondern selbst wieder der heftige Gegner des dritten und hellsten Sterns der Vorblüte jüdischer Kultur im Mittelalter. Wir meinen den tiefen Denker und Dichter Salomo ben Jehuda Ibn Gebirol (bei den Arabern Suleiman ibn Jachja, bei den Christen Avencebrol oder Avicebron), geboren in Malaga um 1021, gestorben 1070. Ueber dem Treiben der Welt fühlte er sich und war auch erhaben und sein Wesen ging auf in Poesie und Weisheit. Als Waise und arm aufgewachsen, erhielt sein Dichten einen düstern Charakter. Früh reif geworden, wurde er auch früh alt und erlosch in der Kraft der Jahre. Er lebte meist in Saragossa, das noch unter maurischer Herrschaft stand, aber von Tronstreitigkeiten zerrissen war, in denen sein Gönner und väterlicher Freund Jekutiel

Ibn Hassan das Leben verlor und in deren Folge er selbst dort vertrieben wurde. Er durchirrte Spanien, fand aber Aufnahme bei Ibn Nagrela, unter dessen Schutz er seine Hauptwerke schuf. Man kann ihn den ältesten mittelalterlichen Filosofen nennen, wenn man den Mystiker Johannes Scotus Erigena abrechnet. In arabischer Sprache und dialogischer Form schrieb er die „Quelle des Lebens“ (mekor chajim). Merkwürdig ist vor Allem, daß aus diesem Werke seine jüdische Nationalität und Religion nicht hervorleuchtet; in ihm hat sich der Filosof zum ersten Male vom Juden emanzipirt. Sein System hat einen pantheistischen Charakter, also einen dem Judentum schnurstracks widersprechenden und man könnte darin vielleicht das Urbild der Lehre seines jüngern Stammesgenossen, des vom Judentum abgefallenen Spinoza erkennen. Gott ist für ihn die Ursubstanz, eine unteilbare Einheit, deren Wesen und Form nicht unterscheidbar sind, die überhaupt außer der Einheit keine Eigenschaft hat. Es war demnach schwierig, die Ursubstanz mit der Welt in Verbindung zu setzen und Ibn Gebirol konnte dies auch nicht anders als auf eine gewaltsame Weise. Er nahm in der Ursubstanz eine schöpferische Kraft an, die sich als Wille oder Wort Gottes äußert und in welcher eine unendliche Menge von Kräften schlummert, die ihr entströmen. Diese Kräfte sind die einzelnen Wesen der Welt; je weiter sie sich aber von ihrem Urquell entfernen, desto mehr verlieren sie an ihrer Einheit, werden manigfaltig, nehmen verschiedene Eigenschaften an und werden durch dieselben für die Sinne wahrnehmbar. Als Mittelstufen zwischen der Ursubstanz und den manigfaltigsten von ihr ursprünglich ausgegangenen Wesen nimmt Ibn Gebirol drei an: die Weltvernunft, die Weltseele und die Natur. In dieser willkürlichen Annahme liegt die mystische Seite seiner Filosofie. Die Weltvernunft soll Gott am nächsten stehn, die Natur dem irdischen Wesen und die mittelste Stufe, die Weltseele, soll die Geister, Engel, Gestirndämonen u. s. w. umfassen. Unserm Verständniß näher liegt der Grundsatz, daß das Geistige und das Körperliche nicht dem Wesen, sondern nur dem Grade nach verschieden sind. Die einzelnen Seelen entstammen dem Weltgeiste, sind daher gleich ihm einfach, unendlich und ewig und können alle Wesen durchdringen. Indem sie sich aber mit Körpern verbinden, werden sie ihrem Urquell entfremdet. Jede Seele bildet mit ihrem Leibe eine Welt im Kleinen und ist ein getreues Abbild der höhern Welt. Letztere kann der Mensch durch Betrachtung seiner selbst erkennen und dunkel begreifen lernen und schließlich die ewige Glückseligkeit erringen, für welche er erschaffen, welche sein letztes Ziel ist.

Man sieht leicht: jüdisch ist in diesem System nichts, es ist vielmehr aus der griechischen Kultur, vorzüglich aus den Lehren des Platon hervorgegangen. Weder die Schöpfung, noch der Umgang

des anthropomorfischen Gottes mit den Menschen im Alten Testament, noch die Wunder des letztern haben darin Raum, noch weniger das Gesetz des Mose. Die absolute Willensfreiheit, diese Seele des Judentums wird geradezu in ihr Gegenteil umgekehrt, in die absolute Notwendigkeit. Und dennoch war der Urheber dieser Lehre im Leben ein gewissenhafter Jude; Denken und Leben müssen ihm daher zweierlei, das Judentum wesentlich eine liebgewordene Gewohnheit gewesen sein. Die Juden fanden auch kein Gefallen an dem Systeme ihres ersten unabhängigen Denkers, auch die Mohammedaner beachteten ihn nicht. Weit mehr Einfluß hatte dasselbe auf die theologische Filosofie der mittelalterlichen Christen, welche ihren „Avencebrol" vielfach für einen Glaubensgenossen hielten und ihn je nach ihrem Standpunkte angriffen, wenn sie der streng römischen, und verteidigten, wenn sie einer freisinnigern Richtung huldigten.

Ein zeitgenössischer Berufsgenosse Ibn Gebirols war Bachja ben Josef Ibn Pakuda, von dessen Leben nichts bekannt ist. In seiner arabisch geschriebenen „Anleitung zu den inneren Pflichten" ging er, völlig verschieden von Ibn Gebirol, mit dem ihm kein Zug seiner Richtung verbindet, von dem Judentum als seiner Voraussetzung aus. Von dessen zwei Teilen, dem Sitten- und dem Gebrauchsgesetze, stellte er ersteres höher als letzteres und sich selbst damit auf eine höhere Stufe der Bildung als seine meisten Stammesgenossen. Er bekannte, in dem gesammten jüdischen Schrifttum keine Anleitung zu einem innerlichen Leben gefunden zu haben; natürlich, denn es wurde ja Alles auf das äußerliche Verhalten bezogen. Freilich achtete Bachja das Wissen gering und machte es damit zweifelhaft, ob er überhaupt unter die Filosofen zu rechnen ist. Seine mystisch-quietistische Richtung führte ihn zuletzt zur Askese und zur Empfehlung des Einsiedlerlebens, worin wir eine Einwirkung der Auswüchse des mittelalterlichen Christentums erblicken müssen.

Samuel Ibn Nagrela hinterließ einen Sohn, Josef, der eine ähnliche Rolle spielte wie der Vater. Im Jahre 1031 geboren, folgte er dem Letztern in allen seinen Würden, namentlich als Wesir des Königs Badis von Granada und als Fürst und Rabbiner der Juden dieses Kleinstates. Im Wolleben und Aufwand aufgewachsen und sorgfältig erzogen, befliß er sich dennoch der Mäßigkeit, sorgte gewissenhaft für das Wol des Landes und beförderte die Wissenschaften. Er war es, der die nach Spanien geflohenen Söhne des letzten Gaon von Sura (s. oben S. 261) aufnahm, begünstigte aber im Ganzen seine Glaubensgenossen so sehr, daß (wie übrigens in den meisten spanischen Staten jener Zeit, christlichen und islamitischen) bald alle Aemter in den Händen von Juden waren und daher die Berbern einen grimmigen Haß gegen Jene und besonders gegen den Minister faßten

und Letztern (1064) des Mordes an dem plötzlich gestorbenen Prinzen Balkin beschuldigten, dessen Feind er allerdings gewesen war. Auch die Gunst des Königs verlor er, weil er sich weigerte, einen gegen die Araber von Granada, denen Badis mißtraute, gefaßten Mordplan auszuführen. Endlich erhob sich (1066) ein Volksaufstand gegen ihn, der bei diesem Anlasse ermordet wurde. Sein Tod war ein unglückliches Ereigniß für die Juden Spaniens und trug wol nicht wenig zum Erlöschen ihrer geistigen Tätigkeit für einige Zeit bei. Sie beschränkten sich während derselben wieder auf das Studium des Talmud, in Spanien sowol wie anderwärts. Eine Hauptstätte dieser Beschäftigung war das sogenannte Lotharingen in damaliger großer Ausdehnung; namentlich taten sich die Judengemeinden von Mainz und Worms darin hervor; auch wurde in Worms 1034 eine prachtvolle neue Synagoge vollendet, eine Seltenheit in damaliger Zeit. Es tauchte ein neues rabbinisches Zeitalter auf, welches die Wirksamkeit der morgenländischen Gaone übertraf. In Spanien und Frankreich vertraten diese Richtung interessanter Weise fünf Rabbinen, Alle mit Namen Isaak, welche zur Zeit des Todes Josef Ibn Nagrela's teils als Talmudkenner Aufsehen erregten, teils auch im Leben eine Rolle spielten, aber beschränkte Gegner wissenschaftlicher und dichterischer Bestrebungen waren, auch sich unter einander gegenseitig befehdeten. Der Gefeiertste dieser ganzen Schule aber war der in Frankreich lebende Rabbi Tam (ca. 1100—1171), dessen Ruhm die ganze Judenschaft Europa's durchdrang. Als mittelmäßiger Vielschreiber jener Zeit ragte auch ein Karäer Jeschua ben Jehuda Abulfaradsch hervor, der die Lehre seiner Sekte mit manchem aus dem verhaßten Talmud bereicherte. Es wurden damals auf Rabbi Tam's Anregung, nach dem Muster der Konzilien, in Frankreich rabbinische Synoden gehalten. Eine solche verbot das Erschleichen von Aemtern und sprach den Bann gegen Angeber aus; andere regelten das Ehewesen und es wurde z. B. in Troyes beschlossen, daß Rabbi Gerschoms Verordnung zur Beschränkung der Vielweiberei nur von hundert Rabbinen aus drei verschiedenen Ländern aufgehoben werden könne. Es scheint demnach, daß die Vielweiberei damals unter den Juden noch vorkam und an ihre Aufhebung gar nicht gedacht wurde, was vielleicht auch auf christlicher Seite mit zu dem Hasse gegen die Juden beitrug.

Die Höhe der geistigen Kultur unter den Juden Spaniens richtete sich immer nach der Stellung, welche Söhne ihres Volksstammes bei dortigen Fürsten einnahmen und nach der Macht, mit welcher sie bekleidet waren. Dem Einflusse eines Chasdaï und der beiden Ibn Nagrela folgte (oder ging nebenher) die Blüte eines Ibn Ganach und Ibn Gebirol. Die zweite Hälfte des elften und der Anfang des zwölften Jahrhunderts waren ohne hervorragende jüdische Stats-

männer und zugleich ohne bedeutende jüdische Gelehrte und Dichter. Als aber Jene wieder auftauchten, folgten ihnen auch Diese wieder. Unter den Morawiden wirkten nämlich mehrere Juden als Wesire, unter welchen wir nur den Abraham ben Chija Albargeloni (1065 bis 1136) nennen, weil er zugleich ein Gelehrter von Talent und Verdienst war. Astronomie war sein eigentliches Fach, doch huldigte er, wie es damals gewöhnlich war, auch ihrer Karikatur, der Astrologie, obschon der Talmud dieselbe verpönte; aus den Sternen berechnete er das Erscheinen des Messias für das Jahr 1358! Keiner von diesen Männern kam indessen in seiner Wirksamkeit von ferne Chasdaï oder dem älteren Ibn Nagrela gleich; was aber die Perioden der Wirksamkeit beider Gruppen von Statsmännern betrifft, so charakterisirt sich die ältere, welche unter mohammedanischem Einflusse stand, durch größere Vorurteilslosigkeit und geringere Befangenheit im Judentum, die jüngere aber, auf welche das Christentum mehr einwirkte, durch bedeutend höhere Vollendung in der Form und höhere Entwickelung des Schwunges der Gedanken; die letztere Periode zeichnete sich überdies durch die Abwesenheit eifersüchtigen Neides und ideales Streben an Stelle der Feindschaften vorteilhaft aus, indem vielmehr zwischen den Größen dieses Zeitraums ein herzerhebendes Zusammenwirken waltete und aufrichtige Freundschaft blühte. Es ist mithin für das zwölfte Jahrhundert gegenüber dem elften in der spanisch-jüdischen Kultur ein bedeutender Fortschritt zu verzeichnen, der um so anerkennenswerter ist, als er sehr wenig von der Gunst der Großen abhing und als damals sowol das christliche als das mohammedanische Spanien in kleine Staten zerrissen waren und nicht selten Anhänger des einen Glaubens vereint mit solchen des andern gegen Genossen des Einen oder Anderen kämpften, wobei den Juden, die kein eigenes Land besaßen, kein beneidenswertes Los beschieden war. Der erste hervorragende Name dieser Periode ist der des Josef ben Zadik (ca. 1080—1148), Rabbiners in Cordova. Er verfaßte in arabischer Sprache filosofische Werke, welche Bekanntschaft mit den Weisen des alten Hellas verraten; doch war er im Ganzen nur ein Schüler der arabischen Filosofen. Auch führt seine Religionsfilosofie, die er in dem Werke Olam Katon (Mikrokosmos) darlegte, lediglich zur Begründung und Verherrlichung des jüdischen Glaubenssystems mit seiner Weltschöpfung aus dem Nichts.

Eine nicht sowol selbständigere als in der Auffassung ursprünglichere und in der Darstellung vollkommenere Denkertätigkeit finden wir vertreten in Abulhassan Jehuda Halevi, geboren um 1086 in Altkastilien. Um in anziehender Form die Einwürfe des Christentums, des Islam, des Karäertums und der Filosofie gegen das Judentum zu widerlegen, schrieb er arabisch und in Gesprächsform das Buch

Chozari, dessen Einkleidung die Bekehrung des Chazarenkönigs Bulan zum Judentum (oben S. 221) bildet. In diesem seine Religionsfilosofie umfassenden Buche lehrte Halevi, daß in religiösen Dingen der Filosofie keine entscheidende Stimme zukomme. Sogar diesem bedeutenden Denker war das Judentum mit seinem ganzen Vorrate von Mythen und angeblichen Offenbarungen über jeder Kritik erhaben, weil es, wie er in seinem Glauben an die Unfehlbarkeit der Tora glaubte, vor dem ganzen Volke Israel geoffenbart worden und die Offenbarungen Gottes sich auch nachher noch lange fortgesetzt hätten. Den ersten Menschen nahm er als Besitzer aller göttlichen Wahrheit an, welche Eigenschaft sich auf seine Nachkommen, natürlich zunächst auf die Patriarchen vererbt habe, daher (!) das jüdische Volk das Herz und den Kern der Menschheit bilde und zum Profetentum besondere Anlage habe. So suchte und fand er in allen einzelnen Lehren des Judentums, weil er eben von demselben als der Voraussetzung seiner ganzen Auffassung ausging, die höchste Vollkommenheit und Unübertrefflichkeit und hatte daher keine Mühe, es siegreich allen übrigen ihm bekannten Systemen gegenüber zu stellen. Ja er ging noch weiter und setzte alle übrigen Völker den Juden nach; die Christen und Mohammedaner nannte er Götzendiener, welche das Kreuz und den schwarzen Stein der Kaaba verehren. Nur wenn die übrigen Völker zum Judentum überträten, hätten sie Anteil an den Segnungen Gottes, doch könnten sie die profetische Gabe niemals erreichen. Weil die Juden das Herz der Menschheit seien, müßten sie auch, wie dieses im Körper, auf der Welt das Meiste leiden. Gott habe die Zerstreuung der Juden über alle Länder angeordnet, um alle Völker mit dem wahren Glauben zu durchdringen und Christentum und Islam seien nur Vorbereitungen auf die wahre Erkenntniß, welche einst alle Völker in den alleinseligmachenden Schos des Judentums führen werde! Die ganze Darstellung, wenn auch willkürlich und vorurteilsvoll, ist mit Geist, Feinheit und Beredtsamkeit durchgeführt und huldigt keiner selbstsüchtigen Tendenz, sondern reiner Begeisterung für den Glauben der Väter. Um seine Gesinnung auch durch die Tat zu beweisen, unternahm Halevi eine Wallfahrt nach dem heiligen Lande, das damals den Kreuzfahrern gehörte und von dem er überzeugt war, daß es einst nach dem Kreislaufe durch das Christentum zum Islam, durch ersteres wieder zum Judentum zurückkehren werde. Er traf in Palästina 1141 seine Glaubensgenossen in glücklicher und geehrter Lage unter christlicher Herrschaft, doch nicht frei von Belästigungen durch Bekehrungssucht, und scheint bald nach seiner Ankunft dort gestorben zu sein.

Der Arzt Abraham ibn Daud Halevi (ca. 1110—1180) fühlte in sich den Beruf, die Filosofie gegen denkträge Glaubensfanatiker zu

verteidigen. Sein religionsfilosofisches Werk „der höchste Glaube" wollte Wissenschaft und Religion versöhnen. Gleich Aristoteles nahm er eine Beseelung der Weltkörper, gleich den jüdischen Alexandrinern den Wahn des Beruhens griechischer Weisheit auf dem Judentum an. Die Glaubenslehre suchte er filosofisch zu begründen und hielt sich dabei allerdings von Willkür nicht frei, zeigte aber doch, daß er der freien Forschung ihr Recht zuerkannte. Als Ziel der Filosofie betrachtete er die Verwirklichung der sittlichen Zwecke, welche am reinsten im Judentum verwirklicht seien, dessen rituelle Seite ihm eine untergeordnete war. Ibn Daud schrieb auch eine Uebersicht der Judengeschichte von der ältesten Zeit bis auf die seinige und eine Geschichte Roms, doch beide ohne Kritik.

Abraham ben Meïr Ibn Esra aus Toledo (1088—1167), ein in sich zerfahrener Polemiker, verlor sich in pantheistische Geheimlehren und Mystik, unter welcher Maske indessen oft eine rationalistische Richtung verborgen war; sein Hauptverdienst ist in der Exegese der Bibel zu suchen. Er bereiste die Mittelmeerländer und kam bis nach Babylonien und später bis nach England; wichtig für die Bildung der Juden Italiens war sein Besuch in Rom zur Zeit Arnolds von Brescia und in anderen italienischen Städten. Noch berühmter als Reisender jener Zeit wurde Benjamin ben Jona aus Tudela, der in den Jahren 1165 bis 1173 in allen bekannten Ländern den Messias suchte und dessen Reisebeschreibung in viele Sprachen übersetzt ist.

Seinen größten Gelehrten erhielt das Judentum erst in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts, als im mohammedanischen Spanien durch die Almohaden der mosaische Glaube unterdrückt war. Mose ben Maimuni war 1135 in Cordova geboren, machte in seiner Kindheit die Verfolgung von Seite der Almohaden (oben S. 228) durch und floh mit seiner Familie vor derselben nach dem christlichen Spanien. Später aber studirte er in dem noch maurischen Andalusien Arzneikunde und Filosofie und bildete sich zu einem klaren, aller Mystik und Fantastik abgewandten Denker aus. Ungleich seinen Vorgängern auf wissenschaftlichem Gebiete, welche meist zugleich Dichter waren, verwarf er die Beschäftigung mit der Poesie als eine eitle und unnütze. Gegen Andere verhielt er sich nachsichtig und rücksichtvoll und stritt nie gegen Personen, nur gegen Ansichten. Schon in seiner Jugend begann er seine Erklärung der Mischna. Nachdem er aus unbekannten Gründen 1159—1160 mit seiner Familie nach Fez in Afrika übergesiedelt, wo die Lage der Juden damals die bedrängteste war, ja dieselben sich äußerlich zum Islam bekennen mußten, so daß ihre größte Zahl im Glauben schwankend wurde, erließ Mose's im Talmud bewanderter Vater Maimun ein Ermahnungsschreiben an

seine Genossen, im Glauben der Väter auszuharren. Auch der Sohn wirkte in einer durch diese Verhältnisse begründeten Weise, indem er einem zelotischen Juden gegenüber, der die gezwungen die Moschee besuchenden Glaubensgenossen der Gotteslästerung anklagte und von ihnen das Martyrium verlangte, die Verfolgten in Schutz nahm, ihre notgedrungene Heuchelei durch die Umstände zu rechtfertigen suchte und das Martyrium wol als verdienstvoll, aber nicht als Pflicht gelten lassen wollte. Daneben aber ließ er keine Gelegenheit unbenutzt, die Juden zur Veränderung ihrer Lage anzufeuern und ihre Gleichgiltigkeit zu tadeln. Endlich zwang jedoch die fortgesetzte Unterdrückung die Familie Maimun (1165) zur Auswanderung; sie hielt sich erst in Palästina und dann in Aegypten auf, wo der Vater starb und der Sohn, nachdem er durch den Tod seines als Juwelier reisenden Bruders sein Vermögen verloren, wissenschaftlicher Beschäftigung oblag. Er vollendete 1168 seinen Mischna-Kommentar in arabischer Sprache und in filosofischem Geiste. Sein Hauptbestreben dabei war ein unmöglich zu erreichendes, nämlich das Judentum mit der aristotelischen Filosofie, die er ihm als ebenso große Wahrheit an die Seite setzte, in Einklang zu bringen, ohne daß er die Grundverschiedenheit der Wurzeln und der Entwickelung beider Erscheinungen in Betracht zog. Er war gleich seinen Vorgängern überhaupt nicht frei von Vorurteilen und Willkürlichkeit und unternahm es z. B., dreizehn Glaubensartikel aufzustellen, welche ein Jude notwendig anerkennen müsse, nämlich: 1. das Dasein Gottes, 2. dessen unteilbare Einheit, 3. dessen Unkörperlichkeit und Unvergänglichkeit, 4. dessen Ewigkeit und Vorweltlichkeit, 5. dessen alleinige Verehrungswürdigkeit (Ausschluß anderer Götter), 6. die profetische Erweckung auserwählter Menschen, 7. die Würde des Mose als höchsten aller Profeten, 8. die Göttlichkeit und 9. die Unveränderlichkeit der Tora, 10. die Vorsehung Gottes, 11. die gerechte Belohnung und Bestrafung, 12. das einstige Erscheinen des Messias und 13. die Auferstehung. Wer nicht an diese Artikel glaube, den erklärte der erleuchtete Filosof Maimuni als Ketzer und sprach ihm die ewige Seligkeit ab. Auch in Aegypten hatte derselbe unter mohammedanischem Drucke zu leiden gehabt, erlebte jedoch für sich und sein Volk eine bessere Zeit unter dem duldsamen Salaheddin (seit 1071). Kurz nach dessen Tronbesteigung erließ Maimuni ein Trostschreiben an die in Jemen von schiitischen Fanatikern bedrückten Juden, in welchem er eine geschichtliche Uebersicht der bisherigen Schicksale seines Volkes einflocht und gegen die falschen Messiase eiferte, deren auch dort einer aufgetreten war und sich für unsterblich ausgegeben hatte, aber hingerichtet wurde; selbst sein Todtbleiben brachte seine Anhänger nicht von dem Wahne ab, daß er wieder auferstehen werde. Von vielen Seiten wurde Maimuni als Rat-

geber über jüdische Angelegenheiten in Anspruch genommen. Einmal sprach er sich dahin aus, man dürfe Christen im Judentum unterrichten, weil sie die Göttlichkeit der heiligen Schrift anerkennen, Mohammedaner aber nicht, weil sie das nicht tun. Bei anderer Gelegenheit dagegen ehrte er die Mohammedaner als Verehrer eines einzigen Gottes und warf den Christen wegen der Dreinigkeit und der Bilderverehrung Götzendienst vor. Im Jahre 1177 finden wir Maimuni als Rabbiner von Kairo und ebenso eifrig in Beförderung des talmudischen Ritus, als in Verbannung aller karäischen Gebräuche, welche er sogar mit dem Banne bestrafte, während er dagegen zu humaner Behandlung der Karäer selbst mahnte. Daneben noch mit ärztlicher Ausübung und filosofischen Studien beschäftigt, vollendete der unermüdliche Arbeiter dessenungeachtet schon 1180 sein zweites bedeutendes Geisteserzeugniß, Mischneh-Tora, ein Riesenwerk, dessen Herstellung in zehn Jahren in Erstaunen setzen muß. Es ist eine Art Encyklopädie des Judentums, ein „zweiter Talmud", nur in filosofischem, statt geschäftsmäßigem Gewande. An die Lehre vom Dasein Gottes knüpft Maimuni metafysische, an die Schöpfung der Erde naturwissenschaftliche Erörterungen. Ja der Rabbiner von Kairo ging so weit zu sagen, die Beschäftigung mit der Filosofie habe mehr Wert als diejenige mit dem jüdischen Gesetze. Aristoteles hatte seinen Geist ziemlich frei gemacht, wenn er auch den weisen Griechen durch eine jüdische Brille betrachtete. Mit Entschiedenheit zog der Verfasser der Mischneh-Tora auch gegen jeden Aberglauben ins Feld. Von der jüdischen Unsterblichkeitlehre wich er in manchen Stücken ab und wandte sich in diesem Punkte mehr zu Aristoteles. Die Seele sei, lehrte er, an sich nicht unsterblich, sondern nur eine Kraft, sich zu Gott emporzuschwingen; durch höhere geistige Stimmung und sittliches Leben befreie sie sich von der Vergänglichkeit und werde unsterblich. Ganz von dieser Theorie trennte er die Lehre von der leiblichen Auferstehung und erwähnte ihrer nur gleichsam widerwillig. Den Messias betrachtete er lediglich als eine politische Wiedergeburt seines Volkes in der Zukunft, ohne alles Beiwerk von Wundern. Manche talmudische Spitzfindigkeiten und Kleinlichkeiten behandelte er geringschätzig oder ließ sie ganz bei Seite.

Maimuni beabsichtigte und hoffte nichts geringeres, als mit seinem Werke die ganze bisherige Tradition der Juden zu ersetzen, dasselbe statt der Mischna und Gemara an die Seite der heiligen Schrift zu stellen. Es war darum, um Jedermann verständlich zu sein, neuhebräisch abgefaßt. In einem Anhang, dem arabisch geschriebenen „Buche der Gesetze" untersuchte er kritisch, was im Talmud wirklich biblisch sei und was nicht. Ja er machte den Karäern das Zugeständniß, daß eine wahrhafte Ueberlieferung von Geschlecht zu Geschlecht

in unanfechtbarer Weise fortgepflanzt sein müsse. Dennoch hatte er keineswegs die Absicht, das talmudische Judentum zu untergraben, sondern wollte vielmehr Aufhebungen von Gesetzesbestimmungen nur unter den im Talmud angegebenen Umständen zugeben und verlangte für rabbinische Gesetze denselben Gehorsam wie für biblische. Er fand blos die Form des Talmud veraltet und wollte sie zeitgemäß verbessern. Ja er war so skrupulös, daß er, wie der Talmud vorschreibt, eine Tora-Abschrift fertigte, am Vorabend des Jahrestages der Zerstörung Jerusalems nur trockenes Brot und Wasser zu sich nahm, Gewissensbisse über den Aufenthalt in Aegypten empfand, welchen der Talmud den Juden nicht gestattet, und überhaupt jede Gesetzesübertretung, zu welcher ihn die Verhältnisse zwangen, beklagte.

So sehr übrigens Maimuni's Mischneh-Tora durch die filosofische Form einen Fortschritt gegenüber dem blos nüchtern gesetzlichen Talmud darbot, so lag doch die Gefahr in diesem auf beständige Geltung und Unabänderlichkeit Anspruch erhebenden Werke, daß durch dasselbe das Judentum gewissermaßen versteinert wurde, während die rabbinischen Schulen durch fortlaufende Erläuterung des Talmud, welche oft einer durch die Zeit gebotenen Abänderung, Milderung oder gar Aufhebung gleichkam, den Geist der jüdischen Lehre stets in Bewegung erhielten. Zu Maimuni's Zeit indessen schien es, als ob sein Werk, welches eine ungemein rasche Verbreitung in der jüdischen Welt erhielt, wirklich die beabsichtigte allgemeine Anerkennung finden sollte. Der Ruhm des Buches und seines Verfassers wurde von den Zeitgenossen in den Himmel erhoben und man pries ihn vom Tajo bis zum Indus und vom Kaukasus bis nach Jemen. In der gleichen Ausdehnung aber wurde er auch von allen einseitigen Talmudisten als Ketzer angefeindet. Sultan Salaheddin wandte Maimuni seine Gunst zu und benutzte ihn als Arzt; sein Wesir Alfadhel erteilte ihm einen Jahrgehalt und die Würde eines Oberhauptes der ägyptischen Judengemeinden; die ihm von Richard Löwenherz angebotene Stelle eines Leibarztes schlug er jedoch aus. Auf der andern Seite trat der streng talmudische Gaon von Bagdad, Samuel ben Ali unter höflicher Form mit Anklagen gegen Maimuni auf, daß er sich verschiedener Irrtümer schuldig gemacht, wurde jedoch von dem Filosofen derb abgefertigt. Die hierdurch ihm verursachten Aufregungen hielten ihn nicht ab, sein drittes bedeutendes Werk zu vollenden (1190), Moreh Nebuchim (Führer der Schwankenden), eine jüdische Religionsfilosofie auf der Grundlage der Lehre Saadia's (oben S. 259), welche aber von dem neuen Werke in Form und Inhalt übertroffen wurde. Das Weltall besteht nach Maimuni aus verwirklichten Gedanken Gottes; doch nahm er dem Judentum zulieb eine zeitliche Weltschöpfung an. Ebenso anerkannte er die von seiner Religion ge-

lehrten Engel und andere Geister als die der Gottheit am nächsten stehende Wesengruppe; auf sie folgen der Himmel und die Gestirne, die er als lebend und beseelt sich vorstellte und deren Kreislauf er als ein sehnsuchtvolles Streben zu Gott erklärte. Gott hat nur das Gute geschaffen; das Böse entsteht aus dem groben Stoffe. Unter den aus göttlichem Geist und grobem Stoffe zusammengesetzten Wesen steht der Mensch am höchsten und ihm hat Gott die Anlage und den Trieb zur Erkenntniß verliehen. Der Mensch kann sich daher höher entwickeln und durch ein ideales Leben die profetische Gabe erlangen. Doch beschränkte sich Maimuni darauf, die Vorgänge im Leben der Profeten blos als innerliches Schauen, nicht als äußerliche Vorgänge zu erklären, wie er auch die Wunder nur als seltene und immer nur für kurze Zeit vorgefallene Ereignisse zugab; einen höhern Rang wies er nur der Offenbarung am Sinai an. Maimuni bestimmte dieses Werk lediglich für Juden und verlangte, daß es, obschon arabisch abgefaßt, nur mit hebräischen Buchstaben abgeschrieben werde; er konnte aber nicht verhindern, daß es sich auch bei Christen und Mohammedanern einen großen Ruf erwarb; doch wurde es nicht minder vielfach von Orthodoxen verschiedener Religionen verketzert.

In vorgerücktem Alter (1198) wurde Maimuni Leibarzt bei Saladdins Sohn, dem Sultan Alafdhal, für den er eine Gesundheitlehre schrieb und sich erkühnte, ihm darin auch moralische Ermahnungen zu geben. In einem seine Kräfte weit übersteigenden Maße als Arzt und Gelehrter in Apruch genommen, starb er 1204; er wurde von Juden und Mohammedanern betrauert und seine Asche nach Tiberias gebracht. Mit ihm erlosch die kurze Blüte jüdischer Wissenschaft und was nach ihm kam, war nur noch ein schwacher Nachhall, getrübt außerdem durch die Verfolgungen des Judentums, die gerade zur Zeit von Maimuni's Tod durch den Papst Innocenz III. einen schärfern und blutigern Charakter annahmen, als sie früher gehabt hatten. Schon Maimuni's Sohn Abraham war, obschon er ihm in seinen Würden und Tugenden folgte, kein selbständiger Denker, und dasselbe gilt von seinen Schülern und Jüngern.

3. Die Epigonen der jüdischen Wissenschaft und die Kabbala.

Der Verfall der jüdischen Geisteskultur zeigte sich in der Zeit nach Maimuni's Tod in einem heftigen Kampfe zwischen seinen Anhängern und seinen Gegnern. Es war ein unerquicklicher Krieg zwischen Geisteszwergen, der ohne Geist, aber mit vieler Leidenschaft und Verketzerungssucht geführt wurde. Man holte, um Maimuni's erleuchtete Richtung zu bekämpfen, aus den talmudischen Rumpelkammern das beschränkteste Zeug hervor, rückte mit kindischen anthro-

pomorfischen Vorstellungen von der Gottheit in's Feld und arbeitete mit dem Banne. Einer der erbittertsten und bornirtesten Feinde der freien Forschung, Salomo aus Montpellier, wollte sogar die Hilfe der christlichen Regirungen gegen seine freisinnigeren Volksgenossen, die Jünger Maimuni's in Anspruch nehmen. Da belegten umgekehrt die dem Letztern anhängenden provenzalischen Gemeinden Lunel, Beziers und Narbonne den Zeloten Salomo und zwei seiner Jünger mit dem Bann, und in Montpellier selbst, wo die Gemeinde geteilt war, kam es zu Prügeleien um des Wissens und Glaubens willen. Als bedeutendste Wortführer der beiden Parteien traten für Maimuni David Kimchi und gegen ihn der bereits bei Anlaß der Judenverfolgungen in Spanien (oben S. 242) erwähnte Nachmani auf. Letzterer, ein unbedingter Verehrer nicht nur des Talmud, sondern sogar aller Aussprüche der Gaonen, betrachtete das ganze Judentum als Voraussetzung, die sich jeder Erörterung entzöge und über alle Kritik erhaben wäre, und es mußte ihm daher jede filosofische Auffassung und vollends Maimuni's Abneigung gegen die Wunder und den Autoritätsglauben ein Gräuel sein. Namentlich stieß er sich an der von dem Filosofen verfochtenen Verwerflichkeit der sinnlichen Triebe, indem er an der Ansicht festhielt, daß Alles was Gott erschaffen habe, gut sei. In diesem Sinne schrieb er eine in manchen Punkten richtig blickende Abhandlung über die Heiligkeit der Ehe. Indessen war Nachmani trotz aller Meinungsverschiedenheit, die ihn, den Gefühlsjuden, von Maimuni, dem Verstandesjuden trennte, doch von persönlicher Hochachtung gegen den Letztern erfüllt. Nachmani errang sich ein hohes Ansehen, so daß seine Stimme sehr beachtet wurde, als er in der Stellung eines Rabbiners in Gerona für den Rabbi Salomo Partei nahm und die spanischen Judengemeinden in einem Sendschreiben ermahnte, sich nicht von den „scheinheiligen, falschen Maimunisten" gegen Salomo einnehmen zu lassen. Die Mehrzahl folgte jedoch seiner Mahnung nicht und die Gemeinde in Saragossa bannte Salomo und Alle, welche die Größe angriffen, die das Judentum aus den Fluten der Unwissenheit und Torheit gerettet habe, und begründete ihr Urteil damit, daß die zur Bildung notwendigen Wissenschaften aus dem Talmud nicht erlernt werden können. Als dann aber die Angriffe der Gegner freier Forschung zu stark wurden, fand sich Nachmani bewogen, Maimuni gegen dessen einseitige Gegner zu verteidigen und überhaupt einen Mittelweg einzuschlagen. Er sprach sich für Aufhebung des Bannes gegen Maimuni's Mischneh-Tora, aber für Bestätigung desjenigen gegen seinen Moreh Nebuchim aus. Diese grundsatzlose Unterscheidung zwischen zwei vom gleichen Geiste beseelten Werken war unausführbar und der Vorschlag hatte daher auch keine Folgen. Der viel angegriffene orthodoxe Salomo von

Montpellier wußte sich aber nicht anders zu helfen, als daß er sich an die im Jahre 1233 von Papst Gregor IX. eingerichtete christliche Inquisition wandte und die Dominikaner um Hilfe gegen die „jüdischen Ketzer" anrief. Die fanatischen Mönche ließen sich dies nicht zweimal sagen, sie waren nach dem eben vollzogenen Albigensermorde (oben S. 235) nach weiteren Glaubenstaten lüstern, und als ihnen die Talmudjuden Stellen aus Maimuni vorlasen, waren sie natürlich sofort von deren Strafwürdigkeit überzeugt. Die Ketzerspürer und Ketzerrichter suchten die von Maimuni's eigenen Volksgenossen denunzirten Schriften desselben in den jüdischen Häusern auf und verbrannten sie, in Südfrankreich wie in Paris. Zur Vergeltung wurden Salomo und seine Anhänger von den Maimunisten als Verräter gebrandmarkt und man tat ihnen, wo man die Macht dazu hatte, ebenso wie die von ihnen angerufenen Mönche ihren christlichen Feinden oder noch ärger. Man wußte bisher wenig von dieser jüdischen Inquisition zur Zeit der christlichen, welche überdies von Anhängern der „freien Forschung" ausging und um so verdammenswerter ist. Es wurden über zehn Parteigänger Salomo's der Verleumdung angeklagt und ihnen die Zungen ausgeschnitten. Ja der gegenseitige Haß beider Parteien ging so weit, daß man die geheimsten Familiengeschichten enthüllte und zum Nachteile der Gegner ausbeutete. Um Frieden zu stiften bereiste der Rabbiner Mose aus Coucy Südfrankreich und Spanien und predigte in den Judengemeinden nach der Art, aber nicht im Geiste der Predigermönche, Versöhnung und Rückkehr zum Glauben, den die Feindschaft zerstört hätte. Zugleich eiferte er jedoch auch gegen gemischte Ehen und veranlaßte Juden, die mit Christinnen oder Mohammedanerinnen vermält waren, zur Scheidung (wie zur Zeit Esra's und Nehemja's geschah, oben S. 116). Dagegen anerkannte er Maimuni's Verdienste und stellte ihn an die Seite der Gaonen.

In der eben geschilderten Zeit heftigen Parteistreites entstand, als Gegensatz zur Lehre Maimuni's, aus dem Hasse gegen die Filosofie und aus der sklavischen Ergebenheit in den Buchstaben der Bibel und des Talmud die sogenannte Geheimlehre der Kabbala, wie man annimmt, durch den um 1200 lebenden blinden Rabbi Isaak und seine Jünger Asriel und Esra. Die Kabbalisten wandten sich zur frühern Mystik zurück (oben S. 258) und übertrieben sie noch durch abgeschmackte Wahngebilde, welche Maimuni entschieden verworfen hatte. Sie verschmähten es nicht, Gott, die Engel und die Himmel nach irdischen, freilich riesigen Maßen zu messen, nur bemühten sie sich, in allen dergleichen agadischen Albernheiten einen tiefen Sinn zu finden. Ihr Grundsatz war: die Gottheit sei erhaben über Alles, über Sein und Denken. In solch pantheistischer Allgemeinheit wäre

sie aber verborgen, wenn sie sich nicht offenbarte; dies geschehe durch eine von ihr ausgestrahlte Kraft, welcher wieder eine solche und so zehnmal entstrahlte. Diese zehn Substanzen (Sefirot) wurden nach Tugenden benannt; mittels derselben könne sich Gott verkörpern und sichtbar machen und die Substanzen selbst verleiblichen sich in ausgezeichneten und tugendhaften Menschen, besonders den hebräischen Patriarchen und Profeten. Die Seelen sollten in der Geisterwelt von jeher vorerschaffen sein und sich auf der Erde in Körper begeben, um darin eine Probe ihrer Tugend abzulegen; wenn sie diese nicht bestehen, müßten sie in andere Körper wandern. Erst wenn sämmtliche vorerschaffene Seelen irdisch geboren seien, könne die Seele des Messias erscheinen und die übrigen Seelen erlösen. Mit diesem blühenden Unsinn traten die Kabbalisten den Filosofen entgegen und ruhten nicht bis sie dieselben geschlagen und dem gelehrten Judentum ein Ende gemacht hatten, was ihnen endlich Dank der menschlichen Dummheit gelang.

Schnell und ohne harten Kampf gelang es allerdings nicht. Ein großer Vorteil für die Kabbala war es, daß sich ihr Nachmani unterwarf und noch mehrere Antimaimunisten nach sich zog, und zwar geschah beides, zur Schande dieser Leute, nicht aus Ueberzeugung, sondern in Folge groben Zauberschwindels, den ihnen die Kabbalisten vormachten. Die Lehre derselben faßte bald auch unter den Juden Deutschlands Fuß und fand dort besonders in der Sucht, aus den Buchstaben heiliger Namen und Schriftsprüche durch deren Versetzung oder durch Umbildung in Zahlzeichen allerlei geheimnißvolle Deutungen herauszuklauben. So war das Judentum in drei Parteien zerrissen: die filosofisch Gebildeten, die strengen Talmudisten und die Kabbalisten (Denkende, Gläubige und Abergläubige), welche sämmtlich einander auf die bitterste Weise befehdeten. Nur als von den Christen der Talmud verbrannt wurde (oben S. 237) regte sich das Gewissen der Juden und nahm die Feindschaft ab. In Spanien aber, dem damals noch glücklichsten Fleck Erde für die Juden, gelang noch mehr; die Nachwirkung der beiden Blüteperioden dortiger jüdischer Geisteskultur, der frühlinghaften des elften und der sommerlichen des zwölften Jahrhunderts, vermochte im dreizehnten und vierzehnten noch eine dritte solche, freilich nur eine schwache, herbstliche, zu erzeugen. An der Spitze dieser Spätlingsperiode steht der Rabbiner Salomo Ben Aderet aus Barcelona (ca. 1285—1310), ein Schüler Nachmani's und Jona Gerundi's (eines zelotischen Anhängers Salomo's von Montpellier), der sich freilich darauf beschränkte, der Filosofie einige Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, sonst aber dem Talmud unbedingt ergeben war; vierzig Jahre lang wurde er als höchste Autorität in der jüdischen Welt verehrt. Er sammelte auch für den in Aegypten bei einer Judenverfolgung bedrängten David Maimuni, des Filosofen

Enkel. Als gewandter Polemiker trat er auf gegen den im Hebräischen sehr gewandten Mönch Raimund Martin, der die Juden heftig angegriffen, und gegen einen freigeistigen Mohammedaner, der gegen alle drei monotheistischen Religionen loszog und ganz richtig behauptete, die Tora sei dem jüdischen Volke bis auf Esra unbekannt gewesen, wogegen es sich Ben-Aderet sehr bequem machte, indem er einfach die Offenbarung am Sinai als feststehende Tatsache hinstellte. In ähnlicher Weise wirkte Aaron Hälevi, ebenfalls aus Barcelona, welcher die Lehre von der Auferstehung des Fleisches ihres roh materiellen Inhaltes zu entkleiden und soweit möglich zu idealisiren suchte, indem er lehrte, daß der Mensch am Ende der Tage, wenn sein Geist eine hohe Stufe erreicht, einen ätherischen Leib erhalten werde. Den Niedergang der Wissenschaft unter den Juden bewies damals bereits ein in Deutschland lebender Jude, Mose ben Chasdai Taku (gestorben in Wienerneustadt), ein Verketzerer Maimuni's, der zudem die materiellen Vorstellungen von Gott verfocht, als habe er Bewegung, Stimmungen u. s. w. Noch bornirter äußerte sich der französische aber nach Akko ausgewanderte Jude Salomo Petit, welcher den Aristoteles lächerlich machte und als Kabbalist gegen Maimuni in's Feld zog. Darob erzürnt richtete des Letztern Verehrer, der Damasker Exilarch Jischai ben Chiskija ein Drohschreiben an Petit, der dem in Aussicht gestellten Banne nur durch eine Art Flucht nach Europa entging, wo er in seinem Sinne predigte und namentlich in Deutschland Anklang fand. Das Gegenteil war in Italien der Fall, wo die aufgeklärten kleinen Republiken und Fürsten die Juden gegen den Papst schützten und diese Maimuni ehrten, so sehr auch sonst der Talmud in Ansehen stand. Salomo Petit hatte die Keckheit, wieder nach Akko zurückzukehren und dort durch seine Anhänger Maimuni's Schriften zum Feuer verurteilen zu lassen, ja sogar auf dem Grabe des großen Weisen die Inschrift zu entfernen und durch eine andere zu ersetzen, welche den Todten als Ketzer und Verbannten bezeichnete! Der italienisch-jüdische Gelehrte Hillel aus Verona verwendete sich hierauf aus Kräften überall wo er konnte für die Ehrenrettung Maimuni's, dessen Enkel David bewirkte, daß der Exilarch in Mossul, David ben Daniel, 1289 den Petit mit dem Banne bedrohte und der Exilarch Jischai letztern gegen alle Verleumder und Verkleinerer Maimuni's aussprach. Dieser Gesinnung schlossen sich sämmtliche Judengemeinden Paläſtina's an.

Das war aber nur das letzte Aufflackern der Liebe zur Wissenschaft im Judentum. Bald sollte dieselbe ganz und gar von der Kabbala überwuchert werden, welche immer lauter sich äußerte und immer anmaßender auftrat. Gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts hatte sie bereits unter den Juden in ganz Spanien die Oberhand und

die bedeutendsten Männer auf ihrer Seite, wie z. B. Todros ben Josef Halevi, aus der edeln Familie Abulafia zu Toledo, (1234— ca. 1304), welcher als Arzt oder Finanzmann bei der Königin Maria de Molina (oben S. 250) in Gunst stand, aber aus unbekannten Gründen einst bei dem König in Ungnade fiel und zum Tode verurteilt wurde. Er war ein erbitterter Feind der Filosofie, und bei seinem großen Ansehen konnte es nicht fehlen, daß ihm in seiner Richtung zahlreiche Jünger nachfolgten. Abraham ben Samuel Abulafia aus Saragossa (1240— c. 1291) kritisirte die Kabbala so treffend, daß man meinen sollte, er wolle sie ganz verwerfen; allein er setzte, wie er wähnte in Folge göttlicher Eingebung, nur eine sogenannte höhere an ihre Stelle, die indessen blos in Buchstaben- oder Wortspielereien, verbunden mit asketischen Uebungen, bestand. Er trieb sich als Abenteurer in der Welt umher und beabsichtigte 1281 den Papst Martin IV. zum Judentum zu bekehren, was ihn zu Rom in den Kerker brachte. In Sizilien gab er sich für den Messias aus und fand auch Gläubige. Ueberhaupt wirkte sein Beispiel ansteckend und pflanzte in viele Juden den Wahn, als wären sie Profeten und Wundertäter. Der bekannteste unter ihnen wurde Mose de Leon (ca. 1250—1305), welcher aber den herrschenden Wahnsinn durch kabbalistische Bücher geschickt auszubeuten und durch Betrug Schätze zu sammeln verstand, indem er die Namen älterer jüdischer Gelehrter mißbrauchte, um sie als Verfasser eigener Machwerke erscheinen zu lassen. Seine hervorragendste Fälschung ist das Buch Sohar (Glanz), das er dem Tanaiten Simon ben Jochai zuschrieb. Den Inhalt des Sohar anzugeben ist nicht leicht; es ist Unsinn und Aberglaube, Alles wüst durcheinander geworfen und ohne Anfang und Ende. Die Hauptsache bilden geheimnißvolle und alberne Deutungen von Geschichten der Tora, wozu aller mögliche kabbalistische und mystische Humbug und eine Verkündigung des Messias auf den Anfang des vierzehnten Jahrhunderts kommt. Gegen den Talmud verhält sich der Sohar verächtlich und nennt ihn die Sklavin der Herrin Kabbala.

Der Sohar wurde bei seinem Erscheinen von den Kabbalisten stürmisch begrüßt und wie um ein unschätzbares Gut rissen sie sich darum. Man hielt ihn sogar für ein göttlich geoffenbartes Werk. Als der Fälscher starb, verriet seine Witwe das Geheimniß vom Ursprunge des Buches; dies bekehrte jedoch die Kabbalisten nicht und sie beharrten auf ihrer Begeisterung für das Machwerk. Das letztere konnte immer ungestörter im Kreise des Judentums die Wissenschaft untergraben und zerstören und Dummheit und Aberglauben an ihrer Stelle pflanzen und pflegen, während es zugleich durch seine zügellose Fantasie und Sprache sowol dem besonnenen Denken als dem keuschen Empfinden unendlichen Schaden zufügte und durch seine Verdrehungen

der Bibel maßlose Mißverständnisse derselben verursachte. Das Judentum wurde immer ärmer an gebildeten und gelehrten Männern, die zudem selbst in den kabbalistischen Irrtümern befangen waren. Schem Tob ben Josef Falaquera, ein spanischer Jude (ca. 1215—ca. 1290 versuchte zwar noch die Filosofie zu verteidigen, aber er selbst fand in den griechischen Filosofen nichts anderes als im Talmud und behauptete, erstere hätten ihre Weisheit von den hebräischen Patriarchen empfangen! Nicht viel vernünftiger dachte Isaak Albalag am Ende des dreizehnten Jahrhunderts, welcher als Jude das Gegenteil von dem glaubte, was er als Filosof lehrte und dennoch von den später noch tiefer gesunkenen Juden als Ketzer verschrien wurde. Konsequenter verfuhr Levi ben Chajim aus Villefranche bei Toulouse (ca. 1258—ca. 1306), welcher Maimuni's Andenken zu rechtfertigen suchte, ohne ihn völlig zu verstehen, und die Bibel rationalistisch zu deuten sich bemühte, indem er in den Wundern natürliche Vorgänge erblickte. Ein anderer Forscher dieser späten Zeit, Vidal Menahem Meïri, Rabbiner in Perpignan, wollte dagegen in Bibel und Talmud, ungleich sowol den Mystikern als den Allegorikern, nichts anderes suchen als was nach seiner nüchternen Auffassung darin lag, und zeichnete sich vor seinen Zeitgenossen wenigstens durch guten Stil und logische Ordnung aus, wie er auch dem Aberglauben entschieden feind war. Schemarja Ikriti (d. h. der Kreter) aus Negroponte, Abkömmling eines nach Griechenland ausgewanderten römischen Juden, trat um das Jahr 1300 mit dem großen Plan auf, die Rabbaniten und Karäer zu versöhnen; er war der einzige Rabbanite, der die Karäer nicht verdammte, und seinen Glaubensgenossen sagte er rund heraus, daß sie über dem Talmud die heilige Schrift ganz vernachlässigten. Seine Bemühungen waren jedoch umsonst. Dem bigotten Nachmani folgte hinwieder Abba-Mari, genannt Astruc de Lunel, aus Montpellier, dessen extreme Wundersucht ihn zur Ketzerriecherei verleitete, so daß er 1304 Ben-Aderet (oben S. 277) zum Einschreiten gegen Levi ben Chajim beredete, und unter den Juden in Montpellier entbrannte ein heftiger Streit zwischen den Anhängern der Forschung und denen des Aberglaubens und der Geistesknechtung. Die Letzteren wühlten in den übrigen Gemeinden von Languedoc und Katalonien, damit Ben-Aderet durch eine überwältigende Anzahl zum Bannspruche bewogen würde. Nun wanderte damals Ascher ben Jechiel oder Ascheri aus dem Rheinlande vor der Verfolgung durch Rindfleisch (oben S. 244) nach Spanien aus und wurde 1305, als Feind jeder weltlichen Wissenschaft und der einseitigste Talmudjude, der sich denken läßt, eine Stütze der dunkelmännischen Partei in der Gemeinde zu Toledo. An ihn wandte sich sofort Abba-Mari und wiederholte den schon früher bei Ben-Aderet gemachten Vorschlag, allen Juden unter

dreißig Jahren die Beschäftigung mit den Wissenschaften zu verbieten. Ascheri kam ihm eifriger entgegen als er nur wünschte, und nun erklärte sich auch Ben-Aderet bereit mitzumachen im Kampfe für die Alleinherrschaft des Talmud. Der Kampf war hart; denn noch hatte die Wissenschaft Freunde in Menge. Am 26. Juli 1305 erließ endlich Ben-Aderet auf Ascheri's Antrieb unter feierlichen Cerimonien von Barcelona aus den Bannfluch gegen Jeden, der unter 25 Jahren eine wissenschaftliche Schrift läse, und verurteilte die Schriften solcher zum Feuer. Aber gegen diesen Bann wurde in Montpellier, auf den Antrieb des gelehrten Jakob ben Machir Tibbon (auch Profiat oder Profatius), eines tüchtigen Astronomen und Feindes dunkler Bestrebungen, ein Gegenbann losgelassen gegen Jene, welche ihre Söhne am Studium einer Wissenschaft oder Sprache hindern oder einen Schriftsteller wegen filosofischer Richtung schmähen. Inzwischen fand die Vertreibung der Juden aus Frankreich (1306, oben S. 245) statt und Machir ließ sich in Perpignan nieder, das zum Königreich Mallorca gehörte; auch Abba-Mari wählte diesen Aufenthalt und der Kampf nahm seinen Fortgang. Der Finsterling Ascheri erklärte nun, er habe dem Bannspruche gegen das Studium nur ungern zugestimmt; letzteres müßte eigentlich für das ganze Leben verboten werden, und es war wol nicht ohne Einwirkung der Verfolgungen des damaligen Judentums, daß diese düstere und verzweiflungsvolle Ansicht immer mehr Anhang fand, besonders seit Ben-Aderets Tod (1310). Die wissenschaftliche Tätigkeit erlosch nach und nach, und mit der weltlichen wurde sogar die auf den Talmud bezügliche immer ärmlicher, wovon gerade die schwachen Schriften der talmudistischen Söhne Ascheri's das deutlichste Zeugniß ablegen. Gab es noch vereinzelte Juden, die sich im Gebiete der Wissenschaft betätigten, so waren es eben keine frommen Juden, nur Juden dem Stamm und Namen nach, so der spanisch-jüdische Filosof Isaak Pulgar (ca. 1300—1349), welcher die Wissenschaft und die Orthodoxie nebst Kabbala unter der Maske eines Jünglings und eines Greises auftreten und sich streiten ließ. Nach ihm verschwand die jüdische Wissenschaft in Spanien ganz und trieb nur noch in Südfrankreich einige Knospen. Der weitgereiste Josef Kaspi in Tarrascon (ca. 1280—ca. 1340), ein warmer Verehrer Maimuni's, dessen Urenkel in Aegypten als beschränkte Talmudisten zu finden ihn sehr betrübte, schrieb eine gefühlvolle, Religion und Filosofie versöhnende „Ermahnung an seine Söhne", wurde aber wegen einiger freien Aeußerungen über Ritualgebote arg verketzert. Levi ben Gerson (Leo Gersonides, 1288—ca. 1345) betätigte sich als Arzt und Astronom und durch ein religionsfilosofisches Werk, in welchem er die Strenggläubigen wegwerfend behandelte und selbständige Ansichten selbst gegenüber Aristoteles, Averroes und Maimuni aufzustellen wagte,

wie er denn z. B. die Schöpfung aus dem Nichts verwarf, während er hinwieder die Wunder nicht antastete und der Astrologie huldigte. Er fand am meisten Anklang bei den Christen und Papst Clemens VI. ließ sich Schriften von ihm übersetzen. Dagegen verwarf die Wunder nahezu Mose ben Josua Narboni (ca. 1300—1362), der auch den Fatalismus bekämpfte.

Nach dem Schwarzen Tode, welcher so viel jüdische Opfer erforderte (oben S. 247), mangelte es sowol an Talmudkundigen als an schriftlichen Ueberlieferungen, so daß Synoden gehalten werden mußten, um die verlorenen alten Verordnungen wieder herzustellen. Die Juden waren ein völlig unwissendes und verkommenes Volk geworden, nicht nur durch die Verfolgungen von Seite der Christen, sondern in geistiger Beziehung noch mehr durch diejenigen von Seite ihrer eigenen Inquisitoren und Ketzerrichter. Die Wenigen, die sich über den großen Haufen erhoben, waren mittelmäßige Köpfe, kabbalistische Grübler und Schwärmer, Kompendienfabrikanten oder zelotische Kampfhähne, auch Polemiker gegen das Christentum, und wurden wenig oder nicht beachtet. Ueber sie erhob sich einigermaßen nur Chasdai ben Abraham Crescas (ca. 1340—ca. 1410) in Barcelona, später in Saragossa, Ratgeber am aragonischen Hofe, ein tüchtiger Gegner der scholastischen Filosofie und unter den Juden in weitem Umkreise (auch in Frankreich) als Autorität angesehen. Einige vereinzelte spätere spanisch-jüdische Schriftsteller, welche mit den Blütezeiten der Wissenschaft ihres Adoptiv-Vaterlandes nicht mehr im Zusammenhange stehen, auch bereits nicht mehr dem Mittelalter, sondern der Neuzeit angehören, werden wir im nächsten Abschnitte kennen lernen, welcher uns in die Zeit hinüberführt, in der die wissenschaftliche Tätigkeit, nachdem sie von den Juden gewichen, auf die christlichen Völker überging, um bei ihnen Fortschritte zu machen, die bis heute ununterbrochen ihre Bahn verfolgt haben.

4. Die jüdische Dichtkunst.

Nachdem der poetische Geist der Israeliten seit der unbekannten Entstehungszeit des Hohen Liedes und des Hiob verstummt war, weckte ihn die Berührung mit den dichterisch angeregten und in der Poesie hochbegabten Arabern wieder aus dem Schlummer. Er nahm jedoch nicht denselben Schwung wie die wildgeniale Leier der unbändigen Wüstensöhne, die von blutigem Kampf und stürmischer Liebe ertönte, sondern versenkte sich beinahe ausschließlich in das Gebiet des ererbten Glaubens und der Sehnsucht nach dem verlorenen Vaterlande. Es war eine ausschließlich religiös-nationale Dichtung, meist dazu bestimmt den Gottesdienst in der Synagoge auszufüllen und dem Be-

dürfnisse des Volkes gemäß zu erweitern. Als erster neuhebräischer Dichter, von dem aber weder Heimat noch Zeitalter bekannt ist, wird Jose ben Jose Hajathom genannt. Als seine besten Leistungen gelten seine Neujahrsgedichte von erhabenem Schwung, aber mit Vernachlässigung der Form. Es ist bezeichnend, daß eine Dichtung ähnlicher Art dem Apostel Petrus (Simeon Kaifa) zugeschrieben wird, welcher nach einer Judensage vom Glauben an Christus abgefallen und wieder ganz Jude geworden sein soll. Das Beispiel der arabischen Dichtung trug dazu bei, die Form der hebräischen zu veredeln. Der erste Dichter, der die hebräische Muse mit dem Reim beschenkte, war Jannai (wahrscheinlich zu Ende des siebenten Jahrhunderts), dessen Schüler Eleasar ben Kalir oder Kaliri sich in dunkle und mystische Probleme verlor. Auf eine höhere Stufe stieg die jüdische Poesie in Spanien im zehnten Jahrhundert. Hier wirkte damals, von Chasdaï (oben S. 262) unterstützt, Dunasch ben Labrat, welcher der hebräischen Sprache das Versmaß schenkte und sie mit einem Wolklang handhabte, wie er seit dem Altertum nicht mehr vorhanden gewesen war. Nach arabischem Muster stellte er den bisher ausschließlich geistlichen Dichtungen der neueren Juden auch weltliche, namentlich lyrische und satirische an die Seite. Weniger bedeutend als Dichter ist sein gelehrter Zeitgenosse und Feind Menahem ben Saruk (oben S. 262). Wie sie selbst, so befehdeten sich auch ihre dichterischen Schüler als feindliche Parteien lange Zeit.

In der Blütezeit neuhebräischer Geisteskultur waren die meisten jüdischen Filosofen und Beförderer der Wissenschaften auch zugleich Dichter in ihrer Sprache. Samuel Ibn Nagrela, der mächtige jüdische Minister Granada's (oben S. 263), schuf einen neuen Psalter (Ben Tehillim), sowie eine Reihe von Sprüchen und Gleichnissen (Ben Mischle); aber seiner Dichtung fehlt ebenso sehr der Schwung wie die Anmut. Größer in der Poesie war sein Zeitgenosse und Günstling, der Denker Ibn Gebirol (oben S. 264). Wie bereits angedeutet hat seine Muse einen melancholischen Ton, aber sie war von solcher Macht, daß er unbedingt über die Sprache gebot, die bereits veraltete tatsächlich verjüngte und es sogar dahin brachte, eine hebräische Grammatik in Versen und nicht ohne dichterischen Schwung zu schaffen. Zu den ergreifendsten Dichtungen gehören diejenigen auf seinen Gönner Jekutiel ibn Hassan, besonders auf dessen tragischen Tod. Seit diesem Ereignisse verdüsterte sich seine Stimmung noch mehr. Ihm ebenbürtig war Abu-Amr Josef ben Chasdaï, wahrscheinlich aus Cordova, von dem indessen nur ein einziges Gedicht erhalten ist, welches Samuel Ibn Nagrela und dessen damals noch jungen Sohn Josef feiert. Abu Fadhl Chasdaï, Josefs Sohn, seit 1066 Wesir in Saragossa, dichtete nur in arabischer Sprache; aber die Araber

sagten von ihm: „Wenn Abu Fadhl dichtet, glaubt man Zauberei wahrzunehmen; er reiht nicht Verse, sondern Wunder aneinander." Weniger originell und gewandt erwies sich Isaak Ibn Giat (ca. 1030—1089), dessen religiöse Dichtungen einen rätselhaften Zug haben und im jüdischen Gottesdienste Eingang gefunden haben. Auch Ibn Giat vererbte die dichterische Ader auf seinen Sohn Abu Zacharia; von seinen Liedern sagte Juda Halevi: sie steigen mit Cherubsflügeln stolz und kühn zum Himmel empor; die einen seien sanfte Tropfen schmerzstillenden Balsams, die anderen Feuerfunken, welche das Herz wild entflammen.

Der erotische Dichter Salomo ben Sakbel aus Cordova dichtete nach dem Muster der Makamen des Arabers Hariri einen satirischen Roman, dessen Held, Ascher ben Jehuda, eine Art Don Quijote, durch lauter Täuschungen geführt wird.

In die Zeit der zweiten Blüteperiode des spanischen Judentums fiel Abu Harun Mose Ibn Esra, nebst drei ebenfalls sehr begabten Brüdern Sohn eines Beamten unter Ibn Nagrela. Geboren um 1070, floh er aus dem Vaterhause, weil ihm der älteste Bruder die Hand der heißgeliebten Tochter verweigert hatte, und irrte im Liebesgram dichtend umher. Seine Dichtung ist nicht lieblich, entbehrt auch des Wolklangs und liebt die Schwülstigkeit. Dagegen beherrscht sie die Sprache gewandt und ist außerordentlich fruchtbar. In seinen Liedern „verherrlichte der Dichter seine Gönner, sang von Wein, Liebe und Freude, pries das schwelgerische Leben unter Laubbaldachinen und Vogelgesang, klagte über die Trennung von Freunden und über Treulosigkeit, jammerte über das herannahende Greisenalter u. s. w." Als seine Jugendgeliebte, die sonderbarer Weise ein anderer Bruder erhalten und die er mit unstreitig tiefem Gefühle besungen, starb (1114), versöhnte er sich mit seinen Brüdern, besang ihren Tod sowol als den spätern der Brüder in ergreifender Weise und dichtete bis an sein eigenes Ende (1138), noch im Tode von Juda Halevi gefeiert.

Der Letztgenannte (oben S. 268 f.), wol der größte neuhebräische Dichter, besang seine Gönner und dichterischen Freunde; seine Wein- und Liebeslieder sind feurig und hochstrebend. „Der südliche Himmel spiegelt sich in seinen Versen ab, aber auch die grünen Matten, die blauen Flüsse, das stürmische Meer." Seine Naturschilderungen sollen zu den besten aller Zeiten gehören. Schon in der Jugend zeigte seine Muse künstlerische Vollendung, reiche Einbildungskraft, schönes Ebenmaß. Er liebte es, am Ende eines hebräischen Gedichtes einen arabischen oder spanischen Vers anzubringen.

Der letzte neuhebräische Dichter in Spanien war Jehuda ben Salomo Alcharisi (ca. 1170 — ca. 1230), dessen Leichtfertigkeit den

Verfall jener Kulturtätigkeit anzeigte. Er führte ein unstätes und abenteuerliches Leben und seine Reisen brachten ihn bis nach Aegypten und Persien. Er besang Alles, Erhabenes wie Gemeines, Wahrheiten des Glaubens, wie die — Stiche des Flohes, beinahe mit handwerksmäßiger Gewandtheit und mit witziger Verwendung von Bibelsprüchen, aber ohne höhere Begeisterung. Gleich Salomo ben Sakbel ahmte er des Hariri Makamen nach und versetzte sie mit Kritik älterer und damaliger Dichter.

Später schleuderten sich allerdings noch die Anhänger und Gegner Maimuni's bittere Spott- und Streitgedichte zu; aber ein Dichter von Bedeutung und Weihe trat nicht mehr auf. Der Wert der Fabeln des Berachja Nakdan, eines südfranzösischen Juden in der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, die übrigens blos Bearbeitungen des Aisopos, Bidpai und Lokman sind, besteht nur in witziger Anwendung von Bibelversen. Weitere jüdische Dichter in Südfrankreich waren der bombastische Abraham Bedaresi (aus Beziers) und sein begabterer Sohn Jedaja, genannt Penini (ca. 1280 — ca. 1340), der in dem Bannstreite zwischen Ben-Aderet und den Freunden der Wissenschaft (oben S. 280) durch ein zu Gunsten letzterer Partei veröffentlichtes formgewandtes, aber poesieleeres Gedicht die Ketzerrichter geiselte und sogar in Furcht setzte.

Aber auch in lebenden europäischen Sprachen versuchten sich jüdische Dichter des Mittelalters. Wir finden unter den deutschen Minnesängern des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts, etwa an der Grenzscheide derselben, den Juden Süßkind von Trimberg (an der fränkischen Saale), der allerdings von den adeligen Jüngern seiner Kunst scheel angesehen wurde.

Arabisch dichtete in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts Ibrahim Ibn Sahal in Sevilla, meistens Liebeslieder. Die Araber schätzten ihn hoch und zahlten für ein Exemplar seiner Gedichte zehn Goldstücke (ein Korân kostete nur eines), worüber sich der Filosof Averroes höchlich ärgerte.

In der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts ließ Santob de Carrion, ein spanischer Jude, seine Leier kastilianisch erklingen und richtete an Pedro den Grausamen (oben S. 251) bei Anlaß des Todes seines Vaters Lehren und Ermahnungen in Form von Sentenzen. In derselben Zeit lebten und wirkten auch jüdische Satiriker und dichteten in verschiedenen Sprachen. Kalonymos aus der Provence, Günstling des Königs Robert von Neapel, geiselte arabisch und hebräisch den jüdischen Buchstabenglauben und Ritualzwang und schrieb witzige Parodien auf den Talmud. Mehr Dichter als er war der italische Jude Immanuel Zifroni, genannt Romi, weil er in Rom lebte; aber dieser „mittelalterliche Heine“ entweihte die Muse durch

Frivolität und Zotenhaftigkeit. Er verkehrte mit Dante, so sehr seine Art von diesem abstich, dessen Hölle und Paradies er auf nicht ungeschickte Weise in jüdischem Geiste travestirte; er dichtete auch italienisch, wie er die italienischen Versformen auf das Neuhebräische übertrug. Novellen nach Art des Decamerone vollendeten seinen leichtfertigen Stil. Mit Ben Sakbel, Alcharisi und ihm tritt der jüdische Geist bereits in seine neueste Zeit, in welcher er seine frühere Würde immer mehr verliert, bis zuletzt, mit Ausnahme der Männer strengster Wissenschaftlichkeit, die zersetzende Frivolität ihn völlig beherrscht.

Vierter Abschnitt.

Die Juden im Zeitalter des Kampfes zwischen Inquisition und Humanität.

1. Die Vertreibung der Juden aus Spanien und Portugal.

Je mehr auf der iberischen Halbinsel der Besitz des Halbmondes abnahm und das Kreuz seinem endlichen Siege über jenes einheitliche geografische Gebiet entgegen ging, desto geneigter wurden die spanischen Christen, mit den maurischen Resten im Lande völlig aufzuräumen, weil sie von den fortwährend schwächer werdenden Reichen des Islam nichts mehr zu fürchten hatten. Seitdem sich die Lage in dieser Weise gestaltete, war der Kampf für das Kreuz nicht mehr ein doppelter: im Frieden gegen die Juden und im Kriege gegen die Mauren, sondern er war ein gleichzeitiger und beständiger gegen beide nichtchristliche Elemente im christlichen Lande. In dieser Nichtchristen-Verfolgung, welche ungefähr mit dem Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts an die Stelle der blosen Judenverfolgung trat, spielten namentlich abgefallene und getaufte Juden eine hervorragende Rolle. Zur Zeit der Judenverfolgung von 1391 (oben S. 253) war auch der Rabbiner Salomo Levi aus Burgos (ca. 1351—1435) Christ geworden und hatte den Namen Paulus Burgensis oder de Santa Maria angenommen. Obschon vor seiner Taufe ein äußerst gewissenhafter und schriftkundiger Jude, wurde er nachher, ungleich der großen Mehrzahl seiner Glaubensgenossen, welche nach Zwangstaufen stets wieder zum alten Glauben zurückkehrten, aus Ehrgeiz ein eifriger Katholik, studirte in Paris Theologie und wurde Priester. Am Hofe des Gegenpapstes Benedikt XIII. in Avignon machte er

sein Glück und wurde Domherr in Sevilla. Indem er sich, als Angehöriger des Stammes Levi, einen Verwandten der Maria nannte, erhob er Ansprüche auf höhere Kirchenämter, und um leichter an sein Ziel zu gelangen, begann er, gestützt auf seine Kenntniß des hebräischen Schrifttums, eine heftige Polemik gegen das Judentum. Kein geborener Christ hat vor ihm so gegen letzteres gewütet, wie dieser getaufte Jude, dessen Wühlen selbst den christlichen Kirchenhäuptern unbequem wurde. Als ebenbürtige Gegner traten wider ihn Josua Ibn-Vives, sein Schüler, nun Arzt, und der uns bereits bekannte Chasdaï Crescas (oben S. 282) auf den Wahlplatz. Letzterer unterwarf in spanischer Sprache das Christentum einer ruhigen Kritik. In satirischer Weise tat dasselbe der nach seiner Zwangstaufe zum Judentum zurückgekehrte Arzt, Astronom und Grammatiker Isaak ben Mose, genannt Profiat Duran, indem er unter dem Scheine christlicher Ueberzeugung dem Gegner die bittersten Wahrheiten sagte (1396), z. B. er werde vielleicht noch gar Papst werden, nur sei es ungewiß, ob in Rom oder in Avignon! Papst wurde er nun freilich nicht, aber doch Bischof von Cartagena, Kanzler von Kastilien und Geheimrat König Heinrich III., dessen zwei jüdische Leibärzte unter seiner Regirung die Judenmetzeleien verhinderten, welche der getaufte Zelot gerne herbeigeführt hätte. Doch war auch der König selbst duldsam und stellte die Juden den Christen gleich, während er den Wucher beschränkte und streng bestrafte. Letzteres Schicksal erlitt unter ihm auch Fernando Martinez, der fanatische Anstifter der Metzeleien von 1391 (oben S. 253). Nach dem Tode des Königs (1406) übte jedoch Paulus Burgensis auf die Regirung (während der Minderjährigkeit Juan II.) den größten Einfluß aus und ein Edikt von 1408 erneuerte die früheren, damals vergessenen Beschränkungen der Juden. Meïr Alguadez, der Eine der beiden erwähnten Leibärzte und Uebersetzer des Aristoteles in's Hebräische, war ihm besonders ein Dorn im Auge und wurde als Mitschuldiger an angeblicher Schändung einer Hostie eingekerkert, gefoltert, bis er das gewünschte Geständniß, den König vergiftet zu haben, ablegte, und dann grausam hingerichtet, so auch seine Mitangeklagten. Die nun eifrig wieder verfolgten Juden flohen in großer Menge nach dem benachbarten Afrika und wurden, da die Almohaden (oben S. 228) längst gestürzt waren, von den Mohammedanern gut aufgenommen. Die dortigen Judengemeinden erhielten durch die Einwanderer ganz spanisch-jüdischen Charakter. Ein spanischer Rabbi Isaak ben Scheschet wurde im Reiche Tlemsen Oberrabbiner und verhängte den Bann über die engherzigen Juden, von Alger, welche die Ankömmlinge aus Spanien nicht aufnehmen wollten.

Ein zweiter getaufter Jude, der seinen Stammesgenossen in Spa-

nien zur Geisel wurde, war Josua Lorqui, als Christ Geronimo de Santa Fe, Leibarzt des Papstes Benedikt XIII. in Avignon. Letzterer, vorher Pedro de Luna und der fanatische Dominikaner und Geiselbruder Vicente Ferrer bildeten mit Ersterm ein Kleeblatt, das mit blutigen Zügen in die Geschichte der spanischen Juden eingetragen ist. Vicente Ferrer suchte am Anfange des fünfzehnten Jahrhunders den Geiselwahn der Mitte des vierzehnten zu erneuern und zog, sich geiselnd und mit großem Aufwande theatralischer Gaben gegen Juden und Ketzer predigend durch die Lande. Er hatte dazu insofern Anlaß, als eine entsetzliche Sittenlosigkeit in der Christenheit eingerissen und auch die Kirche durch das gleichzeitige Vorhandensein dreier Päpste in einer ihr Ansehen tief erschütternden Weise gespalten war. Vicente Ferrer selbst war ein tadellos tugendhafter Mensch; wenn aber der jüdische Gelehrte Grätz den Umstand, daß derselbe trotzdem durch seinen Fanatismus Mordgedanken wecken konnte, damit erklären zu sollen glaubt (Gesch. der Juden VIII, S. 108), daß die damalige Fäulniß in der christlichen Lehre selbst gesteckt haben müsse, so hat er insofern recht, als das Christentum alles Fanatische und Hierarchische vom Judentum, wie alles Aesthetische vom Griechentum und alles sittlich Tüchtige und Entwickelungsfähige vom Germanentum entlehnt hat. Hier handelt es sich indessen um keltisch-romanische Länder, in welchen das Germanentum wenig eingedrungen war, desto mehr aber das Römertum einen Hang zu grausamer Härte und zu frivolem Leben zugleich hinterlassen hatte, der mit den Beispielen blutigen Glaubenshasses, welche die von den Juden überkommenen „heiligen Schriften“ von einem Josua, David, Jehu u. A. erzählen, nur scheußliche Früchte zeitigen konnte.

Der genannte Predigermönch und Geiselfanatiker warf seinen Haß ganz besonders auf die mit Gewalt und nur zum Scheine bekehrten Juden. Es gelang ihm in der Tat, viele Marranos auch innerlich dem Katholizismus zu gewinnen und er gewann durch die Gewalt seiner Rede und den Nimbus seiner Persönlichkeit den kastilischen Hof zu dem Unternehmen, die Juden und Mauren gewaltsam zur Taufe zu bringen. Ferrer hatte den Gedanken, in den Synagogen und Moscheen das Kreuz zu predigen, wo dann die Juden und Mohammedaner gezwungen sein sollten, ihn anzuhören; falls dies aber nicht fruchtete, war ihm jedes Mittel zum Zwecke willkommen. Auf seine Anregung und durch des Paulus Burgensis Antrieb wurde 1412 ein Gesetz erlassen, nach welchem die Juden nur noch in besonderen Quartieren der Städte (Juderias, in Italien Ghetti) mit eigenen Ein- und Ausgangstoren wohnen, weder Handwerke, noch die Arzneikunde treiben, kein Amt bekleiden, keine eigene Gerichtsbarkeit mehr

haben, eine eigene rauhe Tracht mit dem Judenflecken tragen, keine Waffe führen und den Bart nicht abnehmen durften. Auswandernde Juden sollten ihr Vermögen verlieren und, wenn ergriffen, Leibeigene des Königs werden. Streng wurde allen Untertanen verboten, die Juden irgendwie zu schützen. Ferrer predigte in der Tat in Synagogen und Moscheen und eine Masse von Juden und Mauren ließen sich aus Angst und Schrecken taufen, worauf ihre Gotteshäuser in Kirchen verwandelt wurden.

Nachdem er sein Werk in Kastilien getan, wandte er sich nach Aragon, dessen neuer König Fernando, ein kastilischer Prinz, ihm die Krone verdankte, und auch hier vollführte er dieselben „Wunder" der Bekehrung. Es sollen damals in beiden Staten über zwanzigtausend Juden in der bekannten Weise „bekehrt" worden sein. Der in Pisa abgesetzte und gebannte, in Spanien aber anerkannte Gegenpapst Benedikt XIII. hoffte durch die Bekehrung der spanischen Juden zum alleinigen Besitze der Tiara zu gelangen. Er lud zu diesem Zwecke die Rabbiner Aragon's zu einem Glaubensgespräch in Tortosa ein und stellte ihnen als Gegner den bereits genannten Josua Lorqui, jetzt Geronimo de Santa Fe gegenüber, der sich lächerlicher Weise unterfing, die Messianität Jesu aus dem Talmud(!) zu beweisen. Es erschienen gegen zwanzig jüdische Schriftgelehrte; aber sie waren zaghaft, fürchteten sich vor der Gewalt und zeigten sich daher dem Gegner nicht gewachsen. Dieser konnte nun mit der größten Willkür und Keckheit verfahren. Das Gespräch dauerte fast zwei Jahre. In der ersten Sitzung, welche mit allem Pomp der Kirche eröffnet wurde und die armen Juden blendete, drohte Geronimo den Letzteren gleich, wenn sie sich nicht bekehrten, würden sie mit dem Schwerte dahin gerafft werden. Als sie sich dagegen bei dem vorsitzenden Papste beschwerten, entschuldigte dieser die Härte des Redners mit seiner Abstammung! Ueberhaupt gingen die ersten Sitzungen unter milder Behandlung der Juden dahin. Nach und nach aber, da sie keine Miene machten sich zu bekehren, wurde der Ton, den man gegen sie anschlug, immer hochfahrender und drohender, und je mehr Geronimo schwache Stellen des Talmud enthüllte oder harmlose solche verdrehte, und je mehr inzwischen Vicente Ferrer durch seine Geißeleien die Juden einschüchterte und Proselyten machte, die dann in die Versammlungen geführt wurden und ihr neues Glaubensbekenntniß ablegten, desto schlimmer stand es mit der Lage der Juden. Endlich, am 11. Mai 1415, erließ Benedikt XIII. eine Bulle, welche den Juden das Lesen des Talmud und christenfeindlicher Schriften untersagte und deren Vernichtung anordnete, allen Verkehr zwischen Juden und Christen aufhob und alle übrigen jemals angeordneten Beschränkungen erneuerte. Da aber dieser Gegenpapst bald darauf durch

das Konzil von Konstanz abgesetzt wurde, fanden auch seine Bullen keine Beachtung mehr. Selbst seine bisherigen fanatischen Spießgesellen Vicente Ferrer und Geronimo sagten sich von ihm los, versanken aber bald selbst in Dunkelheit. Indessen war damit das Los der Juden nicht besser geworden, welche auf der iberischen Halbinsel nur noch in Portugal Duldung und sogar Schutz fanden, indem dies kleine Reich damals noch höher strebte als nach Scheinbekehrungen, und damit beschäftigt war, der Menschheit neue Bahnen des Verkehrs und der Gesittung durch bisher unbekannte Meere anzuweisen. Viele spanische Juden flohen daher nach Portugal. Auch in Kastilien wurden indessen die Judengesetze nicht immer streng vollzogen, da man die finanzielle Hilfsquelle, welche die Juden darboten, nicht ganz preisgeben mochte. Es durfte denn auch in den Synagogen wieder ungestört gegen die Judenfeinde und selbst gegen das Christentum gepredigt werden, wie hinwieder die Mönche sowol als bekehrte Juden im gegenteiligen Sinne eiferten und zahlreiche Streitschriften von beiden Seiten hin- und herflogen. Um Angriffe auf das Judentum aus mißverstandenen Bibelstellen zurückzuweisen, verfaßte der provençalische Jude Isaak Natan 1437—1445 eine Bibelkonkordanz von riesiger Arbeit aber ohne geistigen Gehalt. Offensiv ging dagegen Josef Ibn Schem-Tob (ca. 1400— ca. 1460) vor, welcher die christlichen Dogmen einschneidend kritisirte, freilich nur zu dem Zwecke, die Unfehlbarkeit des Judentums zu erweisen! Chajim Ibn Musa, des Letztern Zeitgenosse, unternahm es, ein System aufzustellen, nach welchem Disputationen mit Christen zu führen seien. Aber nicht nur dem Christentum gegenüber erwachte noch einmal die theologische Polemik der Juden, sondern sie wandte sich auch wieder gegen die eigenen Dunkelmänner und Ketzerrichter. Ein Teilnehmer an der Disputation von Tortosa, Josef Albo (ca. 1380— ca. 1444) verteidigte die freie filosofische Forschung, aber in den enggezogenen Grenzen des Talmud, über die er sich nicht erheben konnte oder wollte; auch ihm war das Judentum von vorn herein die höchste Wahrheit, ohne daß dies erst nachgewiesen zu werden brauchte. Dabei stand er aber, wol unbewußt, so sehr in Abhängigkeit vom Christentum, daß er den Glauben als Hauptbedingung zum Seelenheil hinstellte und die jüdischen Gebote gleichsam als Sakramente behandelte. Ja auch der von ihm verfochtenen freien Forschung hing er so wenig an, daß er sogar die Kabbala zum Teil für berechtigt und den Sohar für ein heiliges Buch hielt! Eigentümlich verfuhr der schon genannte Josef Ibn Schem-Tob, indem er den heidnischen und moslimischen Weisen wieder gerecht wurde, dagegen, im Widerspruche mit Maimuni und vielen anderen jüdischen Gelehrten, ihren Zusammenhang mit dem Judentum leugnete; indem er nun aber damit

dem letztern den filosofischen Boden entzog, verfiel er, obschon ein Gegner der Kabbala, wieder in einen mystischen und wundersüchtigen Gesichtskreis.

Alle diese verspäteten Bemühungen retteten jedoch die spanischen Juden nicht vor ihrem Untergange. Ein Vorspiel zu weiteren argen Verfolgungen sah 1435 die Insel Mallorca. Dort verbreitete sich das auch anderwärts spukende abgeschmackte Gerücht, die Juden hätten in der Charwoche einen maurischen Diener gekreuzigt. Der Bischof ließ in Folge dessen zwei Juden einkerkern, die ihm aber der königliche Statthalter streitig machte und in seine Gewalt brachte. Hiergegen empörte sich nun der Pöbel und der Statthalter wurde gezwungen, ein geistliches Gericht zur Untersuchung der Sache einzusetzen. Die Angeklagten wurden gefoltert und ihnen das gewünschte Geständniß abgepreßt Zugleich beging ein weiterer Jude die Schändlichkeit, einige seiner Glaubensgenossen als Urheber jenes angeblichen Gräuels anzugeben. Dies nützte ihm nichts; er wurde selbst in die Sache verwickelt und zum Tode verurteilt, rettete aber sein Leben durch die Taufe, und mit ihm viele andere Angeklagte oder Verdächtige. Es gab fortan auf Mallorca keine Judengemeinde mehr. Auch auf dem Festlande ging es bald nicht besser. Alfonso de Cartagena, Bischof von Burgos, der vor der Bekehrung des Paulus Burgensis geborene Sohn desselben, hetzte den Papst Eugen IV. auf, ein Edikt zu erlassen, durch welches er (1442) die vom päpstlichen Stuhle den Juden Kastiliens angeblich bewilligten Privilegien aufhob, alle jemals verordneten Beschränkungen der Juden wiederherstellte und dieselben auch auf die Mohammedaner ausdehnte, welche nun die Verfolgungen der Juden fast immer teilten. Beide nichtchristliche Parteien galten nun als vogelfrei und die Christen mieden größtenteils gehorsam ihren Umgang. Dies war aber nicht nach dem Sinne des Königs Juan II., welcher auf die Bitte der Juden im nächsten Jahre ein Dekret erließ, in welchem er alle in Folge der päpstlichen Bulle vorkommenden Angriffe gegen Juden und Musulmanen untersagte und den Verkehr der Christen mit denselben ausdrücklich gestattete. Doch hielt er an besonderen Abzeichen sowol als abgesonderten Wohnungen der Nichtchristen fest. Papst Nikolaus V. aber bestätigte in einer Bulle von 1451 die Anordnungen seines Vorgängers. Als dann sogar der König Juan II., durch die vielen in das Judentum oder den Islam zurückgefallenen Neuchristen in Verlegenheit gebracht, dies dem Papste klagte, befahl dieser noch in demselben Jahre die Ernennung von Inquisitoren, um gegen jene Neuchristen einzuschreiten. Der Rückfall jener Neuchristen hatte außer der Anhänglichkeit an den alten, unfreiwillig aufgegebenen Glauben, vielen Grund in der Zurücksetzung, welche sie von Seite der Altchristen

erfuhren, in deren Gesellschaft sie nicht zugelassen wurden. Gegen diese Haltung der Altchristen erließ Nikolaus V. eine eigene Bulle, aber umsonst. Doch dauerte es noch eine Zeitlang, ehe die angeordnete Inquisition ihr Werk beginnen konnte, so wenig war diesem die Bevölkerung noch geneigt. Auch die nicht getauften Juden wurden unter Enrique IV. von Kastilien und Juan II. von Aragon nicht verfolgt; vielmehr bekleideten mehrere von ihnen sogar königliche Aemter und Viele waren sehr reich. Doch ersieht man ihre starke Abnahme daraus, daß 1290 die kastilischen Juden noch 2,564,855, 1474 aber nur noch 450,000 Maravedis an Steuern zahlten; damals waren ihrer daher (oben S. 243) noch 800,000, nun nur noch 150,000. Zugleich hörten die letzten Spuren geistiger Tätigkeit unter den spanischen Juden auf; selbst die Kabbalisten verschwanden und die Unglücklichen rühmten sich bereits ihrer unbedingten Gläubigkeit und Unwissenheit.

Die Zeit verhältnißmäßiger Duldung ging indessen ziemlich schnell vorüber; bald tauchte die alte Anklage des Christenkindermordes wieder auf und die Dominikaner wüteten rastlos gegen die Ungläubigen und betrieben durch fanatische und verleumderische Schriften die Vertilgung der Ketzer, Juden und Mauren. Besonders ein gewisser Alfonso de Spina zeichnete sich in dieser Hinsicht aus. In Valladolid bewirkte 1451 ein Mönch mit dem Kruzifix in der Hand den Mord vieler und die Plünderung aller Juden, wobei auch Josef Ibn Schem-Tob fiel. Die Urheber der Tat wurden zwar gestraft, aber ohne Erfolg. Auch jetzt waren es wieder vorzüglich Judenabkömmlinge, welche die Lage ihrer Stammesgenossen verschlimmern halfen. Don Pacheco, ein Solcher, bewirkte, daß König Enrique alle früheren Beschränkungen der Juden in seine Gesetzgebung aufnahm. Er war es auch, der den schwachen Enrique stürzte und seinen Bruder Alfonso zum Scheinkönig machte, von welchem 1465 in mehreren Städten neue Judenverfolgungen ausgingen und auch fortdauerten, als durch seinen Tod Enrique wieder auf den Tron gelangte. In Cordova fand 1472 eine furchtbare Metzelei unter den Neuchristen statt und in mehreren andalusischen Städten und 1474 auch in Segovia Nachahmung, Alles vorzüglich in Folge der Anstiftungen des Pacheco. Die Macht des Letztern nahm zwar ein Ende, als Enrique's Schwester Isabella, die Erbin Kastiliens und Gattin des Aragonesen Fernando des Katholischen, den Tron bestieg. Doch brachte dieser Wechsel der Herrschaft den Juden und übrigen Nichtchristen, sowie den Neuchristen und Reformchristen nicht nur keine Erleichterung, sondern war im Gegenteil der Anfang der furchtbaren Katastrofe, die ihren Untergang durch das blutig-brandige Ungeheuer der Inquisition herbeiführte. In keinem Lande Europas waren die Juden so lange günstig gestellt gewesen

wie in Spanien, in keinem wurden sie dafür so gründlich und vollständig beseitigt wie dort.

Merkwürdiger Weise wendete sich dieser letzte in Spanien gegen alle nicht untadelhaft katholischen Menschen gerichtete Sturm zuerst besonders gegen die Marranos, die zum Christentum bekehrten, aber dasselbe nur widerwillig ausübenden Juden, welche soviel immer möglich die jüdischen Gebräuche fortwährend beobachteten und zu diesem Zwecke mit den wirklichen Juden in dauernder Verbindung standen. Seitdem das bigotte Par Fernando und Isabella ganz Spanien beherrschte, lagen ihm die Dominikaner ohne Rast mit Verleumdungen und Beschwörungen in den Ohren, die Inquisition in Glaubenssachen einzuführen, und da das Par endlich nachgab, bewilligte Papst Sixtus IV. zuvorkommend 1478 ihre Einführung. Isabella war indessen vorerst geneigt, es mit Milde zu versuchen und ließ durch den Erzbischof von Sevilla einen Katechismus für die Marranos ausarbeiten, indem sie so kindlich war, demselben eine Einwirkung in ihrem Sinne zuzutrauen. Da aber die Marranos nicht nur auf ihrem Standpunkte verharrten, sondern Einer von ihnen sogar eine Schmähschrift gegen die Sorte von Christentum schrieb, welche damals in Spanien praktizirt wurde, gab auch die Königin ihre Einwilligung zum Glaubensgerichte, welches 1480 eingesetzt und vom Papste bestätigt wurde, zunächst allerdings nur für Sevilla und dessen Umgebung; aus ihm entwickelte sich aber die entsetzliche Anstalt, welche unter dem Namen der spanischen Inquisition eine Reihe der scheußlichsten Blätter der Weltgeschichte gefüllt hat Dieselbe fand anfangs bei der Bevölkerung nichts weniger als Anklang und der Adel verhielt sich ablehnend dagegen. Eine Anzahl Marranos, welche sich bewaffnet gegen die Inquisition verschworen, waren die Ersten, welche ihr anheimfielen; Andere ergriffen die Flucht. Das am Anfange des Jahres 1481 im Kloster San Paulo zu Sevilla seine „Arbeiten" beginnende Glaubensgericht hatte nichts eiligeres zu tun, als auf die Flüchtigen zu fahnden, und verbreitete auch gleich so großen Schrecken, daß dieselben, wo sie auch waren, eilig ausgeliefert wurden. Schon am vierten Tage nach der Eröffnung der Sitzungen wurden sechs Marranos zum Feuer verdammt und verbrannt, und so ging es fort. Bald faßte das genannte Gebäude die Menge der Opfer nicht mehr und es wurde statt desselben das Schloß Triana in einer Vorstadt von Sevilla gewählt, an dessen Tor man die Inschrift anbrachte: „Auf, Gott, richte deine Sache. Fanget uns die Füchse!" Auch mußte man einen besondern Platz zum Verbrennen der Opfer abstecken, den furchtbaren Quemadero (die Brandstätte). Zum Schein erließ das Inquisitionsgericht an die Neuchristen ein sogenanntes Edikt der Gnade, welches ihnen eine Frist zur Bekehrung einräumte. Diejenigen aber,

welche sich dazu bereit erklärten, wurden zur Angeberei gegen alle ihnen bekannten heimlichen Juden gezwungen. Ja man machte letzteres bei Strafe der Exkommunikation allen, auch den altchristlichen Spaniern zur Pflicht und erzog so die ganze Bevölkerung zur Verräterei und Verleumdung. Der Inquisition zu entgehen war sehr schwierig. Alles in der Welt konnte den Verdacht heimlichen Judentums begründen. Nicht nur wer vom Messias sprach, den Sabbat feierte, seine Kinder beschneiden ließ oder jüdische Speisegesetze beobachtete, sondern auch wer am Sabbat sich sauber kleidete, den Tisch mit einem Tafeltuche bedeckte oder kein Feuer anzündete, wer am Versöhnungsfeste Jemanden um Verzeihung bat, wer seine Kinder segnete ohne das Kreuz dabei zu machen oder ihnen hebräische Namen gab, wer Psalmen hersagte ohne dabei die Dreieinigkeit anzurufen, wer die Fasten nicht hielt, ja wer überhaupt etwas tat, was einem jüdischen Gebrauche ähnlich sah oder wer irgend einen katholischen Gebrauch vernachlässigte, war sicher, durch Angeber der Inquisition überliefert zu werden. Im ersten Jahre des Wirkens der spanischen Inquisition wurden in der Provinz Sevilla allein 298, im Erzbistum Cadix aber sogar zweitausend jüdische Ketzer verbrannt. Sogar Todte grub man aus und verbrannte ihre Reste. Das Vermögen der Verurteilten wurde eine reiche Einnahmequelle für den Stat und das Inquisitionsgericht, was zur fleißigen Fortsetzung dieser Justizmorde ermunterte. Eine Menge Marranos floh nach Granada, das noch den Mauren gehörte, Portugal, Afrika oder Italien. Hier beschwerten sich Einige von ihnen bei dem Papste Sixtus IV., welcher mit Mißvergnügen wahrnahm, daß er bei dem guten Geschäfte der Inquisition leer ausging und daher an Fernando und Isabella (1482) ein sehr ungnädiges Schreiben richtete, worin er ihr Verfahren gegen die Ketzer tadelte. Er drohte ihnen, die Inquisition ganz in die Hände der Dominikaner zu legen und verweigerte die Erlaubniß zur Errichtung weiterer Ketzertribunale. König Fernando verstand den Wink, und es ist nicht schwer zu erraten, durch welche Mittel er bei dem simonistischen (und sodomitischen) Papste den Erlaß einer Bulle bewirkte, welche auch in Aragon, wie in Kastilien, die Einführung der Inquisition gestattete. Sixtus ernannte selbst das neue Ketzergericht, unter dessen Mitgliedern wir zum ersten Male dem furchtbaren Namen des Tomas de Torquemada, des größten Menschenrösters aller Jahrhunderte begegnen. Aragon besaß indessen alte Rechte und Gesetze und beratende Stände, mit denen sich die neuen Einrichtungen nicht gut vertrugen, so daß der Papst den Aragonesen das Zugeständniß machen mußte, Ankläger und Zeugen sollten den Angeklagten gegenübergestellt werden und bei dem Verfahren Oeffentlichkeit stattfinden. Da indessen Sixtus jedem Marrano, der entfliehen konnte, auf klingende Gründe hin Absolution

erteilte, so drangen Spaniens Monarchen, denen allzuviele Menschenbraten entgingen, auf Errichtung einer Appellationsinstanz in ihrem Reiche. Der Papst übertrug dieselbe dem Erzbischof Manrique von Sevilla, was aber wenig zu bedeuten hatte, indem die Inquisition ihre Urteile fast immer so schnell vollziehen ließ, daß keine Zeit zur Appellation übrig blieb. Der gegen das gut zahlende Spanien in Allem so willfährige Papst verordnete ferner auf Antrag der spanischen Monarchen, daß kein von Juden abstammender Bischof oder sonstiger Geistlicher (deren es Viele gab) im Inquisitionsprozesse als Richter walten dürfe, damit die Angeklagten ja nicht frei ausgingen. Sixtus war überhaupt sehr freigebig mit Bullen und erließ bald, von Angeklagten bestochen, milde und bald von der spanischen Regirung bestochen, wieder strenge, welche die ersteren aufhoben. Natürlich wurden Jene, welche in Rom Ablaß gesucht und gefunden, in Spanien zu schweren Strafen verurteilt. Ueberhaupt wuchs dem spanischen Glaubensdrachen der Kamm immer mehr und er bewirkte bei dem Papste die Einsetzung eines Großinquisitors, dessen Wahl (1483) natürlich auf keinen Würdigern fallen konnte als auf Torquemada. Derselbe errichtete sofort neue Tribunale in Cordova, Jaen, Villa Real (jetzt Ciudad Real) und Toledo und besetzte sie mit glaubenswütigen Dominikanern. Für Saragossa ernannte er, nachdem Fernando in Aragon die verpönte Güterkonfiskation wieder eingeführt, den Domherrn Pedro Arbues und den Dominikaner Gaspar Juglar zu Inquisitoren. Dann erließ Torquemada die mit Blut und Feuer geschriebene „Konstitution" der Inquisition, welche von Kerkerqualen, Folterschmerzen und Brandopfern strotzt. Im Königreich Aragon, besonders in Teruel und Valencia, brachen (1485) Volksaufstände gegen die Inquisition aus, welche blutig unterdrückt wurden. Unter den Judenchristen Aragon's aber bildete sich eine Verschwörung gegen den frommen Mordbrenner Arbues, welcher am 15. September während der Frühmesse von den dazu Beauftragten ermordet wurde. Ein Volksauflauf katholischer Fanatiker drohte die Judenchristen niederzumachen; man beschwichtigte ihn aber durch das Versprechen strenger Bestrafung der Schuldigen. Die Folgen des Verbrechens, das allerdings durch die dumpfe Verzweiflung in Folge des Wütens der Inquisition entschuldigt werden kann, waren nicht solche, wie sie die Teilnehmer der Tat wünschen konnten. Arbues wurde als Märtyrer gefeiert, ihm eine Denksäule errichtet, Wunder erfunden, die er begangen habe, und wenig fehlte, so wäre er schon damals zum Heiligen gestempelt worden, welcher Wahnwitz Pius IX. vorbehalten bleiben sollte. Einer der Verschwörer spielte den Verräter und seine vornehmsten Genossen wurden durch die Straßen geschleift und dann gehängt, nachdem man ihnen die Hände abgehauen. Ueber zweihundert

Weitere wurden verbrannt, noch mehr zu ewigem Kerker verurteilt, darunter ein hoher Geistlicher und viele Adelige. Manche Städte sperrten sich umsonst gegen die Errichtung von Inquisitionstribunalen; dieselben bedeckten bald ganz Spanien und bei ihren Autos de fé brannten Tausende und Tausende.

Torquemada, welcher das Uebel des heimlichen Judentums mit der Wurzel auszurotten wünschte, und die letztere in dem Zusammenhalten der Marranos mit den wirklichen Juden erblickte, verlangte von diesen, welche ja ihre Stammes- und heimlichen Glaubensgenossen in Beobachtung der jüdischen Gesetze unterrichten und unterstützen mußten, Angabe jener Marranos, welche jüdische Gebräuche mitmachten. Es ist nicht bekannt, daß sich Juden zu Verrätern hergegeben hätten; sie mußten daher teils fliehen, teils wurden sie vertrieben. Ihre größere Zahl fand aber immer noch Schutz bei den Monarchen, welche sogar noch einzelne jüdische Beamte hielten; auch benutzte das Volk mit Vorliebe Juden als Aerzte, Sachwalter u. s. w. Isaak Abrabanel, dessen Familie von David zu stammen behauptete, Verfasser religiöser Schriften, war oberster Finanzbeamter des Königs Alfons V. von Portugal und ein vertrauter Freund der ersten Edelleute dieses States und zu seiner Zeit waren den Juden in Portugal, denen dort die meisten Finanzpächter angehörten, gar keine Beschränkungen auferlegt. Aber Joao II., Alfons' Nachfolger, beschuldigte Abrabanel hochverräterischer Plane und Dieser floh nach Spanien, wo er mehrere Bücher der Bibel fleißig kommentirte, aber bald an den Hof berufen und zum Finanzminister ernannt wurde, was er 1484 bis 1492 blieb, — während des ärgsten Wütens der Inquisition gegen seine Glaubensgenossen, denen er allerdings nützlich war soviel er nur konnte. Er hatte dazu besonders Gelegenheit, als der maurische Stat Granada von Fernando und Isabella, nicht ohne möglichste finanzielle Ausbeutung der Juden (1491), erobert wurde und damit ganz Spanien unter christliche Herrschaft kam. Wo die Sieger einzogen, fielen ihnen zahlreiche Opfer von Juden, die einst getauft worden und nun furchtbaren Qualen erliegen mußten. Ja, das katholische Königspar wünschte nun die Juden vollständig aus Spanien zu vertreiben und suchte dazu die Ermächtigung bei Papst Innocenz VII. nach; sie wurde zwar verweigert, aber das fromme Par kehrte sich daran nicht, sondern befahl am Ende des März 1492, ein halbes Jahr, bevor ihm eine neue Welt entdeckt wurde, im maurischen Königsschlosse Alhambra die Verweisung aller Juden aus Beider sämmtlichen Staten (Spanien nebst den Inseln Sardinien und Sicilien). Es ist merkwürdig, daß in dem Erlasse als Gründe dazu weder der Wucher der Juden, noch die ihnen vom Aberglauben sonst zur Last gelegten blutigen Gräuel angegeben wurden, sondern blos

ihre Schuld am Rückfalle der Neuchristen in das Judentum! Abrabanels Fürbitten, den grausamen Befehl zurückzunehmen, wurden durch Torquemada's fanatische Gegenvorstellungen vereitelt. Schon am Ende des Juli mußten die Juden das Land verlassen in dem sie so lange glücklich und noch länger heimisch gewesen, und zwar mit großen Verlusten an Hab und Gut, da den Christen aller Umgang mit ihnen untersagt wurde und sie daher keine Käufer für unbewegliches Eigentum fanden. Vielfach wurde ein Haus für einen Esel oder ein Weinberg um ein Stück Tuch hergegeben! Ja in Aragon ließ Fernando noch die Güter der Vertriebenen mit Beschlag belegen. Auch wurden sie noch in den letzten Augenblicken auf Befehl Torquemada's durch Bekehrungsversuche belästigt. Natürlich hatte das Christentum des Scheiterhaufens keine Anziehungskraft für sie und die Brüder, deren Leiber sie brennen sahen, verstärkten ihren Widerwillen. Nur einige Steuerpächter empfingen die Taufe aus Eigennutz. Ihrer dreihunderttausend wanderten endlich aus, der zwanzigste und zugleich der gewerbsamste und gebildetste Teil der Bevölkerung Spaniens. Es war ein ungeheurer Verlust für die ökonomischen Kräfte des Landes, dessen Ruin damit seinen Anfang nahm; denn es fehlte seitdem an Aerzten, an Kaufleuten, an Handwerkern u. s. w. Die Marranos rächten sich mehrfach für die Vertreibung ihrer Brüder, indem sie deren ärgste Verfolger der Inquisition überlieferten. Torquemada aber, welcher über achttausend von ihnen gemordet, mußte in beständiger Angst um sein Leben zittern und sein Nachfolger Deza wurde selbst als heimlicher Jude angeklagt.

Die aus Spanien vertriebenen Juden wandten sich größtenteils nach denjenigen Gebieten der iberischen Halbinsel, welche nicht unter dem Skepter Fernando's und Isabella's standen, also nach Portugal und Navarra. Im letztern kleinen Reiche, das bereits von der Furcht vor der Inquisition angesteckt war, fanden jedoch nur wenige Flüchtlinge Aufnahme und auch diese wurden nach kurzer Zeit zur Taufe gezwungen. Bessere Aussichten schienen den Auswanderern anfangs in Portugal zu blühen. Der König Joao II. war für ihre Aufnahme, freilich nur aus Habsucht; aber die portugiesischen Juden selbst waren es, welche eine Erlaubniß zur Niederlassung ihrer verbannten Brüder hintertrieben und bewirkten, daß ihnen nur gegen schwere Abgaben ein vorübergehender Aufenthalt bewilligt wurde. Zweihunderttausend Seelen betraten den Boden Portugals, meist Juden, aber auch viele Mauren. Sie durften aber nur wollene Kleider mit dem Judenflecken tragen. Obschon der König einen jüdischen Leibarzt hatte, Jose Vecinho, welcher das Astrolabium verbesserte und so die damaligen Entdeckungsfahrten nach fernen Erdteilen beförderte, und obschon Joao selbst zwei Juden nach Asien sandte, um

das Land des „Priesters Johannes“ aufzusuchen, ließ er dennoch die außer den Juden nach Portugal geflohenen Marranos durch eine auf Anregung des Papstes Innocenz VIII. errichtete Inquisitionskommission verfolgen, welche Viele verbrennen ließ, und verbot zudem die Auswanderung der Marranos. Zugleich beschuldigte man die Juden, eine Seuche, welche damals in Portugal herrschte, aus Spanien eingeschleppt zu haben. Als die acht Monate des bewilligten Aufenthaltes vorüber waren, ließ der König die Juden zum Teil auf Schiffe bringen (1493), worauf sie an beliebigen Orten, meist in Afrika, ausgesetzt und dort wieder von den Mohammedanern bedrückt wurden. Die Zurückgebliebenen aber wurden zu Sklaven gemacht und ihre Kinder nach den San-Tomas- oder „verlorenen“ Inseln in Afrika gebracht und im Christentum erzogen. Der nächste König Manoel (seit 1495) schenkte jedoch den jüdischen Sklaven die Freiheit und wählte den Juden Abraham Zacuto, der übrigens ein gebildeter Astronom war, zu seinem Hofastrologen. Manoel verbot außerdem den Mönchen das aufhetzende Predigen gegen die Juden. Als er sich aber um eine Tochter Fernando's und Isabella's bewarb, wurde ihm von den künftigen Schwiegereltern die Vertreibung der Juden aus Portugal zur Bedingung gemacht. So sehr der König dieser Zumutung widerstrebte, mußte er sie dennoch erfüllen, da die Braut fanatisch darauf bestand, und 1496 befahl er den Juden und Mauren Auswanderung oder Taufe. Er ließ ihnen ein Jahr Zeit; denn die Entfernung so vieler nützlicher Untertanen tat ihm im Innern leid und er hätte sie gerne als Bekehrte im Lande behalten. Um aus diesem Dilemma zu kommen, ließ er 1497 sämmtliche jüdische Kinder den Eltern entreißen und gewaltsam taufen. Eine Anzahl Juden konnten vor der Ausführung des grausamen Befehles mit ihren Kindern fliehen, Andere entzogen ihre Kinder und sich selbst durch Tödung der Gewalt. Als dann die Frist der Auswanderung herangekommen war, ließ der zum Unmenschen gewordene König sämmtliche noch übrige im Glauben verharrende Juden, zwanzigtausend, nach Lissabon zur Einschiffung kommen, verzögerte aber den Termin, und als dieser vorüber war, suchte er sie durch Entziehung der Nahrung zur Bekehrung zu zwingen. Sie wurden endlich, als dies Mittel nicht fruchtete, gewaltsam nach den Kirchen geschleppt, wobei Viele sich das Leben nahmen. Die Mauren ließ man unbelästigt auswandern, — weil es noch Fürsten ihres Glaubens gab, die sie rächen konnten. — Wenige Juden entkamen nach Afrika und der Türkei. Viele der mit Gewalt Bekehrten sandten Abgeordnete nach Rom, um vom feilen Papstscheusal Alexander VI. für Gelt Lossprechung von der erzwungenen Taufe zu erlangen. Der spanische Gesandte in Rom bewirkte aber ihre Abweisung. Indessen besann sich Manoel wieder anders und

gewährte den gewaltsam Getauften zwanzig Jahre Frist, innerhalb welcher sie wegen Rückfalls in das Judentum nicht zur Rechenschaft gezogen werden sollten; jedoch galt dies nur den portugiesischen, nicht den aus Spanien eingewanderten Juden. Diese wurden nun gemäß dem Ehevertrage des Königs vertrieben und einige Zurückgebliebene eingekerkert und zu Tode gefoltert. So wurde die fanatisch-katholische iberische Halbinsel ihre Juden los, — zum Schein; denn einerseits blieben die gewaltsam Bekehrten im Innern Juden und anderseits waren in der frühern den Juden günstigen Zeit so viele Vermischungen zwischen ihnen und den Christen des Landes vorgekommen, daß zahllose Familien Spaniens und Portugals, namentlich des Adels, unberechenbar viel jüdisches Blut in ihren Adern haben!

2. Die Zustände der Juden in anderen Ländern vor der Reformation.

In Deutschland, das wir am Ende des vierzehnten Jahrhunderts verlassen (oben S. 249) faßte König Ruprecht aus dem pfalzbairischen Hause den Gedanken der Errichtung eines Oberrabinates für das deutsche Reich. Juden waren seine Einnehmer für die Judensteuern und durften bei nachlässiger Einlieferung oder Widerstand den Bann in Anwendung bringen. Da aber ihr Ansehen zu gering war, ernannte der König 1407 den Rabbi Israel, einen „gelehrten und redlichen Juden", zum „Hohenpriester über alle Rabbinen, Juden und Jüdinnen des Reiches". Aber auch Diesem ordneten sich die Rabbinen nicht unter und verdächtigten ihn, der sich von ungläubiger Obrigkeit ein Amt übertragen lasse, bei ihren Gemeinden als unredlich und willkürlich. Diese Schöpfung war daher todtgeboren und verschwand noch vor dem Ablaufe der kurzen Regirung Ruprechts. Als unter seinem Nachfolger Sigismund (1418) die Kirchenversammlung von Konstanz dem dreifachen Papsttum ein Ende machte und die Einheit der Kirche wieder herstellte, hofften auch die Juden auf bessere Zeiten, brachten dem neuen Papste Martin V., als er seinen feierlichen Umzug in Konstanz hielt, die Tora entgegen und baten ihn um Bestätigung ihrer Rechte. Der Papst empfing sie barsch und sagte zu ihnen: „Ihr habt das Gesetz, versteht es aber nicht; das alte ist verschwunden und das neue ist gefunden." Grätz bemerkt hierzu: „Der Blinde tadelte die Sehenden"; es gehört aber eine starke Selbstüberschätzung, um nicht zu sagen: Verblendung dazu, in der Aufrechterhaltung einer Nationalreligion in Zeiten, wo solche keinen Zweck mehr haben und die Menschheit sich in immer größeren Kreisen um dieselben Ideale schart, ein Sehen zu erblicken. Das Christentum des Mittelalters war allerdings weit entfernt, das Gesetz der fortschreitenden Konzentrirung zu erkennen, aber bei aller seiner Roh-

heit ahnte es doch, daß das Wahre und Ewige sich nicht nach Völkerstämmen sondern kann. Indessen bestätigte der Papst auf Andringen Sigismunds die Rechte der Juden dennoch und der Kaiser selbst, so sehr er die „Kammerknechte" ausbeutete, denen er u. a. die Kosten des Konzils von Konstanz auferlegte, befahl den Fürsten, Städten, Beamten und Angehörigen des Reiches, jene Rechte zu achten. Der Papst seinerseits verbot in einer Bulle (1419), die Juden zu belästigen, zur Taufe zu zwingen, zur Feier christlicher Feste anzuhalten und ihren Verkehr mit Christen zu hindern.

Aus dem Konzil von Konstanz oder wenigstens aus einer Tat desselben wurde bald darauf eine Bewegung geboren, welche das deutsche Reich erschütterte und nicht ohne Zusammenhang mit dem Judentum war. Die Gegner der herrschenden Richtung in der katholischen Kirche, von den Arianern an bis in späte Zeit herab, standen, wie wir bei den Albigensern gesehen, vermöge ihres Widerstandes gegen Götzendienst und Glaubenszwang, stets den Juden mehr oder weniger nahe; denn erstens waren sie Verfolgte gleich Jenen und zweitens führte ein Streben nach Vereinfachung des Christentums, nach Zurückführung desselben auf seine Quellen von selbst zur Berührung mit dem Judentum. Dies war nun auch ganz besonders der Fall bei den Husiten, diesen Rächern des in Konstanz verbrannten Johannes Hus, diesen tschechischen Widersachern der römischen Kirche im deutschen Reiche. Sie liebten eine alttestamentliche Sprech- und Anschauungsweise, nannten sich die Israeliten im Kampfe gegen Filister, Ammoniten, Moabiten u. s. w., zerstörten Kirchen und Klöster als Sitze neuen Heidentums. Ohne daß die Husiten mit den Juden im Zusammenhang standen, wurden dennoch Letztere von den Römischgesinnten mit Ersteren zusammengeworfen, beschuldigt, sie zu begünstigen und statt ihrer, denen man nicht so leicht beikommen konnte, verfolgt und mißhandelt. In Wien brach 1420 unter den alten abergläubigen Vorwänden des Kindermordes und der Hostienschändung eine Judenhetze aus. Erzherzog Albrecht ließ alle Juden seines Gebietes in den Kerker werfen, ihre Güter ergreifen, die Armen aus dem Lande treiben, die Kinder in Klöster sperren und die Standhaften, welche die Taufe verweigerten, — verbrennen. Viele Juden hatten sich auch diesmal wieder selbst getödet, die zur Taufe Gezwungenen aber flohen zu den Husiten nach Böhmen, auch nach Polen oder Italien. Als der furchtbare Husitenkrieg ausbrach, wurden von den katholischen Heeren, wie zur Zeit der Kreuzzüge, die Juden niedergemetzelt. Die jüdischen Gemeinden Deutschlands fasteten und beteten, um Erlösung zu finden. Papst Martin V. untersagte den Dominikanern, gegen die Juden zu hetzen und sagte in seiner Bulle von 1422, das Christentum stamme von den Juden und diese seien not-

wendig zur Bestätigung des erstern. Doch umsonst; es folgten sogar weit entfernt vom Kriegsschauplatze scheußliche Judenbrände in Köln, Ravensburg, Ueberlingen, Lindau. Die deutschen Juden kamen so noch mehr herunter als sie vermöge ihrer Unerfahrenheit in Wissenschaften und im Talmud schon waren; nur als Aerzte zeichneten sich einige aus, sogar eine Frau, Sara, welche in Würzburg reiche Einnahmen machte und die Güter eines Edelmanns erwerben konnte, die ihr die Stände in Franken, Geistlichkeit, Adel und Städte sicherten.

Das Konzil in Basel (1431—1443) bestätigte und verschärfte die Beschränkungen der Juden und fügte noch die neuen hinzu, daß sie keine Universitätsgrade erhalten durften und daß sie Bekehrungspredigten anhören mußten.

Als der genannte Erzherzog Albrecht (als II.) deutscher König wurde, behielt er auch in dieser Würde seinen doppelten Haß gegen Ketzer und Juden. Er gestattete (1439) dem Rate von Augsburg, die Juden zu vertreiben. Unter seinem Nachfolger Friedrich III., welcher selbst zu träge war, übernahmen der Papst Eugen IV. und der Franziskaner Johannes de Capistrano die Rolle der Judenhetzer. Bei Ersterm scheint Alonso de Cartagena, der Sohn des spanischen Judenchristen Paulus Burgensis, den er ganz besonders ehrte (oben S. 291), diese Gesinnung bewirkt zu haben, welche auch sein Nachfolger auf dem heiligen Stuhle, Nikolaus V. (1447—1455) teilte. Zu derselben Zeit ließ Herzog Ludwig der Reiche von Baiern-Landshut, welcher, ein großer Jagdliebhaber, die Juden als eine Art Wild zu betrachten schien, an einem Tage (5. Oktober 1450) alle Juden seines Landes einkerkern und ihre Güter mit Beschlag belegen. Den christlichen Schuldnern wurden vom State alle Zinsen erlassen und die Juden wurden nach vierwöchentlichem Gefängniß gegen ein Lösegelt von 30,000 Gulden entlassen, aber sofort aus dem Lande getrieben. Der Boden, wo solches geschah, war den Bestrebungen Nikolaus V. günstig und als dieser noch in demselben Jahre den Nikolaus von Cusa (aus Kues an der Mosel) zur Reformirung der Kirchen und Klöster nach Deutschland sandte, gab er ihm unter der Hand noch den Auftrag, über den Vollzug der Judengesetze, namentlich über das Tragen der Judenflecken zu wachen. Cusa schien sich hierzu besonders zu eignen, indem er für eine Vereinigung aller Religionen schwärmte und zu diesem Zwecke den Nichtchristen gegen Anerkennung der Dreieinigkeit das Zugeständniß der Einführung der Beschneidung bei den Christen zu machen bereit war! Mehr als Cusa wirkte indessen der bereits genannte Capistrano, der unter der Königin Johanna von Neapel Inquisitionsrichter über die Juden gewesen war und nun von Papst Nikolaus als Legat nach Deutschland und Polen gesandt wurde, ein hagerer Fanatiker von der Art des

Spaniers Vicente Ferrer (oben S. 288). Die Judenbekehrung war der offen eingestandene Hauptzweck seiner Sendung. Mit seiner wirksamen Persönlichkeit nahm er Alles was zu befehlen hatte, gründlich gegen die Juden ein. Bischof Gottfried von Würzburg, welcher vorher dieselben gerecht behandelt hatte, erließ nach Capistrano's Auftreten (1453) ein Ausweisungs-Edikt gegen sie. Weit schlimmer waren aber die Folgen seines Aufenthaltes in Schlesien. Freilich mögen dort die Juden manchen Druck ausgeübt haben, der Erbitterung gegen sie pflanzte. Denn es wird erzählt, daß die meisten der zahlreichen Herzoge des Landes und viele Städte desselben ihre Schuldner waren. Wie an vielen anderen Orten trug auch hier ihre Habsucht viel zu ihrem Unglück bei. In Breslau erregte Capistrano, sobald er dahin kam, durch seine fanatischen Predigten eine ungeheure Aufregung. Des reichen Juden Meyer*) Schuldverschreibungen wurden für das dumme Volk wie gewohnt in eine durchstochene und blutende Hostie verwandelt, sämmtliche Juden der Stadt eingekerkert, ihre Habe mit Beschlag belegt und die Schuldverschreibungen im Betrage von 25,000 Goldgulden weggenommen. Der Wiener Hof wurde dadurch für Durchführung des Prozesses gewonnen, daß Capistrano letztern dem jungen Titularkönig von Böhmen, Wladislaw Posthumus, Sohn Albrechts II., vorlegte, statt dem wirklichen Herrn des Landes, dem Husitenführer Georg Podiebrad. Es wurden Juden gefoltert und gestanden, was man wollte, während eine getaufte alte Jüdin freiwillig noch Schändlicheres über ihre Volksgenossen aussagte. In Folge dessen wurden auch die Juden der Städte Striegau, Jauer, Schweidnitz, Löwenberg, Liegnitz und Reichenbach eingesteckt und nach Breslau gebracht. Capistrano machte als Ketzerrichter kurzen Prozeß und ließ auf dem Salzring 41 Juden verbrennen. Der Rabbiner und Andere entleibten sich und die Uebrigen wurden aus der Stadt vertrieben, die Kinder aber zurückbehalten und zu dem erzogen, was man damals Christen nannte. Aus dem Vermögen der Juden erbaute man die Bernhardinerkirche. In den anderen schlesischen Städten verfuhr man ähnlich, ebenso 1454 in Olmütz und Brünn.

Capistrano wandte sich, nach in Schlesien und Mähren vollbrachter Arbeit, nach Polen. Hier hatte 1447 König Kasimir IV. die alten Rechte der Juden bestätigt und vermehrt und sogar von Päpsten erlassene Beschränkungen derselben aufgehoben, auch die Privilegien karäischer Gemeinden in Polen erneuert. Die Geistlichkeit sah diese günstige Stellung der Juden mit Mißvergnügen. Da nun zu gleicher Zeit auch die Husiten mit ihrer Kelchlehre in Polen Anhang gewon-

*) Der Name kommt vom hebräischen Meïr (der Leuchtende) mit Anlehnung an das deutsche Meier (Pächter, vom lat. major).

nen hatten, lud der Bischof von Krakau, Kardinal Zbigniew Olesnicki den reisenden Scheiterhaufenanzünder Capistrano nach Polen ein, wo er im Triumf empfangen wurde, aber seine Zeit nur benutzte, um im Bunde mit dem Kardinal den König gegen Juden und Husiten aufzuhetzen und ihm mit Höllenstrafen zu drohen, wenn er gegen die Ungläubigen und Ketzer nicht einschreite. Da nun gerade damals (1454) die Polen vom deutschen Ritterorden in einer Schlacht besiegt wurden, erklärten die Fanatiker dieses Unglück des Königs als eine Strafe für seinen Mangel an Gehorsam gegen die Kirche. Um es nach seiner Niederlage nicht auch im Lande selbst mit der Geistlichkeit zu verderben, hob daher Kasimir die Privilegien der Juden auf und befahl ihnen das Tragen einer besondern Tracht.

Die nächste Tat Capistrano's war die Predigt zu Gunsten eines neuen Kreuzzugs gegen die Türken, welche kurz vorher Konstantinopel erobert und dem byzantinischen Reich ein Ende gemacht hatten. Da man dem Papste Nikolaus V., in dessen Auftrag er predigte, nicht traute und von seiner Habsucht das Schlimmste erwartete, fand sich unter der Kreuzesfahne nur Gesindel zusammen, welches unter dem ungarischen Helden Hunyadi (einem unehelichen Sohne Kaiser Sigismunds) und Capistrano selbst (1456) bei Belgrad einen kleinen Sieg über die Türken erfocht. Capistrano starb bald nachher.

Zur Zeit des Capistrano finden wir unter den Juden Deutschlands die ersten deutschen und teilweise jetzt noch bestehenden Vor- und Geschlechtsnamen. Jakob Weil, Rabbiner in Nürnberg, später in Erfurt, war als Talmudkundiger und Schiedrichter in weitem Umkreise angesehen. Israel Isserlein, Rabbiner in Marburg und danach in Wienerneustadt, trat gegen die Annahme von Sporteln auf, welche eine Einnahmequelle der Rabbinen waren. Seligmann Oppenheim, Rabbiner in Bingen, hielt 1455 auf 56 an seinem Wohnorte eine Rabbinersynode ab, welche aber nicht von Abgeordneten der Gemeinden besucht wurde. Da sie dennoch Anspruch darauf machte, daß ihre Beschlüsse im ganzen Rheinlande bei Strafe des Bannes befolgt werden sollten, protestirten die rheinischen Gemeinden gegen ihre Anmaßung. Isserlein schlug sich auf ihre Seite; ob es ihm gelungen, den starrköpfigen Seligmann Oppenheim zu überzeugen, ist nicht bekannt. Auch viele andere Rabbinen versuchten damals, ohne auf die schlimme Lage der Juden Rücksicht zu nehmen, die kleinen Päpstlein zu spielen, welche, wie Jakob Weil bezeugt, meist unwissend, sittenlos und gewalttätig waren. Auch gegen die zudringlichen Betteljuden, welche als angebliche Rabbinen die Glaubensgenossen brandschatzten, schritten Weil und Isserlein kräftig vor.

Die Lage der Juden in Italien wetteiferte lange Zeit in Hinsicht ihrer günstigen Verhältnisse mit derjenigen ihrer Brüder in

Spanien. Der ausgebreitete Handel der Städterepubliken dieses Landes erweiterte den Gesichtskreis ihrer Bürger, und dieser Umstand sowol als die Eifersucht der Städte und ihrer Parteien, welche kein anderes Gefühl aufkommen ließ, verhinderte eine Bedrückung der Juden. Obschon die Italiener, namentlich die Lombarden, schon sehr früh angefangen hatten, Wucher- und Geltgeschäfte zu treiben, gab es dennoch in allen Städten auch Juden, welche dasselbe taten; außerdem gehörten die besten Aerzte diesem Volke an und nicht nur die weltlichen Fürsten, sondern auch Bischöfe, Kardinäle und selbst Päpste hielten meist jüdische Leibärzte. Zwar hoben die Päpste Eugen IV. und Nikolaus V. auch in Italien die Privilegien der Juden auf, — allein dies wurde wenig beachtet, denn je näher der Kurie, desto weniger ehrte man sie. Als Beispiel damals selbst auf geistlicher Seite herrschender Duldsamkeit wird erzählt, daß (1470) der Bischof von Pavia, als eine Jüdin, welche sich taufen lassen wollte, dies bereute, selbst ihren Mann ermunterte, sie aus dem Kloster, wohin sie sich begeben, zurückzuholen, — während in demselben Jahre in Regensburg der Vorbeter Kalman, der denselben Entschluß gefaßt hatte, aber wieder zu den Juden zurückgekehrt war, zum Tode verurteilt und ertränkt wurde.

Das Zeitalter, welches in Italien das Wiederaufblühen der Wissenschaften nach dem Vorbilde der antiken Welt erblickte und besonders durch die Kunst und Wissenschaft liebenden Medici von Florenz verherrlicht wurde, sah denn auch Juden als Mitstrebende in der Bewegung der Geister an der Seite der Christen. Juden waren die Begründer der ersten Buchdruckereien in Italien, auch namhafte Gelehrte, während ihnen, wie ihren Voreltern in Palästina, die bildende Kunst ferner lag. Jehuda ben Jechiel, genannt Messer Leon aus Neapel (ca. 1450—1490) erläuterte den Aristoteles, schrieb hebräisch eine Grammatik, Logik und Retorik, und verglich, was damals ein Wagniß schien, als ächter Humanist die Leistungen der alten Profeten mit denjenigen Cicero's und anderer „heidnischer" Schriftsteller. Elia ben Mose, genannt Del Medigo, ursprünglich aus einer deutschen, nach Kreta ausgewanderten Familie (1463—1498) schrieb lateinisch über das heidnisch-jüdisch-islamitische Denkerkleeblatt Aristoteles-Maimuni-Averroes und war ein Freund Pico's von Mirandola. In einem gelehrten Streite zwischen Parteien der Universität Padua wurde er als Schiedrichter berufen, in Folge seines Spruches als Lehrer der Filosofie angestellt und lehrte in Padua und Florenz. Von ihm ließ sich Pico im Hebräischen und in der arabischen Filosofie, von einem andern, aber dunkleren Bestrebungen geneigten Juden, Jochanan Aleman, in der Kabbala unterrichten, in welcher sein Wahn alle Glaubenssätze des Christentums entdeckte; auch Papst Sixtus IV.

teilte diesen Afterglauben, welchen Del Medigo offen und gründlich brandmarkte, wie er auch die Fälschung des Sohar (oben S. 279) enthüllte und den Talmud kritisch sichtete. In seiner hebräischen „Prüfung der Religion" behauptete er, das Judentum beruhe nicht auf Glaubenslehren, sondern auf religiösen Handlungen; im Uebrigen aber lief seine Religionsfilosofie, wie die fast aller anderen jüdischen Filosofen, auf eine Verherrlichung des Judentums hinaus, dessen übernatürliche Offenbarung er festhielt, und wendete sich polemisch gegen das Christentum. Diese beiden Gelehrten standen indessen ziemlich vereinzelt im Judentum da, dessen Angehörige in Italien, besonders aber in Sicilien, meist in dumpfster Unwissenheit, zum Teil auch in arger Sittenlosigkeit versunken waren, obschon sie durchweg die jüdischen Vorschriften skrupulös beobachteten. So fehlte es auch nicht an verbohrten Rabbinen, welche der freien Forschung polternd und geifernd entgegen traten und gegen ihre Verfechter den Bann schleuderten. In Folge eines Vorfalles dieser Art mußte Del Medigo Italien verlassen und nach Kreta zurückkehren.

Auch in Italien brach aber endlich, zuletzt unter allen europäischen Ländern, die Seuche der Judenverfolgung los. Ihr hervorragendstes Werkzeug war der Franziskaner Bernardino von Feltre, ein begeisterter Schüler des Fanatikers Capistrano. Er hetzte das Volk nicht nur gegen die Juden, sondern auch gegen ihre christlichen Gönner und der schamlos betriebene Wucher kam ihm nur zu wol zu Statten. Merkwürdig ist indessen, daß dieser barfüßige Bettelmönch gegen das soziale Uebel auch gleich ein Heilmittel bei der Hand hatte und in den Städten, die er durchzog, mit gesammeltem Gelte Vorschußkassen gründete, aus denen die Armen Darlehen gegen fünf Prozent Zins erhalten sollten. Die Fürsten jedoch, welche die Juden beschützten, legten ihm das Handwerk und verwiesen ihn. Nun wandte er sich nach dem Süden des Alpenlandes Tirol und predigte in Trient gegen die Juden. Auf sein Anstiften beschuldigte man sie des Mordes an einem zufällig ertrunkenen Kinde, dessen Leiche im Flusse bei dem Hause eines Juden hängen blieb. Auch hier gab sich ein getaufter Volksgenosse, Wolfkan, zum giftigsten Angeber gegen seine Brüder her. Auf der Folter bekannten sie natürlich wie immer das Erforderliche und wurden sämmtlich verbrannt, bis auf vier, die sich taufen ließen und nun auf einmal keine Mörder mehr waren! Zu den Gebeinen des ertrunkenen Kindes aber wallfahrtete die wahnbethörte Heerde und man sah Wunder an dem „Märtyrerleichnam", den man heilig sprechen lassen wollte, was aber Papst Sixtus IV. verweigerte (1475). Nichtsdestoweniger fand das Märchen von dem Kindermord und Leichenwunder in Trient durch ganz Deutschland Glauben und hatte namentlich in Regensburg trübselige Folgen.

Die dortige Judengemeinde war eine der geachtetsten in Deutschland, da sich ihre Glieder durch rechtschaffenes Leben auszeichneten. Die Stadt Regensburg war damals streitig zwischen dem Kaiser Friedrich III. und dem Herzog Ludwig dem Reichen von Baiern, den wir bereits als Judenfeind kennen (oben S. 301). Beide Parteien hatten nichts angelegentlicheres zu tun, als von den dortigen Juden Gelt zu erpressen, was diese bewog, sich unter den Schutz der noch immer gefürchteten Husiten zu stellen. Dies sicherte sie jedoch nicht gegen den Haß des Bischofs Heinrich von Regensburg, welcher zuerst Christen strafte, weil sie mit Juden irgend welchen Verkehr gepflogen, dann die Juden zwang, die Bekehrungspredigten ihres getauften Genossen Peter Schwarz anzuhören und endlich zum Todesstreiche gegen die Verhaßten ausholte. Der greise Rabbiner Israel Bruna (aus Brünn (ca. 1400—ca. 1480), Weil's und Isserlein's Schüler, welcher mit einem Talmudkundigen, Amschel, in Streit lebte und seine Partei hatte wie Dieser auch, so daß sich die Anhänger Beider heftig befehdeten, wurde von einem weitern getauften Juden, Hans Vayol beschuldigt, ein Christenkind geschlachtet zu haben, und eingekerkert. Vayol nahm jedoch seine Anklage zurück und wurde verbrannt, Bruna aber entlassen. Damit war indessen der Handel nicht zu Ende. Der Kaiser verlangte von den Juden Regensburgs Gelt zum Kriege gegen Herzog Karl den Kühnen von Burgund; der Herzog Ludwig von Baiern aber verbot ihnen die Zahlung, worauf der Kaiser die Gemeinde einschließen ließ. Als sich die Juden notgedrungen auslösten, verboten der Herzog und der Bischof die Wuchergeschäfte und erließen den christlichen Schuldnern ihre Schulden. Als man nun von dem Handel in Trient hörte, bei welchem der aus Regensburg stammende Wolfkan auch eines in dieser Stadt vor acht Jahren angeblich durch Juden begangenen Kindermordes erwähnte, hob der Bischof sofort gegen die von Wolfkan bezeichneten Täter einen Prozeß an, und mit Bewilligung Herzog Ludwigs wurden (1476) sechs Juden des Kindermordes angeklagt. Auf der Folter ging es zu wie gewohnt, ja aus dem einen wurden mehrere Kinder; man sperrte elf weitere Juden ein und hielt die ganze Gemeinde durch an den Toren ihres Quartiers aufgestellte Wachen in Haft. Der an die Anklage nicht glaubende Kaiser befahl die Juden freizulassen; aber der Rat gehorchte aus Furcht vor Pfaffen und Pöbel nicht und schob die Schuld auf Herzog Ludwig. Der Kaiser erklärte die Stadt in des Reiches Strafe und entzog ihr den Blutbann. Nach langen Verhandlungen mußte sich die Stadt endlich fügen, aber die Buße, die ihr auferlegt wurde, mußten die Juden nach langer Weigerung zahlen und wurden dann freigelassen (1478).

Eine bedeutende Vermehrung seiner jüdischen Bevölkerung erhielt

Italien durch die Austreibung der Juden aus Spanien (oben S. 296). Namentlich landeten eine Menge Flüchtlinge 1492 in Neapel, dessen König Ferdinand ohne Vorurteil war und sie mitleidig aufnahm. Unter ihnen befand sich auch Isaak Abrabanel (oben S. 296) und erhielt sofort ein Amt am Hofe. Aus unbekannten Gründen brach aber unter den in Neapel angekommenen Juden eine Seuche aus, welche nicht nur arge Verwüstungen unter ihnen anrichtete, sondern sowol das Volk als den Adel veranlaßte, vom Könige die Vertreibung der Juden zu verlangen. Der König schlug dieses Gesuch ab und ließ für die Juden vor der Stadt Krankenhäuser errichten. Sein Verhalten ging auch auf seinen Sohn Alfons über, und Abrabanel blieb in seinen Diensten auch als er seinen Tron verlor.

Andere aus Spanien fliehende Juden wurden von genuesischen Schiffern unmenschlich behandelt und sogar teilweise in's Meer geworfen, in welches auch Frauen und Mädchen freiwillig sprangen, um ihre Ehre vor den frechen Schiffern zu retten. In Genua durften nach einem bestehenden Gesetze Juden nicht länger als drei Tage weilen. Manche ließen sich, ausgehungert ankommend, um einen Bissen Brot taufen. Mehrere der in Genua weiter Gewiesenen wandten sich nach Rom, wurden aber von ihren eigenen Volks- und Glaubensgenossen verraten, welche dem scheußlichen Papste Alexander VI. tausend Dukaten anboten, daß er die spanischen Juden abweise. Sogar dieses Scheusal war aber menschlicher und gerechter als die römischen Juden und wies diese selbst statt der Ankömmlinge aus; um zweitausend Dukaten jedoch hob er, in seinen sonstigen Charakter zurückfallend, diese Verfügung wieder auf.

Merkwürdig ist, daß man damals in Italien allgemein der Ansicht war, die in jener Zeit sich verheerend verbreitende Lustseuche (Syphilis) sei durch die Juden aus Spanien eingeschleppt worden. Wahrscheinlich verwechselte man die erwähnte Seuche, welche die Juden mitbrachten, mit der gleichzeitig vermutlich aus dem neu entdeckten Amerika von den Spaniern herübergebrachten Syfilis.

Eine schlimme Wendung nahm das Schicksal der nach Neapel geflohenen spanischen Juden, als König Karl VIII. von Frankreich jenes Königreich eroberte. Sie hatten seitdem nur die Wahl zwischen Taufe und Auswanderung. Auch die jüdische Gemeinde in Pisa wurde in Folge des Durchzugs der Franzosen und ihrer Gewalttaten zersprengt und Jene, welche darauf nach Florenz zogen, vertrieben die Wirren, die sich an das Auftreten des Reformators Savonarola knüpften. Isaak Abrabanel, welcher mit König Alfons nach Sicilien geflohen, irrte nach des Königs Tode in der Welt umher, lebte später, seines Vermögens beraubt, als Arzt zu Monopoli in Apulien, und

starb 1509 bei einem seiner Söhne in Venedig. Die französische Herrschaft in Neapel war indessen bald durch die spanische abgelöst worden; aber der Vicekönig Gonsalvo von Cordova, dessen Leibarzt Leon Medigo Abrabanel, Isaaks Sohn, war, verhinderte die Ausführung des Befehles Fernando des Katholischen, die Juden aus dem Lande zu vertreiben. Dagegen mußte in Benevento ein Inquisitionsgericht gegen Marranos aufgestellt werden. So erhielten sich die Juden Italiens immer noch in einer günstigen Lage und in großer Anzahl; selbst die Päpste duldeten sie ohne Anstand, ja mit noch mehr Gunst als die übrigen Fürsten. Der Jude Bonet de Lais war Leibarzt Alexanders VI., dem er ein astronomisches Werk mit einem kriechenden Schreiben widmete, und Leo's X.; Simeon Zarfati bekleidete dieselbe Stelle bei Julius II. Am ungünstigsten war die Lage der Juden in den Republiken Genua und Venedig, in welcher letztern sie je nach der herrschenden Partei bald gedrückt, bald wieder gehegt wurden. In Venedig entstand (1516) das erste Ghetto für sie. Der angesehenste Jude Italiens am Anfange des sechszehnten Jahrhunderts war Samuel Abrabanel, Isaaks jüngster Sohn, der mit seiner fein gebildeten Gattin Benvenida Abrabanela durch seine großen Glücksgüter wie seine Liebe zur Wissenschaft viel für die Hebung seiner Volksgenossen tat. Einen aufgeklärten Juden beherbergte Ferrara in Abraham Farissol (1451—ca. 1525), der bei Herzog Ercole I. von Este sehr beliebt war und mit gelehrten Mönchen über die beiden Religionen disputiren mußte. Neben dem Judentum wußte er jedoch auch den Wucher mit sofistischen Gründen zu verteidigen.

Inzwischen hatte in Deutschland die Judenverfolgung zugleich mit jener der Ketzer immer weiter gewütet. Aus Schwaben und den geistlichen Herrschaften waren die Juden am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts schon ganz vertrieben; denn obschon Kaiser Maximilian I. sie anfangs beschützte und gleich seinem Vater einen jüdischen Leibarzt hatte, der sich „Befehlshaber der deutschen Juden" nennen durfte, — bewahrte er diese Gesinnung nicht immer und ließ sich oft, selbst durch die abgeschmacktesten Märchen bethören, so daß unter ihm zahlreiche Vertreibungen von Juden vorkamen, deren unbewegliche Güter er ohne Bedenken einzog. Ja er selbst vertrieb die Juden aus Steiermark, Kärnten und Krain, wo sie neben dem unwahren Kindermorde auch der weit wahrscheinlichern Urkundenfälschung beschuldigt wurden und gewiß nicht unschuldig an ihrem Unglück waren (1496). Auch den Nürnbergern erlaubte er die Vertreibung ihrer Juden; freilich hatten sie dort schmählichen Wucher und Betrug getrieben und schlechtem Gesindel Herberge gegeben. Aehnliche Katastrofen erlitten die Juden noch in vielen deutschen Städten, während sie ihnen in anderen entgehen konnten.

Eine denkwürdige Epoche bildete in der Geschichte der Juden die Eroberung Konstantinopels durch die Türken (1453) oder vielmehr sie brachte eine schon beiläufig hundert Jahre vorher begonnene Tatsache zur allgemeinen Kenntniß, nämlich diejenige, daß die Juden von Seite der Türken weit mehr Duldung und Rechte genossen als damals unter den Christen, daher sie denn auch das Unternehmen der Türken gegen Europa ebenso sehr begünstigten wie siebenhundert Jahre früher das der Araber in Spanien. Nur standen sie diesmal auf der Seite der Barbarei wie bei dem frühern Anlasse auf der Seite einer höhern Gesittung. Freilich waren sie indessen selbst beinahe Barbaren geworden, nachdem die wissenschaftliche und dichterische Thätigkeit unter ihnen aufgehört hatte. Sultan Mohammed II. gewährte nach der Einnahme der Hauptstadt des gestürzten byzantinischen Reiches den Juden freie Niederlassung und Religionsübung. Seinen jüdischen Leibarzt Hakim Jakob ernannte er zu seinem Finanzminister und stellte einen Oberrabbiner über sämmtliche Judengemeinden seines Reiches auf, welche Würde dem Mose Kapsali verliehen wurde. Derselbe erhielt seinen Platz im Divan nach dem Mufti und dem Ober-Ulema und vor dem griechisch-christlichen Patriarchen! Er war auch Ober-Steuereinnehmer der Judengemeinden des Reiches und bestätigte sämmtliche Rabbinen. Gegen die Karäer benahm er sich unduldsam und verbot, sie mit dem Talmud bekannt zu machen, weil sie ihn verwerfen; als ob sie so für denselben hätten gewonnen werden können! Viele Juden zogen aus Ländern, wo sie bedrückt wurden, nach der Türkei, die als ihr Eldorado galt, und es wurde von Isaak Zarfati an die Juden in Deutschland und Ungarn in diesem Sinn ein Aufruf erlassen, der ihre Leiden in diesen Ländern und ihre Freiheit in der Türkei lebendig und witzig schilderte.

Auch in Palästina, wo seit dem Ende der Kreuzzüge wieder viele Juden niedergelassen waren und sich heimisch fühlten, auch Ackerbau und Viehzucht trieben, wanderten aufs Neue Kinder des alten Vaterlandes ein und auf dem Berge Zion in Jerusalem wurde eine Synagoge gebaut. Ihre dortigen Nachbarn, die Franziskaner, erhoben darüber Beschwerde bei dem Papste, welcher sofort in einer Bulle den christlichen Schiffseigentümern untersagte, Juden nach dem „heiligen Lande" mitzunehmen. Auch der Doge von Venedig äffte diesen wahnsinnigen Befehl nach, obschon ja in Folge dessen Europa dir ihm so sehr verhaßten Juden behalten mußte!

Mit der Zeit griff unter den Juden in der Türkei, in Folge der ihnen blühenden Freiheit, auch wissenschaftliches Wirken wieder Platz, das sich namentlich an Ibn Esra (oben S. 270) anlehnte. Ebenso wurde dort vielfach Duldung und Verständigung zwischen Rabbaniten

und Karäern geübt, welchem Bestreben aber Mose Kapsali fortwährend entgegentrat, bis die Unduldsamkeit dieses düstern Asketen, der stets auf harter Erde schlief und die Leidenschaftlichkeit seiner Gegner, die ihn schwerer Ritualverletzungen beschuldigten, und, wenn auch umsonst, zu stürzen versuchten, unter den Juden der Türkei einen heftigen Parteikrieg hervorriefen. Auch die Eifersucht zwischen den aus verschiedenen Ländern und zu verschiedenen Zeiten in Jerusalem eingewanderten Juden zerriß deren Einheit. Die älteren Einwanderer suchten alle Lasten den jüngeren aufzuladen, so daß diese wieder auszogen und Jene in solcher Bedürftigkeit zurückließen, daß sie Hospitäler, Synagogen-Gegenstände und sogar die Tora-Rollen verkaufen mußten. Viele Juden wurden Mohammedaner, bauten bei der Synagoge eine eigene Moschee und zerstörten schließlich (um 1474) die Synagoge, die ihnen im Wege stand! Zum Bau einer neuen sammelten die alten Einwanderer in der ganzen Welt Geld, wovon aber ihre Vorsteher die Hälfte für sich behielten, wie sie auch die Hinterlassenschaften der in Jerusalem gestorbenen Pilger einzogen und mit dem Pascha teilten! So trieben es die Juden an dem Orte, nach dem sich ihre Nation so heiß sehnte! Später wurden die Verhältnisse besser; die jüdische Bevölkerung von Jerusalem wuchs zwischen 1488 und 1521 von 70 auf 1500 Familien. Zur Besserung trug namentlich der aus Italien eingewanderte Prediger Obadja di Bertinoro bei, welcher bei seiner Ankunft die Juden Jerusalems „ohne Ausnahme roh, menschenfeindlich und gewinnsüchtig" gefunden hatte. Er errang eine geachtete Stellung im Lande; er, ein Jude, gelangte dazu, in der alten Heimat der Juden ähnlich einem Fürsten oder Oberbeamten zu walten und Verbesserungen einzuführen, welche Stadt und Land aus dem Schmutze und der Rohheit zu höherer Gesittung führten. Aehnlich wirkten eingewanderte Rabbinen in anderen Städten des „heiligen Landes," so auch in dessen Umgebung, in Damask u. a. Orten.

Die Türkei war namentlich für die aus Spanien und Portugal vertriebenen Juden ein gesuchtes und auch glückliches Asyl. Die Türken, welche mit ihrer Barbarei die eben zur Blüte emporsteigende Civilisation der Christenheit zu zertrümmern suchten, machten wenigstens das Eine, was die Christen verbrochen, die ungerechte Härte gegen die Juden, gut. Sultan Bajesid II. befahl seinen Beamten, die Juden überall aufzunehmen und gut zu behandeln und bedrohte die Zuwiderhandelnden mit dem Tode. Auch Mose Kapsali reiste unermüdlich im Reiche umher, den unglücklichen Verbannten Heimstätten zu schaffen. Es fanden drei bis vierhunderttausend derselben in der Türkei Aufnahme und auch Rechtsgleichheit mit den Eingeborenen und bildeten den bis dahin im Lande fehlenden Bürger- und

Handwerkerstand, wie auch ihre Aerzte eine geachtete Stellung errangen. Mit Vorliebe bediente man sich der weitgereisten Juden auch als Dolmetscher. In Konstantinopel wuchs die jüdische Gemeinde auf 30,000 Seelen an und hatte 24 Synagogen nach der Herkunft ihrer Mitglieder (z. B. deutsche, apulische, kastilische, griechische Gemeindegruppen). Es brachen jedoch bald Parteiungen in der Gemeinde aus zwischen Ueberfrommen, welche jeden Verkehr mit den Karäern verpönten und sogar Jene mit dem Banne belegten, welche Karäern irgend welchen Unterricht erteilten, und den Freisinnigeren, welche diese Engherzigkeit verwarfen. Die zweitgrößte Judengemeinde im türkischen Reiche war Saloniki, wo sogar die Juden an Zahl die Nichtjuden überragten und unter Ersteren wieder die spanischen Verbannten das meiste Gewicht ausübten, so daß Spanisch die herrschende Sprache dort wurde.

Viele Juden suchten auch in Nordafrika Zuflucht. Am schlimmsten erging es ihnen im jetzigen Algerien, in Alger, Oran, Bugia, wo sie von den Berbern mit Schüssen empfangen wurden. Nicht besseres Los wartete derer, die sich nach Fez wandten, wo sie vor Hunger, Pest und der Härte der Bewohner zu Grunde gingen. Uebrigens besaßen diese Länder bereits von früher her eine starke jüdische Bevölkerung. In Marokko bekleideten Juden Stellen am Hofe. In Fez betrieben die fünftausend jüdischen Familien die meisten Handwerke und ein Jude Samuel Alvalensi hatte ein Führeramt bei den Eingeborenen inne und erfocht mit seinen Glaubensgenossen einen Sieg über eine Gegenpartei. Desto unbegreiflicher ist es, daß die vertriebenen spanischen Juden nicht bessere Aufnahme fanden. Als Kardinal Ximenes Oran und Bugia eroberte, soll ihn ein Jude dabei als Spion unterstützt haben. Natürlich wurden die in diesen Städten niedergelassenen Juden zersprengt. Sehr viel trugen die Juden zur Eroberung Aegyptens durch die Türken bei und Abraham de Castro wurde dort Münzpächter des Sultans. Das Oberrabbinat in Aegypten wurde aufgehoben und den Gemeinden ihre Selbständigkeit zurückgegeben. Der türkische Pascha Achmed Schaitan, welcher sich unabhängig zu machen suchte, wurde daran von den Juden verhindert, indem Abraham de Castro, den er für sich zu gewinnen suchte, ihn dem Sultan in Konstantinopel verriet, worauf er seine Wut an den Juden in Kairo ausließ und sie durch die Mameluken ausplündern ließ. Der tragische Tod des Rebellen rettete die Juden vor weiteren Drangsalen.

3. Messianisch-kabbalistische Schwärmereien.

Keine der zahlreichen gegen die Juden verübten Gewalttaten hat in die Schicksale dieses Volkes so tief eingegriffen und dasselbe auf

die Dauer so tief niedergedrückt wie die Vertreibung seiner Angehörigen aus Spanien und Portugal. Die spanischen oder wie sie sich selbst nannten, die sefardischen Juden bildeten gewissermaßen den Adel unter ihren Volks- und Glaubensgenossen; mehrere der zu ihnen gehörenden Familien leiteten ihren Stammbaum vom König David ab. Unter ihnen konzentrirte sich Alles oder beinahe Alles, was das Judentum seit seiner Verdrängung aus Palästina an höheren idealen Bestrebungen umfaßte, und auch der sittliche Wert der besseren Familien unter den spanischen Juden stand über dem Durchschnitte des über die bekannte Erde zerstreuten Volkes. Nun aber waren diese besten der Juden mit einem Male Verbannte und Bettler geworden und wurden über verschiedene Länder zerstreut; wo sollten da künftig die Juden ihren sittlichen Halt und ihre geistige Blüte suchen? Ungeachtet all ihres Elendes verzweifelten aber die sefardischen Juden nicht an ihrer Zukunft und fühlten sich stetsfort in ihrer Würde, aus ihrem Adoptiv-Vaterlande den Stolz des Spaniers mitnehmend. Noch immer waren sie die gebildetsten und würdevollsten Juden, durch sie wurden in allen Ländern, wo Juden lebten, spanische oder portugiesische Judenkolonien gegründet, in Afrika, in der Türkei, in Italien, in den Niederlanden; sie sonderten sich im Bewußtsein ihrer Würde von den übrigen Juden ab, verachteten diese und beherrschten sie, wo die Umstände dazu führten. Sie sprachen überdies die schöne Sprache des Landes, aus dem sie vertrieben waren, rein, während die Juden anderer Länder die Sprache derselben mit einem eigentümlichen („jüdelnden") Accent redeten oder sich allerlei Mischsprachen aneigneten, in denen auch das Hebräische ein Element bildete. Ebenso zeichneten sie sich durch Reinlichkeit, durch Geschmack in der Kleidung und in den Wohnungen, sowie in der Ausschmückung der Synagogen aus. So mußten sie allerdings die Tonangeber im Judentum werden, dessen Verfall eintrat, als sich die Vorzüge seiner spanischen Söhne verloren.

Daß durch die Vertreibung der Juden aus verschiedenen Ländern in den bedeutendsten Städten aller Weltgegenden Juden verschiedener Zunge und abweichender Gewohnheiten und Anschauungen zusammengewürfelt wurden, verursachte in der jüdischen Welt eine steigende Zersplitterung. Die jüdischen Bewohner der Städte sonderten sich in griechische, italienische, spanische, portugiesische, deutsche u. a. Synagogen-Gemeinden ab, ja sogar noch spezieller in kastilische und aragonische, kalabresische und apulische u. s. w. Es verschwand aller Gemeingeist unter den Juden, die verschiedenen Gemeinden einer Stadt standen sich wie Fremde gegenüber und diejenigen verschiedener Städte, selbst eines Landes, verloren alle Fühlung miteinander. Auch blieben sie im alten Schlendrian versunken, kümmerten sich weder

um Wissenschaft noch Dichtung, richteten all ihr Augenmerk auf den Talmud und die Cerimonien. Die Filosofie wurde geschmäht, ja sogar ihr die Schuld am Unglück der Juden beigemessen. Eine sehr vereinzelte Stellung nahm der bereits (S. 308) genannte Leon Medigo Abrabanel ein, welcher mit den besten Köpfen des christlichen Italiens in Pflege der Wissenschaften wetteiferte und in seinen „Gesprächen von der Liebe" (Dialoghi d'amore), einer Art filosofischen Romans, über den jüdischen Gesichtskreis weit hinaus griff, daher das Buch, welches mehrere Auflagen und Uebersetzungen erlebte, bei Christen mehr Beifall fand als bei Juden. Letztere fanden noch immer, ja immer mehr und in immer weiteren Kreisen den meisten Geschmack an der Kabbala, deren Anhänger sogar den Talmud verächtlich ansahen und in ihrem Quark das ganze Gesetz und alle Weisheit enthalten wähnten. Eine mystische Richtung machte sich demzufolge immer breiter und zwar vorzüglich mit Beziehung auf das Erscheinen des Messias und die Berechnung der Zeit seiner Ankunft und seines Reiches. Schon Isaak Abrabanel hatte diesem letztern Wahn Vorschub geleistet, allerdings in der gutgemeinten Absicht, die Gemüter seiner wegen ihrer Leiden an der Zukunft des Judentums verzweifelnden Zeitgenossen zu erheben und zu trösten. Er profezeite das Erscheinen des Messias auf das Jahr 1503, und die Vollendung seines Werkes auf 1531! Dies benutzend, trat ein deutscher Jude Ascher Lämmlin 1502 in Istrien als Vorläufer des Messias auf und predigte Buße; er kam aber bald um das Leben, worauf viele Juden enttäuscht zum Christentum übertraten. Abrabanel schwieg beschämt; Andere aber hofften frisch weiter auf den Messias.

Die Marranos in Spanien und Portugal, welche noch immer heimliche Juden und fortwährend Opfer der wütend fortbrennenden Inquisition waren, gaben dem Glaubensgericht in Sevilla aus Verzweiflung alte Christen als heimliche Juden an und es gelang ihnen, dieselben ins Verderben zu stürzen, was aber dem Großinquisitor, Erzbischof Deza und seinen Kreaturen ihre Stellen kostete. Der Kardinal Ximenes kam an seine Stelle und verfuhr vorsichtiger, ohne darum die jüdischen und mohammedanischen Neuchristen, Marranos und Moriscos besonders zu schonen. Ja er verbot seinem Zögling Kaiser Karl V. die Duldung der Juden und das Gewährenlassen der Marranos. Unter seinen Nachfolgern aber wurde es wieder schlimmer; denn nun traten den Juden und Mauren die christlichen „Ketzer" als dritte Gruppe von Opfern der Autos de fé zur Seite. Etwas besser war die Lage der Marranos in Portugal, wo ihnen (s. oben S. 298) der König Manoel zwanzig Jahre Frist zur Erkenntniß ihres „Irrtums" bewilligt hatte. Sie durften hebräisch lesen, hatten in Lissabon ihre Synagoge und konnten auswandern wenn sie Lust hatten, — doch

wurde dies später beschränkt. Dagegen waren sie, teils des Glaubens und der Rasse, teils ihrer mit den Christen wetteifernden Betriebsamkeit und ihres Wuchers, besonders Kornwuchers wegen dem christlichen Volke äußerst verhaßt, vor Allen aber der Obersteuerpächter Rodrigo Mascarenhas. Die Dominikaner drangen rastlos darauf, die Marranos, wenn sie jüdische Gebräuche befolgten, zur Rechenschaft zu ziehen. Als die Bischöfe ihnen nicht willfahrten, predigten sie gegen die Neuchristen und ließen Wunder geschehen, um das Volk aufzuregen. Ein Marrano, der sich über ein solches Wunder in einer Kirche geringschätzig äußerte, wurde (1506) vom Pöbel todtgeschlagen, worauf ein Volksauflauf entstand und die Mönche mit dem Kreuze zum Judenmorde hetzten. Mehrere Tage hindurch wurden die Marranos von Lissabon erschlagen und verbrannt, Mascarenhas lebendig zerrissen, Frauen und Jungfrauen geschändet. Selbst alte Christen traf bei diesem Anlasse die Privatrache; es sollen zwischen zwei- und viertausend Menschen umgekommen sein. Der entrüstete König ließ mehrere ergriffene Mörder hinrichten und sogar zwei Mönche verbrennen. Später wurde er durch den fortgesetzten Volkshaß, der sich gegen ihn wandte, gezwungen, Beschränkungen der Marranos zuzugeben. Seinem Sohn und Nachfolger Joao III., einem Pfaffenknechte, wurde das Zusammengehen mit den Fanatikern leichter, und als er auf ergangene Klage 1524 eine Untersuchung anstellte, welche ergab, daß die Marranos fortfuhren, christliche Gebräuche zu vernachlässigen und jüdische zu befolgen, auch ein getaufter Jude Henrique Nunes, als eifriger Römling Firme-Fé genannt, ihm als Spion dienend, jene Beobachtungen bestätigte, entschloß er sich zur Einführung der Inquisition gegen die Marranos in Portugal und sandte Nunes nach Spanien, um sich das Muster zu derselben zu verschaffen. Der Spion wurde aber nahe der Grenze von zwei maranischen Schein-Mönchen aus Rache ermordet. Sie wurden (1525) nach Abhauen der Hände zum Richtplatze geschleift und gehängt. Merkwürdiger Weise verfolgte nun aber der schwachsinnige König die Sache nicht weiter, erließ auch keine Beschränkungen gegen die Marranos und errichtete keine Inquisition. Woher rührte diese Umstimmung? Die Antwort liegt wol in folgender Begebenheit:

David, ein orientalischer Jude, als angeblicher Abkömmling des Stammes Ruben Röubeni genannt, gab sich bei den Musulmanen für einen Nachkommen Mohammeds und bei den Juden für den Sohn eines jüdischen Königs in Arabien aus und trat 1522 von der arabischen Landschaft Chaibar (oben S. 211) aus seine Rundreise durch die von Juden bewohnte Welt an. Er durchwanderte Nubien, Aegypten, Palästina und kam dann nach Venedig, wo man, der damaligen neuen Entdeckungen von Ländern und Meeren wegen

auf ihn aufmerksam wurde. Er war schwarz und zwerghaft, sprach nur ein verdorbenes Hebräisch, wollte vom Talmud nichts wissen, während er der Kabbala anhing, und behauptete, die Türken aus dem heiligen Lande vertreiben zu wollen, wenn er Waffen und Mannschaft dazu erhalte. In Rom wurde er vom Papste Clemens VII. empfangen, welcher sowol den Kaiser als die Reformation fürchtete und daher Bundesgenossen annahm wo er sie fand. Dies wob einen Nimbus um ihn, den auch Benvenida Abrabanela (oben S. 308) unterstützte und mit einer Fahne beschenkte, so daß ihn der König von Portugal in sein Land einlud. David Rëubeni erschien 1525 mit seiner Fahne bei Joao III. und wurde mit großer Auszeichnung behandelt. Dies bewirkte, daß die portugiesischen Marranos David für den Messias hielten und ihn als ihren König ehrten, ebenso die spanischen, welche auf Erlösung aus ihrer Inquisitionshölle hofften und unter welchen damals mehrere Männer und Frauen als Profeten auftraten und regelmäßig hingerichtet wurden. Davids schwärmerischester Verehrer wurde der Neuchrist Diogo Pires, geboren 1501, damals Schreiber an einem Gerichtshofe, ein verzückter Visionär. Von David kalt behandelt, beschnitt er sich selbst, nannte sich Salomo Molcho und floh aus Furcht vor der Strafe für seinen Abfall vom Christentum nach der Türkei. Als Sendbote Davids reisend, hatte der schöne Jüngling Glück in Bekehrungen zu seinem Messias und zur Kabbala. Er benutzte die Erstürmung Roms (1527) zur Verkündigung des messianisches Reiches. Die Juden wurden so aufgeregt, daß portugiesische Marranos es wagten, in der spanischen Grenzstadt Badajoz Opfer der Inquisition zu befreien. In Folge dieses Vorfalles wurde von Spanien aus dem König die Hölle so heiß gemacht, daß er den David Rëubeni, dem er bereits acht Schiffe und viertausend Gewehre versprochen, plötzlich aus dem Lande verwies und bald darauf sich entschloß, in seinem Reiche die Inquisition gegen die Marranos einzuführen Noch ehe dies geschehen war, ließ der fanatische Bischof von Ceuta in Olivença eigenmächtig fünf Marranos verbrennen (um 1530), worüber das verdummte Volk jubelte und Stiergefechte feierte. Die Bahn war gebrochen und Joao bat nun selbst den Papst um Gewährung der Inquisition für Portugal. Vergebens verwendeten sich die humanen Bischöfe von Algarve und Funchal, Coutinho und Pinheiro für das Gegenteil und führten an, daß der Papst selbst den Marranos gestatte, das Judentum zu bekennen. Indessen war Pires-Molcho in Italien angekommen und predigte in den Synagogen des Kirchenstates ungestört; er kam nach Rom und lebte hier als Bettler verkleidet, weil nach einer Sage der Messias dies tun sollte, wurde der Inquisition überliefert, aber vom Papste befreit und durfte auch in den Synagogen Roms auftreten.

Hier kam er auch mit David Röubeni wieder zusammen, fiel aber von ihm ab und erklärte ihn für einen Abenteurer. Es fanden damals Ueberschwemmungen und Erdbeben statt, welche Molcho verkündet haben sollte, und es erschien ein Komet, so daß man ihn als Profeten selbst im christlichen Rom verehrte, der Papst sich ihm noch mehr anschloß und in Folge seines Einflusses, dem auch der Großpönitentiar Kardinal Lorenzo Pucci erlag, die Bewilligung der Inquisition für Portugal verweigerte. Wer am eifrigsten gegen Molcho arbeitete, das waren die Juden, die ihn sogar zu vergiften suchten und ihn bei der Inquisition anklagten. Es wurden Briefe von ihm beigebracht, welche das Christentum angriffen, und nun sperrte sich Clemens nicht länger dagegen, daß Molcho verurteilt wurde; im Geheimen aber rettete er ihn, es wurde ein Unbekannter statt seiner verbrannt und Molcho konnte fliehen. Nachdem er ferne und Pucci gestorben war, erlag endlich Clemens dem Drängen aus Portugal und bewilligte die Inquisition. Nun wurde auch dort tapfer gebrannt und den unglücklichen Marranos die Auswanderung verboten, damit sie dem Feuertode nicht entgingen. Manche, die sich flüchten konnten, gingen in der Fremde elend zu Grunde. Nach Rom Entkommene klagten bei dem Papste über das Treiben der Inquisition und Dieser zeigte sich geneigt Abhilfe zu schaffen. Inzwischen verfügten sich Röubeni und Molcho, die sich wieder vereint hatten, nach Regensburg zu Kaiser Karl V., um für die verfolgten Marranos ein gutes Wort einzulegen, wurden aber (1532) eingekerkert und der Kaiser nahm sie in Fesseln nach Mantua mit, wo er ein Ketzergericht aufstellen ließ, das den Molcho zum Scheiterhaufen verurteilte Unter dem Lärm und Pomp vom Kaiser gefeierter Feste wurde der Unglückliche, dem im Falle der Bekehrung Freisprechung zugesagt wurde, der die Gnade aber stolz von sich wies, verbrannt. So ging es dem ehrlichen Schwärmer; der abgefeimte Schwindler aber, der schwarze Röubeni, wurde nach Spanien gebracht, der Inquisition übergeben, die ihn nicht verbrennen konnte, weil er nicht getauft war, und soll nach mehreren Jahren im Kerker durch Gift aus dem Wege geräumt worden sein. An Molcho's Leben und Tod aber wurden, nachdem der Schwarze bereits vergessen war, Sagen und Wunder geknüpft und mehrere Jünger seiner Lehre sehnten sich entweder nach seinem Martyrertode oder setzten seine Predigt vom herannahenden Messiasreiche fort. Der Papst, damals sonderbarer Weise duldsamer als der Kaiser, war durch den Tod seines Günstlings nicht erbaut und schwankte daher lange zwischen Aufhebung und Bestätigung der Inquisition in Portugal, für welche beiden Entschlüsse ihn Freunde und Feinde Molcho's und der Marranos zu bearbeiten suchten, wobei ein Marrano, Duarte de Paz, dem der König von Portugal das größte Vertrauen schenkte und der in Rom

scheinbar für Diesen, in Wirklichkeit aber für die Marranos wirkte, das Meiste zu Stande brachte. Noch im Jahre der Verbrennung Molcho's stellte Clemens das Verfahren der Inquisition in Portugal ein und im nächsten Jahre hob er es auf, indem, wie er ausführte, die Marranos nicht als Christen zu betrachten und daher auch nicht als Ketzer zu behandeln seien. Er verfügte dann ihre Freilassung und Verweisung vor sein eigenes Gericht, fand aber noch für gut, die Lüge beizufügen, er habe dies aus eigenem Antrieb verfügt, während man überall wußte, daß die Kurie von den Marranos reichlich bestochen war. Der portugiesische Hof setzte alle Hebel in Bewegung, dieses Breve rückgängig zu machen und ordnete einen Gesandten nach Rom ab, der die Sache des Scheiterhaufens energisch betreiben mußte. Ein anderer Kardinal Pucci, Antonio, war als nunmehriger Großpönitentiar dabei der eifrigste Anwalt der Inquisition. Clemens blieb jedoch bis zu seinem Tode (1534) seinem Standpunkte getreu. Aber auch sein Nachfolger Paul III. aus dem Hause Farnese war den Juden günstig; er ordnete eine neue Untersuchung der Sache an, hob dann durch eine Bulle 1535 die Inquisition in Portugal auf und bewirkte die Freilassung der gefangenen Marranos. Aus Rache wurde durch Werkzeuge des portugiesischen Hofes ein Mordanfall auf Duarte de Paz verübt. Nun versuchte es dieser Hof, seinen Zweck durch den mächtigen Kaiser Karl zu erreichen. Derselbe hatte eben (1536) seinen Sieg über Tunis erfochten und die dortigen Juden teils niedermachen lassen, teils mit nach Europa geschleppt. Als Triumfator konnte er vom Papst Erfüllung eines Wunsches verlangen und wählte dazu die Wiedereinführung der Inquisition in Portugal. Da nun zugleich die Geltmittel der Marranos ausgegangen waren, wurde von dem innerlich widerstrebenden Papste 1536 des Kaisers und Portugals Wunsch erfüllt und das Glaubensgericht wieder hergestellt. Es wurde nur Milde zur Bedingung gemacht, aber natürlich nicht ausgeübt; vielmehr suchten die Glaubenswüteriche in Portugal noch jene in Spanien zu übertreffen. Es folgten neue Beschwerden der Marranos in Rom und bewirkten, daß der Papst durch seinen Nuntius in Portugal die Inquisition überwachen und ihre Opfer möglichst schützen ließ. Nun beschwerte sich der König hinwieder über Begünstigung der Ketzer durch Roms Organe. Die Sache nahm aber eine für die Marranos schlimme Wendung, als 1539 an der Kathedrale in Lissabon ein das Christentum in jüdischem Sinne arg beschimpfender Anschlag gefunden und der Marrano Emanuel da Costa als Verfasser entdeckt und nach Abhauen der Hände verbrannt wurde. Die Inquisition nahm an Schärfe zu und der portugiesische Hof überbot in Rom die Bestechungen der Marranos, die wieder aufgenommen waren. Trotzdem hielt Paul III. den Standpunkt der Milde fest und

erließ eine neue Bulle zu Gunsten der Marranos, die aber in Portugal einfach nicht beachtet wurde. Der fanatische Infant Henrique, Bruder des Königs, wirkte, obwol vom Papste nicht anerkannt, als Großinquisitor mit der grimmigsten Brandwut. Hof und Kurie kämpften hartnäckig fort und beschuldigten sich gegenseitig (und mit Grund) der Bestechlichkeit; es war ein empörendes Schauspiel, wie Söhne des Christentums, das die Religion der Liebe sein sollte, dem Vater ihrer Kirche Mangel an Mordlust vorwarfen und wie durch schnödes Gold die Einen ihn zur Erfüllung seiner Pflicht, die Anderen zur Verletzung der Gebote seines Glaubens zu bewegen suchten. Freilich trieben auch die Marranos einen Fanatismus für das Judentum, der sich mit der Lage unglücklicher Opfer wenig vertrug. Ein zelotischer Arzt ging in Lissabon bei allen Marranenfamilien herum und beschnitt deren Kinder; ebenso ließen es die Marranos an Proselytenmacherei bei geborenen Christen und an Beschimpfungen des Christentums nicht fehlen und trugen so in überflüssiger Weise viel zu ihrem eigenen Unglück bei. Doch wurde von beiden Seiten so viel gelogen, daß jetzt schwer die Wahrheit der Tatsachen zu erkennen ist. Papst Paul III. war wie ein schwankendes Rohr. Auf der einen Seite stand er unter dem Einflusse der Marranos und ihres Geltes, auf der andern unter fanatisch-katholischer Einwirkung; er war es, der den Jesuitenorden bestätigte und in Rom die Inquisition gegen christliche Ketzer einführte. Der Verfolger der Letzteren konnte nicht wol der Beschützer der jüdischen Scheinchristen sein, und als er vollends mit dem Kaiser zerfiel, der mit den Protestanten über eine Vereinigung beider Religionsparteien zu unterhandeln begann, ergriff Paul III. seinerseits die Gegenmaßregel, mit dem Hofe von Portugal sich zu verständigen. Beide Teile machten sich Zugeständnisse. Die in den Kerkern befindlichen Marranos wurden (1548), 1800 an der Zahl, entlassen und mußten das Judentum feierlich abschwören. Wurden sie rückfällig, so sollten sie einfach als Ketzer wie andere solche behandelt werden. Der Unterschied war freilich ein geringer und in Portugal wie Spanien ging die entsetzliche Arbeit der Inquisition weiter ihren Gang. Doch ist es merkwürdig, daß die Päpste, selbst die ketzerfeindlichsten, noch lange eine milde Behandlung der portugiesischen Marranos befürworteten.

So oft es indessen spanischen und portugiesischen Marranos möglich war zu entkommen, flüchteten sie sich nach der Türkei, denn auch in Italien war seit der Einführung der Jesuiten und der römischen Inquisition für Juden keines Bleibens mehr. Daß den Letztern nun auch Palästina wieder offen stand, begünstigte den in der Luft liegenden Hang nach Messias-Fantasien. Namentlich war Safet in Galiläa, die größte jüdische Gemeinde des Landes, eine eigentliche

Schwärmerstadt, in welcher auch Molcho geweilt und Jünger zurückgelassen hatte. Da Maimuni den Gedanken ausgesprochen, dem Auftreten des Messias würde die Einsetzung eines allgemeinen Synedrions der Juden vorangehen, so verlangte man in der Mitte des sechszehnten Jahrhunderts in jüdischen Kreisen allgemein nach Wiederherstellung der priesterlichen und richterlichen Organisation, wie sie zur Zeit des Bestehens eines jüdischen States gewaltet hatte. Die damaligen Rabbinen versahen ihr Amt ohne Ermächtigung einer vorgesetzten religiösen Behörde und fanden daher vielen Widerspruch. Der in seiner Jugend aus Spanien geflohene Jakob Berab (1474—1541), nun in Safet lebend und großes Ansehen genießend, interessirte sich besonders für die erwähnte Reform und wurde daher 1538 von einer Versammlung, welche die vom Talmud vorgeschriebenen Eigenschaften besaß, zum Oberrabbiner gewählt. Nach dem Talmud konnte er sich nun beliebige Mitglieder beigesellen und mit ihnen ein Synedrion konstituiren. Er konnte jedoch nicht anders, als auf die Gemeinde der Hauptstadt Jerusalem Rücksicht nehmen und wählte den dortigen gelehrten Oberrabiner Levi ben Chabib, einen geflüchteten spanischen Marrano, zu seinem ersten Beisitzer. Dieser fand sich jedoch für Jerusalem wie für sich selbst beleidigt, daß er sich und die Mutterstadt des Judentums einem Auswärtigen und einem kleinern Orte unterordnen sollte, ebenso auch durch die schroffe Form, in welcher Berab vorgegangen war. Er protestirte daher gegen die angemaßte Würde des Letztern, obschon die große Mehrheit der Juden Jerusalems seinen Standpunkt nicht teilte. Natürlich konnte in dem wechselvollen Talmud jede Partei ihre Ansicht begründen. Berab rechtfertigte sein Unterfangen auf eine seltsame Weise: es kämen viele Marranos nach dem „heiligen Lande", welche durch ihr Scheinchristentum große Sünden begangen; vergeben werden können diese nur durch eine Buße, zu welcher die gesetzlich vorgeschriebenen 39 Geißelhiebe gehören, und diese können nur von einem gesetzmäßig ordinirten Kollegium verhängt werden. Berab mußte aber bei dem schwerwiegenden Widerspruche Jerusalems seinen Plan aufgeben und zugleich, da die türkischen Behörden gegen ihn, den sie wol statsgefährlich fanden, einschreiten wollten, das Land verlassen. Vorher hatte er viel Talmudisten ordinirt, darunter einen schwärmerischen Jünger Molcho's, Josef Karo. Dies vermehrte nur den innern Krieg zwischen Safet und Jerusalem und unter den leidenschaftlichsten Schmähungen beider Gegner starb Berab. Karo nahm aber sein Werk auf. Als Kommentator des von Ascheri (oben S. 280) verfaßten Religionsgesetzbuches und Verfasser eines eigenen neuen solchen hatte dieser Kabbalist und Visionär einiges Ansehen; aber er brachte es nur zum ersten Rabbiner von Safet und seine hochfliegenden messianischen Plane gingen nicht in Er-

füllung, wie überhaupt in der Judenheit diese Richtung sich überlebt hatte.

4. Reuchlin und Pfefferkorn.

Das Ende des fünfzehnten und der Anfang des sechszehnten Jahrhunderts sahen eine denkwürdige Bewegung durch die Geister der europäischen Menschheit zittern. Dieselbe hatte zwar schon in Italien zweihundert, in Deutschland hundert Jahre vorher ihren Anfang genommen, aber in der angegebenen Zeit erreichte sie ihren Höhepunkt und erregte die allgemeinste Aufmerksamkeit. Es handelte sich darum, der Wissenschaft, welche während des sogenannten Mittelalters im Bereiche der Christenheit die Magd des Glaubens gewesen war, ihr Recht zu erkämpfen und ihr als Herrin ihres eigenen Hauses die gebührende Huldigung angedeihen zu lassen. Das hervorragendste Mittel zur Erreichung dieses Zweckes war die wieder erwachte Kenntniß des griechischen und römischen Altertums, dieser unvergeßlichen Stufe menschlicher Kultur, welche die volle Unabhängigkeit der Entwickelung des Geistes von allem Glauben an unirdische Dinge zum Ausdrucke gebracht hatte. In Italien beherrschten die Schrifttümer der zwei antiken Völker die neue Bewegung vollkommen; in Deutschland dagegen kam, was besonders bezeichnend für den Inhalt dieses Buches ist, noch das hebräische Schrifttum des Altertums hinzu. Die humanistische, d. h. reine, durch kein Glaubenssystem getrübte Humanität befördernde Bewegung stand in Deutschland in der innigsten Verbindung mit dem Judentum und seiner Geschichte, namentlich mit der Geschichte seiner Verfolgungen. So verschieden an sich das Judentum und das Germanentum sind, indem jenes auf die Form den höchsten Wert legt, dieses aber den Inhalt vor Allem sucht und prüft, — jenes das sittliche Verhalten nur nach dem Buchstaben des Gesetzes, dieses aber nach der innern Stimme des Geistes mißt und wägt, — jenes selbstgenügsam sich in die Schranken eines Volksstammes einengt, dieses weitherzig Verkehr und Verbindung mit anderen Völkern anstrebt, jenes seine Aufgabe bereits erreicht zu haben, keiner Vervollkommnung mehr zu bedürfen glaubt, dieses von seinen Fehlern und Mängeln überzeugt ist und maßlos nach höheren Leistungen ringt, — so berühren sie sich doch beide in der Pflege des Familienlebens und in der Anhänglichkeit an religiöse Ueberzeugungen. Daher hat sich denn in Deutschland ein tieferes Interesse für das Alte Testament eingelebt, für welches die romanisch-keltischen Völker sich wenig oder nicht erwärmten. Indem die Deutschen im Alten Bunde die Verkündigung des Neuen suchten, wurden sie von der richtigen Annahme, daß das Judentum die Vorbedingung des Christentums ist, zu einer fantasiereichen Kombination beider Religionen hingerissen,

welche in Wirklichkeit keinen Grund hat und auch von den Juden nicht anerkannt wird. Ja selbst indem die Deutschen die Juden länger und grimmiger verfolgten als andere Völker, lag dies nicht nur in der sittlichen Entrüstung über Wucher und Habsucht der eingewanderten Fremdlinge, sondern vielleicht noch mehr in der Erbitterung darüber begründet, daß die Juden die Erfüllung, oder, weltlich zu sprechen, die Weiterentwickelung, die kosmopolitische Ausgestaltung ihres Glaubens nicht begreifen und sich ihr nicht anschließen wollten, daß sie hartnäckig in der Einschränkung des religiösen Gebietes auf ihr besonderes Volkstum verharrten und demnach gegen das Ideal allgemein menschlichen Fortschreitens zur Vervollkommnung sich ablehnend verhielten.

Die Einreihung der Erforschung hebräischen Schrifttums und Altertums in den Kreis der Wissenszweige, der die Menschheit auf eine höhere Stufe geistigen Lebens und fruchtbringender Einsicht heben sollte, ist vorzüglich einem Manne zu verdanken, der in der angegebenen Zeit die gelehrte Zunft Deutschlands schmückte; wir meinen den im Jahre 1440 zu Pforzheim geborenen Johannes Reuchlin, der sich nach der in den humanistischen Kreisen herrschenden Sitte gräcisirend Kapnion nannte. Als Begleiter eines jungen badischen Markgrafensohnes nach Paris gekommen, wurde er mit den Streitigkeiten der scholastischen Filosofen bekannt und von Johann Wessel zum Studium der Klassiker und der Bibel geführt. An der erst 1460 von dem Papste Pius II. (Piccolomini) in Erinnerung an seinen Aufenthalt während des dortigen Konzils zu Basel gegründeten Universität hörte er den Griechen Andronikos Kontoblakas, verfaßte auf Anregung des gelehrten dortigen Buchdruckers Johann Amerbach sein lateinisches Wörterbuch, das an der Grenzscheide der beiden Jahrhunderte 23 Auflagen erlebte, und hielt Vorlesungen über die griechische Sprache, was die Mönche, welche darin Gefahr für das römische System witterten, so in Harnisch brachte, daß sie den Neuerer rastlos befehdeten. Er setzte daher seinen Stab weiter und ließ sich, nach Wanderungen durch Frankreich, an der 1447 gegründeten Universität Tübingen nieder, von deren Landesherrn, dem Grafen Eberhard im Bart von Würtemberg, er in hohem Maße geehrt und nach Rom mitgenommen wurde, wo seine Latinität die Kardinäle in Erstaunen setzte. Auf der Heimreise wurde er auch durch Pico von Mirandola mit einer sonderbaren Hinneigung zur hebräischen Geheimlehre (Kabbala) angesteckt, die nur das Gute hatte, ihn näher mit der hebräischen Sprache bekannt zu machen. Während er seinem Landesherrn politische Dienste leistete, beurkundete er seine neue mystische Richtung durch das Buch „vom wundertätigen Worte“, worin ein Grieche, ein Jude und er selbst sich über die Geheimnisse des

Seins unterreden und die Namen Gottes und Jesu mystisch zu deuten suchen. Des wackern Eberhard Tod und seines Nachfolgers Abneigung gegen Reuchlin trieben Diesen nach Heidelberg, wo er des Kurfürsten Gunst genoß, — so lange es ihm gut ging. Die scholastischen Mönche aber, welche die dortige Universität beherrschten, verwehrten ihm den Unterricht im Hebräischen und seinem Bruder jenen im Griechischen. Seine Tätigkeit war vielseitig; er bekleidete zeitweise das Amt eines schwäbischen Bundesrichters, schrieb über Rechtswissenschaft und Geschichte, dichtete sogar, kehrte aber immer wieder mit Vorliebe zu seinem Lieblingsstudium, der hebräischen Sprache und Geheimlehre zurück. Trotz der Verirrung, welche im zweiten Punkte liegt, ist er durch die mit dem ersten verbundene Proklamation freier Bibelforschung ein Pionier der Reformation geworden, und wider seine Absicht geriet der sonst so friedfertige Mann hierdurch in einen Streit, dessen Lärm jenen der Kirchentrennung voraus verkündete.

Dieser Streit nahm seinen Anfang in Köln, einer durch Dominikaner im Geiste der Inquisition und der Geistesknechtung geleiteten Stadt. Die Gewissen ihrer Bewohner knebelte zu jener Zeit als Inquisitionsrichter oder „Ketzermeister“ Jakob van Hoogstraaten, ein nordischer Torquemada; ihm standen besonders Arnold aus Tongern und Ortuin de Graes (Ortuinus Gratius) aus Deventer zur Seite. Letzterer vertrat in dem fanatischen und ketzerfeindlichen Kleeblatt als Spezialität den Judenhaß, dem er in mehreren Hetzschriften Luft machte und dabei wie fast Alle seines Gelichters von getauften Juden eifrig unterstützt wurde. Unter diesen spielte zuerst Viktor von Karben die Hauptrolle, der sich erst im fünfzigsten Jahre hatte taufen lassen. Er mußte, um seine Rechtgläubigkeit zu beweisen, vor dem Erzbischof Hermann von Köln ein Glaubensgespräch mit Rabbinern halten, denen gegenüber er das Judentum der ärgsten Lästerung alles Christlichen beschuldigte und bewirkte dann die Vertreibung aller Juden aus dem Kurfürstentum Köln. Nach seinen Angaben, die wol nicht sehr gewissenhaft waren, schrieb Ortuin de Graes das Buch „vom Leben und von den Sitten der Juden“ (1504). Merkwürdiger Weise warf er darin den Juden nichts Schlimmeres vor, als daß sie nicht von ihrem Glauben lassen wollten, von erdichteten Vorwürfen, z. B. daß sie die Abgefallenen töden, natürlich abgesehen. Ein zweiter und bekannter gewordener jüdischer Proselyt, dessen sich Ortuin bediente, war Josef Pfefferkorn, aus Mähren gebürtig, seines Zeichens ein Fleischer, ein Mensch ohne alle Bildung und zugleich ohne sittlichen Halt. Wegen eines Diebstahls mit Einbruch gerichtlich bestraft, ließ er sich um 1505 taufen, was nach damaliger Praxis der heruntergekommenen und verwahrlosten Kirche keine Schwierigkeit hatte, und nahm den Vornamen Johannes an. Unter seinem Namen erschien

eine ganze Reihe von Schriften Ortuins oder anderer Mönche, und zwar meist zugleich lateinisch und deutsch. Die erste war der „Spiegel zur Ermahnung“, welcher in Folge einer klugen Berechnung sich aller Schmähungen auf Juden und Judentum enthielt, die Juden sogar gegen ungerechte Anklagen und Verleumdungen, z. B. wegen Kindermordes verteidigte und sich blos über ihre nichtigen Messias-Erwartungen aufhielt. Daran wurde der Vorschlag geknüpft, den Juden den Wucher zu verbieten, sie zum Kirchenbesuch anzuhalten und den Talmud zu beseitigen, damit sie Jesus als den Messias erkennen lernen. In einer weitern unter Pfefferkorns Aushängeschild veröffentlichten Schrift, „die Judenbeichte“ (1508), rückte der Verfasser schon mehr mit der Sprache heraus, machte die Gebräuche der Juden lächerlich, warnte die Christen vor dem Umgange mit denselben und mahnte die Fürsten, sie zu verjagen. Auffallend ist, daß in dieser Schrift auch Pfefferkorns Genossen, die getauften Juden, angegriffen und ihnen insgesammt Rückfall in das Judentum vorgeworfen wurde. Die folgende Schrift Pfefferkorns, über das Osterfest (1509), beschuldigte die Juden bereits, die Christen nicht nur zu betrügen, sondern auch zu töden und erklärte es als Christenpflicht, die „räudigen Hunde“ zu verjagen, und zwar wenn die Fürsten es nicht tun, durch Volksaufstand. Die Humanität hatte indessen bereits solche Fortschritte gemacht, daß diese Aufforderung nichts mehr wirkte. Pfefferkorn geriet vielmehr bei allen anständigen und gebildeten Leuten in Mißachtung. Er glaubte vielleicht sich aus derselben zu ziehen, indem er in der Schrift „Judenfeind“ sich als von den Juden mit dem Tode bedroht darstellte, über den Wucher der Juden und die Quacksalberei der jüdischen Aerzte klagte und vorschlug, die Juden zu allen unreinen Arbeiten zu verwenden. Die Schrift endet mit Wiederholung des Antrags, den Talmud und alle jüdischen Schriften mit Ausnahme der Bibel zu verbrennen; es sollte eine Wiederholung des Auto de Fé veranstaltet werden, welches der Kardinal Ximenes wenige Jahre vorher an dem Korân und den übrigen religiösen Büchern der Mauren verübt hatte; der Süden sollte im Norden kopirt werden. Um dies zu erreichen, bedurfte man aber des Kaisers. Als Mittelperson wurde Maximilians Schwester Kunigunde, früher Herzogin von Baiern, jetzt Aebtin der Franziskanerinnen zu München ausersehen. Pfefferkorn wurde an sie empfohlen und hatte den Auftrag, ihr die Juden so schwarz wie möglich darzustellen. Die Wirkung war die gehoffte; Kunigunde zweifelte an dem Gehörten um so weniger als der Beauftragte selbst ein geborener Jude war, und empfahl ihn ihrem Bruder mit der Bitte, die Schriften der Juden verbrennen zu lassen. Pfefferkorn eilte nach Italien, indem Maximilian im Kriege gegen die Venediger vor Padua lag. Merkwürdiger Weise erließ der Kaiser

sofort (1509) einen Befehl, in welchem er den Pfefferkorn bevollmächtigte, im ganzen Reiche die Schriften der Juden zu untersuchen und diejenigen, welche der Bibel und dem christlichen Glauben zuwider wären, zu vernichten. Ohne Zögern ging Pfefferkorn an sein inquisitorisches Werk, und zwar begann er damit in Frankfurt am Main. Da jedoch die Zeit der eigentlichen Judenverfolgungen vorüber war, zu welcher Niemand mehr Lust bezeugte, so waren die Juden jetzt zuversichtlicher geworden und faßten sich ein Herz, indem sie mit Berufung auf die kaiserlichen Freiheitbriefe Aufschub der Konfiskation ihres Eigentums verlangten, da sie an den Kaiser und das Kammergericht appelliren wollten. Als trotzdem Pfefferkorn eine Haussuchung nach verdächtigen Büchern vornehmen wollte, protestirten die Juden dagegen und erzwangen den Aufschub. Zugleich nahm sich ihrer Uriel von Gemmingen, der human gesinnte Kurfürst-Erzbischof von Mainz an und verbot den Geistlichen, sich an der gehässigen Maßregel zu beteiligen. Nun wagte auch der Rat von Frankfurt nicht mehr, sein anfänglich den Pfefferkorn unterstützendes Verfahren fortzusetzen. Der Kurfürst aber tat noch mehr, er wandte sich an den Kaiser und ersuchte ihn, wenigstens einen sachverständigen und unbefangenen Mann mit der Angelegenheit zu betrauen. Gegen Pfefferkorn, den er zu sich kommen ließ, äußerte er, das Mandat des Kaisers enthalte einen Formfehler und müsse darum abgeändert werden. Bei dieser Gelegenheit soll der Name Reuchlins genannt worden sein, und diesen griffen nun Pfefferkorn und die Dominikaner sofort auf, indem sie entweder wähnten, der berühmte Gelehrte würde auf ihre Seite treten, oder den der Pfafferei abgeneigten Humanisten dahin zu bringen hofften, daß er sich eine Blöße gäbe.

Es war damals außerordentlich schwer, sich Kenntniß der hebräischen Sprache zu verschaffen, indem die Juden, welche sie allein besaßen, teils aus Beschränktheit eine Stelle im Talmud dahin auslegten, daß es unstatthaft wäre, Ungläubige in der „heiligen Sprache" zu unterrichten, teils, und dies mit Grund, gegen die Christen mißtrauisch waren, und daher fürchteten, Dieselben möchten mit der erworbenen Kenntniß irgend welchen Mißbrauch treiben. Reuchlin war damals eine Zeit lang der einzige Christ in Europa, der das Hebräische gründlich kannte; durch ihn aber ist dieser Zweig des Wissens ein Gemeingut der gelehrten Christenheit geworden. Es ist eigentümlich, daß er die Juden als Nation und ihren Glauben haßte und mit den Beschuldigungen, welche Pfefferkorn gegen sie erhob, größtenteils einverstanden war, dessenungeachtet aber persönlich mit ihnen gern verkehrte und Viele von ihnen liebte und achtete. Obwol er ein durchaus gläubiger Christ war, stand er dennoch bei Fanatikern und Zeloten wegen seiner Beschäftigung mit der griechischen und hebräischen Sprache,

den Zungen der verhaßten Schismatiker und Juden, im Geruche der Ketzerei. Als ihn nun Pfefferkorn aufsuchte, zeigte er sich damit einverstanden, daß diejenigen jüdischen Schriften, welche das Christentum schmäheten, vernichtet würden, hielt aber das Einschreiten selbst und namentlich in dem beabsichtigten Umfange für unstatthaft, indem auch er in dem kaiserlichen Mandate einen Formfehler fand. Nun machte sich Pfefferkorn auf, um von Maximilian einen unanfechtbaren Befehl zu erhalten: aber auch die Juden taten das Ihrige und sandten aus Frankfurt den Jonatan Levi Zion und aus anderen Städten andere Abgeordnete an den Monarchen, bei welchem humane Christen ihre Sache unterstützten. Maximilian empfing die Anwälte der Juden freundlich; allein ein von Pfefferkorn überbrachtes Schreiben seiner bigotten Schwester verwischte diese Stimmung wieder. Er tadelte in einem neuen Mandat den Widerstand, den die Juden dem ersten entgegengesetzt, befahl die Konfiskation fortzusetzen und zur Prüfung der jüdischen Bücher neben Reuchlin auch — Viktor von Karben und — Hoogstraaten zuzuziehen. Die Bücherjagd wurde nun wieder aufgenommen, in Frankfurt am Main wurden fünfzehnhundert Werke eingezogen und in anderen Städten des Rheinlandes Aehnliches vollbracht. Die Juden wünschten einen Gemeindetag, eine Versammlung von Abgeordneten der Judengemeinden im Reiche, abzuhalten und auf demselben zu beraten, wie dem gegen sie geführten Streiche zu begegnen oder auszuweichen wäre; aber gerade die größeren und reicheren Gemeinden verhielten sich in dieser Sache so gleichgiltig, daß das Unternehmen scheiterte. Dagegen wurde der Rat von Frankfurt den Juden günstig gestimmt, verwendete sich für sie bei dem Kaiser und schützte die Bücherballen der jüdischen Buchhändler, welche zur Frankfurter Messe kamen, gegen die Konfiskation. Da sich zugleich die öffentliche Meinung zu Ungunsten Pfefferkorns wendete, wollte sie Dieser umstimmen, indem er eine neue Schrift gegen die Juden, betitelt „zu Lob und Ehre des Kaisers Maximilian" veröffentlichte. Mit hündischem Schweifwedeln wiederholte dieselbe vor dem Kaiser alle bis dahin gegen die Juden erhobenen Beschuldigungen und verlangte, daß die Juden alle ihre Schriften ausliefern und dann feierlich beschwören sollten, keine behalten zu haben. So wankelmütig indessen Maximilian war, so ekelte ihn die Zudringlichkeit der Inquisitoren doch an und er befahl dem Rate in Frankfurt am 23. Mai 1510, den Juden ihre Schriften zurückzustellen, bis die Untersuchung vollendet wäre. Die damit günstig gewendete Stimmung gegen die Juden schlug aber wieder um, als ein Kirchendieb in der Mark behauptete, eine Hostie, die er mit der Monstranz geraubt, an Juden verkauft zu haben, und in Folge dessen Kurfürst Joachim I. von Brandenburg und der Bischof von Brandenburg eine Judenhetze in

Scene setzten. Es wurden bei diesem Anlasse 38 Juden auf einem Roste verbrannt und zwei, welche sich hatten taufen lassen, nur — enthauptet. Auf diesen Fall gestützt, drängten die Kölner Dominikaner den Kaiser aufs Neue, den Talmud, der an der Verdorbenheit und Hartnäckigkeit der Juden schuld sei, zu vernichten, und die fanatische Kunigunde beschwor den Bruder unter Tränen und Fußfall, das Gewünschte zu vollziehen. In der Meinung, beiden Teilen gerecht zu werden, wies Maximilian den Erzbischof von Mainz an, Gutachten von deutschen Universitäten, sowie von Reuchlin, Karben und Hoogstraaten einzuholen. Reuchlins Gutachten, am 6. Oktober 1510 vollendet, zwar pedantisch, aber gründlich gehalten, sprach sich vor allem dahin aus, daß nicht die gesammte jüdische Literatur in einen Topf geworfen werden könne. Schmähschriften gegen das Christentum, sagte Reuchlin, kenne er nur zwei, den Toldot Joschu (oben S. 180) und die Schrift eines gewissen Lipmann aus Mülhausen (um 1400); diese seien von den Juden bereits beseitigt worden, wenn sie sich aber dennoch vorfinden, so sollen sie allerdings verbrannt werden. Die Bibelkommentare der Juden dagegen erklärte Reuchlin als für die christliche Theologie unentbehrlich. Die Gesang-, Gebet- und Predigtbücher dürfen den Juden nach kaiserlichem Rechte nicht entzogen werden. Ihre filosofischen und andere wissenschaftlichen Werke unterscheiden sich nicht von solchen anderer Völker. Was den Talmud betrifft, so gestand Reuchlin, davon nichts zu verstehen, in welchem Falle sich aber alle Christen befänden; wäre er indessen verderblich, so hätte man ihn schon früher, als man noch härter gegen die Juden verfuhr, beseitigt. Uebrigens müsse derselbe vorhanden bleiben, damit die Christen sich seiner vorkommenden Falls, sei es im Glaubensstreite mit den Juden oder für eigene theologische Zwecke bedienen könnten. Auch sei es unstatthaft, Jemandem Gelt oder Gelteswert, wozu auch Bücher gehören, zu entziehen. Die kabbalistischen Schriften endlich nahm Reuchlin, der ja für dieselbe eine besondere Liebhaberei hatte, mit Berufung auf ihre Beliebtheit selbst bei Päpsten und gut katholischen Gelehrten in Schutz. Reuchlin schloß mit dem Antrage, den Juden keine Schriften wegzunehmen und zu zerstören, aber an jeder deutschen Universität zwei Professoren der hebräischen Sprache anzustellen, damit die Juden desto leichter auf dem Wege der Ueberzeugung zum Christentum bekehrt werden mögen. Im Uebrigen war Reuchlin's Gutachten mit den derbsten Ausfällen auf Pfefferkorn und dessen Verfahren gewürzt, wenn auch dessen Name nicht ausdrücklich genannt war, und es scheint überhaupt, daß Reuchlin durch seine gründlichere Kenntnißnahme von den jüdischen Schriften günstiger für die Juden gestimmt wurde als er es vorher war.

Alle übrigen Gutachten, deren Verfasser allerdings sämmtlich

unter dem Einflusse der Dominikaner standen, von denen ja alle theologischen Fakultäten besetzt waren, befaßten sich mit keinerlei Beweisführung, sondern erklärten ganz einfach den Talmud und alle übrigen jüdischen Schriften mit Ausnahme der Bibel, ohne sie zu kennen oder auch nur kennen zu wollen, als verderblich und daher nur wert, verbrannt zu werden. Die Juden sollten fortan, nach diesen Gutachten, über die Schädlichkeit ihrer Schriften befragt werden(!); geständen sie solche ein(?!), so könne gegen die Zerstörung derselben nichts eingewendet werden; im andern Falle sollten sie der Inquisition überliefert und als Ketzer behandelt werden! Ja die Fakultäten von Mainz und Erfurt gingen noch weiter und behaupteten: auch die jüdischen Bibeln könnten verderbt sein; daher seien auch diese den Juden abzunehmen und wenn sich jener Umstand bestätige, zu verbrennen. Man hatte also den Urtext nach der Vulgata bemessen, und wenn er mit dieser tendenziösen, im katholischen Sinne bearbeiteten Uebersetzung nicht übereinstimmte, als Fälschung behandelt! Das war die katholische Wissenschaftlichkeit des Mittelalters! Einige Gutachten sprachen sich überdies noch dahin aus, daß den Juden alle Geltgeschäfte auf Zins zu verbieten seien. Abgesehen von der Verwerflichkeit des Wuchers ist das gänzliche Verbot des Zinsnehmens ein ebenso großer Unsinn als es ein Verbot aller Entschädigungen für irgend welche Dienstleistungen wäre, und da damals die Juden, höchstens mit Ausnahme der Rabbinen und Aerzte, keine anderen als Zinsgeschäfte betreiben konnten und durften, so kam jener Antrag einfach ihrer Vernichtung gleich.

Durch Ränke unaufgedeckter Art bekam Pfefferkorn Reuchlins Gutachten, das dieser versigelt an den Erzbischof von Mainz gesandt, noch vor dem Kaiser erbrochen in die Hände. In höchster Erbitterung über den Inhalt des Gutachtens sowol, als über die Ausfälle gegen ihn selbst ging er sofort mit den Dominikanern an die Ausarbeitung einer neuen Hetzschrift, des „Handspiegels gegen die Juden und ihre Schriften", und machte nebst seiner Frau den Kolporteur für dieselbe an der Frankfurter Frühlingsmesse 1511. Das Machwerk richtete sich besonders gegen Reuchlin und sein Gutachten und suchte letzteres zu widerlegen, indem es namentlich den Widerspruch zwischen Reuchlins früherm und jetzigem Standpunkte hervorhob. Letzterer wurde sogar verdächtigt, als ob er auf dem Punkte stände, sich dem Judentum anzuschließen, ja sogar als ob er von den Juden zu seinem Gutachten bestochen wäre.

Die öffentliche Meinung entschied sich für Reuchlin und selbst der Kaiser war entrüstet über den Angriff auf den großen Gelehrten, vergaß aber die Sache nur zu schnell. Reuchlin mußte selbst für seine Ehre eintreten und tat es durch die Gegenschrift „Augenspiegel".

Dieselbe entlarvte das Treiben Pfefferkorns und der Ketzerrichter, trat für die in dieser Sache ungerecht behandelten Juden in die Schranken und wurde als das Zeichen einer neuen Zeit von allen Freidenkenden begrüßt und bewundert. Verbote von geistlicher Seite bewirkten nur eine noch stärkere Verbreitung des „Augenspiegels". Merkwürdig ist indessen, daß die größten Gelehrten der Zeit, die Mitstrebenden Reuchlins, wie Erasmus von Rotterdam, Mutianus Rufus und Wilibald Pirkheimer, welche auf ihrem unentschiedenen Standpunkte von jeder Erschütterung des Kirchensystems Beeinträchtigung ihrer gelehrten Muße und epikuräischen Ruhe fürchteten, Reuchlin tadelten, daß er die Juden verteidige und dadurch dem Christentum schade, dessen Dogmen sie selbst, wenn sie ganz unter sich waren, mit der beißendsten Satire unterwühlten. Sie hatten nicht den Mut, mit dem Geiste der Zeit voll und ganz für Gedankenfreiheit einzustehen und Gerechtigkeit für alle Menschen zu verfechten.

Pfefferkorn setzte indessen den Kampf gegen Reuchlin und die jüdische Literatur mit allem Eifer fort, den ihm die hinter ihm stehenden Dominikaner-Ketzerrichter einflößen konnten. Er verstieg sich sogar soweit, wozu ihm unbegreiflicher Weise die Geistlichkeit die Ermächtigung erteilte, in Frankfurt, freilich vor, nicht in der Kirche, zu predigen. Vor einem christlichen Publikum, das der Stadtpfarrer besonders dazu eingeladen, eiferte der wegen Einbruchs bestrafte Fleischer, der „häßliche Jude mit abschreckender Gestalt, mit ausgeprägten jüdischen Zügen und Gemeinheit verratender Miene in seinem jüdisch-deutschen Kauderwelsch" (Grätz IX. S. 125) gegen den gelehrten Reuchlin und die Juden! In Köln aber trieb man es noch ganz anders. Arnold von Tongern fand im Auftrage seiner Dominikanerbrüder im Augenspiegel eine Menge von Ketzereien. Reuchlin bangte es bereits vor der allgemein gefürchteten Inquisition so sehr, daß er sich dazu herabließ, sich in einem Schreiben an den von Tongern zu entschuldigen, daß er in geistlichen Dingen mitgesprochen, und die Dominikaner, die Inhaber der Inquisition, zu bitten, daß sie ihn nicht ungehört verdammen möchten. Die Inquisitoren ließen ihn lange auf Antwort warten und spielten dann die Gnädigen; sie wollten ihn, schrieben sie im Januar 1512, mit Nachsicht behandeln, wenn er sein Urteil über den Talmud widerriefe. Reuchlin beteuerte in seiner Erwiderung seine Reue, über Theologie geschrieben zu haben, und seinen Judenhaß, lehnte jedoch den Widerruf ab, da er nichts ketzerisches geschrieben habe. Die Dominikaner drohten ihm jedoch, falls er den „Augenspiegel" nicht zurücknähme, ihn als Ketzer zu behandeln. Nun wurde es dem Angegriffenen aber zu arg; er warf Demut und Reue weg, schlug den Inquisitoren Alles rund ab und eröffnete damit einen Krieg auf Leben und Tod gegen die Dominikaner. Diese erwiderten

seine Kriegserklärung mit einer Anklageschrift gegen ihn als einen Ketzer, welche dem Kaiser gewidmet wurde und diesen schwachen Mann auch wirklich gegen Reuchlin einnahm. Er verbot am 7. Oktober 1512 den Verkauf und befahl die Unterdrückung der Schriften Reuchlins zu Gunsten der Juden. Aber die zahlreichen Anhänger Reuchlin's, d. h. alle Feinde der Inquisition und Freunde der Glaubensfreiheit bewirkten, daß dieses Dekret wenig nützte. Da erschien eine neue Schrift unter Pfefferkorns Namen, der „Brandspiegel“; sie suchte Reuchlins wissenschaftliche Leistungen zu schmälern und herabzusetzen, behauptete lügenhafter Weise, Maimuni habe geraten, die Christen todtzuschlagen, und schlug vor den Juden alles Eigentum zu nehmen und es Kirchen, Klöstern und Spitälern zu geben, die alten Juden zu behandeln wie die räudigen Hunde und die Kinder ihnen wegzunehmen und zu taufen.

Reuchlin vollendete am 1. März 1513 eine kräftige und die Ketzerrichter völlig niederschmetternde Verteidigungsschrift, die er an den Kaiser Max richtete. Zum ersten Male wagte er es in dieser Schrift, die Juden „unsere Mitbürger“, ja sogar „unsere Brüder“ zu nennen. Der Kaiser, stets den Stimmungen des Augenblicks nachgebend, nahm die Schrift wolwollend auf; da er aber nachher, von Seite der Feinde Reuchlins bearbeitet, wieder schwankte, suchte er sich endlich damit zu helfen, daß er beiden Parteien Schweigen gebot. Erst jetzt aber trat auch Hoogstraaten auf den Kampfplatz und maßte sich an, Reuchlin nach Mainz zu zitiren, um daselbst als Ketzer gerichtet zu werden, obschon er nicht die mindeste Befugniß dazu hatte. Reuchlin sandte einen Sachwalter nach Mainz, um gegen dieses rechtlose Verfahren zu protestiren. Hoogstraaten aber eröffnete, bewaffnet mit drei Reuchlin verdammenden Fakultätsgutachten (aus Köln, Löwen und Erfurt), ohne weiteres die Verhandlungen, in denen er selbst Ankläger und Richter war. Reuchlins Sachwalter appellirte an den päpstlichen Stuhl und verließ das Lokal; Hoogstraaten sah ein, daß sich sein Verfahren nicht halten ließ und trat als Richter zurück, blieb aber Ankläger und man war bereits einig, den „Augenspiegel“ zum Feuer zu verurteilen, als die Studenten von Mainz sich erhoben und mit Hilfe ihrer juristischen Professoren einflußreiche Personen dahin brachten, zu bewirken, daß das Verfahren bis zu Reuchlins eigenem Erscheinen aufgeschoben wurde. Wirklich erschien Reuchlin selbst mit zwei Räten seines Fürsten, des Herzogs von Würtemberg. Dies paßte Hoogstraaten nicht, der nun die Verhandlungen hinaus schob, bis der Zeitpunkt da war, in welchem das Endurteil gefällt werden sollte, wenn kein Vergleich zu Stande gekommen. Schon war Alles zum Auto de fé über das verketzerte Buch bereit, als der Erzbischof Uriel, seinen frühern, eine Zeit lang vernachlässigten Stand-

punkt wieder einnehmend, das Ketzergericht plötzlich auflöste. Auf diesen „Triumf Reuchlins" dichteten Ulrich von Hutten und Hermann vom Busche ihr diesen Titel führendes Jubellied. Der „Triumf" konnte aber nicht vollendet sein, so lange die weißkuttigen Ketzerjäger ihre Macht behielten. Reuchlin wollte daher dem weitern Treiben der Letzteren vorbeugen und wandte sich an den jüdischen Leibarzt des Papstes Leo X., damit die unerledigte Streitsache auf eine gerechte Weise ausgetragen werde. Der Papst trug die Untersuchung den Bischöfen von Worms und Speier auf, deren Erster aber auf seine Teilnahme verzichtete. Der Prozeß verzog sich in das Jahr 1514; aber die Kölner Dominikaner, welche das eingesetzte Gericht offen verachteten und selbst den Papst höhnten, warteten das Urtel nicht ab, sondern verbrannten den „Augenspiegel" öffentlich und schlugen dessen „Verurteilung" zum Feuer sogar im Gerichtssale zu Speier an, wofür sie einen Verweis erhielten. Das Endurteil fiel zu Reuchlins Gunsten aus, sprach ihn von jeder Strafe frei und verurteilte Hoogstraaten in die Kosten. Die Dominikaner lehnten sich offen gegen dasselbe auf und bauten noch auf die Bestechlichkeit der römischen Kurie und auf den Fanatismus der theologischen Fakultäten. Auf der andern Seite aber scharten sich die Jünger des humanistischen Wissens und Strebens um Reuchlin wie um einen Vater und bildeten dem finstern Haufen des scheidenden Mittelalters gegenüber die Falanx der geistesfreien Neuzeit. In ganz Deutschland waltete der Wort- und Federkampf, und gegen die Dominikaner erklärten sich auch deren geistliche Nebenbuhler, die Franziskaner, der Großmeister des deutschen Ritterordens, mehrere Bischöfe und Aebte; der Kaiser Max verwendete sich bei dem Papste wiederholt für Reuchlin, ebenso die Herzoge Friedrich der Weise von Sachsen und Ulrich von Würtemberg. An der Spitze der Reuchlinisten aber standen als kühne Degen Ulrich von Hutten, Hermann vom Busche, Wilibald Pirkheimer, Crotus Rubianus u. s. w. Die Dominikaner waren so verbohrt und verbissen in ihre Verdammungssucht, daß sie Papst und Kaiser lästerten und sich mit den Husiten zu verbinden drohten, — die sich aber für solche Gesellschaft bedankt hätten. Sie wandten sich sogar an den König von Frankreich, um von der Universität Paris ein verdammendes Urteil erlangen zu können. Dasselbe wurde auch wirklich gefällt und der Augenspiegel zum Feuer verurteilt. Unter dem Eindruck dieses an die Blütenzeiten des Fanatismus erinnernden Spruches schrieb ein Dominikaner unter Pfefferkorns Namen die Schrift „Sturmglocke, Sturm über und wider die treulosen Juden, Anfechter des Leichnams Christi und seiner Gliedmaßen; Sturm über einen alten Sünder Johann Reuchlin, Zuneiger der falschen Juden und des jüdischen Wesens." Pfefferkorn wurde wegen Uebertretung des kaiser-

lichen Befehles, der beide Parteien schweigen geheißen, zur Rechenschaft gezogen; aber die eifrige Kunigunde half ihm und den Feuerpfaffen wieder aus der Patsche. Damals wurde in Halle ein getaufter Jude, Pfaff Rapp, auch Pfefferkorn genannt, wahrscheinlich wegen Kirchenraubes, mit glühenden Zangen zerrissen und die Humanisten, voran Ulrich von Hutten, beuteten diesen Fall gegen den ersten Pfefferkorn und seine Helfershelfer aus, zeigten aber dabei, daß es ihnen in der ganzen Sache nicht um die Juden, sondern um die freie Forschung zu tun war, indem sie ihrer innern Abneigung gegen die Juden als Volk freien Lauf ließen, das Verbrechen des zweiten Pfefferkorn in's Maßlose übertrieben und ihm noch viele andere Untaten zuschrieben, auch solche, die man früher fälschlich den Juden zur Last gelegt hatte (Kindermord, Hostienschändung, Brunnenvergiftung u. s. w.).

Während sich nun der Prozeß in zweiter Instanz vor der römischen Kurie hinschleppte und die Besorgniß gehegt wurde, daß der unbemittelte Reuchlin gegenüber den mit Gold um sich werfenden Bettelmönchen den Kürzeren ziehen würde, erschien im Geiste der freien Forschung und des Humanismus ein Werk, dessen Bestimmung war, die Feinde dieser Bestrebungen durch Blosstellung vor der Lachlust der Welt moralisch zu vernichten. Dies Buch, betitelt „Epistolae virorum obscurorum“ (Briefe der Dunkelmänner), welches Strauß den deutschen Don Quijote genannt hat, obschon es latinisch geschrieben, ist eine so treffende Persifflage der scholastischen Grübeleien und eine so täuschende Nachahmung des mönchischen Küchenlatein, daß viele Klostermänner das Buch im Ernste aufnahmen und mit Wolbehagen lasen, ohne die Satire zu verstehen. Die bedeutendsten unter den Verfassern waren: für den ersten Teil der witzige Professor Crotus Rubianus in Erfurt und für den zweiten die beiden kriegerischen Humanisten Pirkheimer und Hutten. Die Briefe der Dunkelmänner umfassen drei Bände. Die zwei ersten enthalten lauter meist an den Magister Ortuinus Gratius (genannt vir inenarrabilium doctrinarum) gerichtete Briefe von verschiedenen Geistlichen, deren Mehrere im Buche abgebildet sind, mit dem Gegenstande zur Seite, dem ihr Name entspricht, z. B. Baccalaureus Thomas Langschneiderius, Magister Joannes Pellifax, Petrus Hasenfusius (oder Hafenmusius), Guilhelmus Scherschleiferius, Henricus Schaffsmulius u. A. Dieselben erkundigen sich in einem Latein, das Wort für Wort dem damaligen Deutsch entnommen ist, nach dem Stande des Streites zwischen Reuchlin und Pfefferkorn, z. B. Etiam debetis me certificare, quomodo stat in guerra inter vos et Doctor. Ioannem Reuchlin, quia intellexi quo iste ribaldus (quamvis sit Doctor et Jurista) nondum vult revocare verba sua. Oder: Et praecipue scribite mihi quid faciat D. Ioan. Pfefferkorn, an adhuc habeat inimicitiam

cum Doctore Reuchlin et an vos adhuc defenditis eum, sicut fecistis, et mittite mihi unam novitatem. Es werden Ausfälle auf die Humanisten gemacht, durch welche die Briefschreiber sich ungemeiner Lächerlichkeit preisgeben; auch versuchen die Letzteren Verse, in denen sie aller Poesie und Metrik Hohn sprechen, z. B.

Sunt Moguntiae in publica Corona
In qua nuper dormivi in propria persona
Duo indiscreti bufones
In magistros nostros irreverentiales nebulones
Qui ardent reprehendere magistros in Theologia,
Quamvis ipsi non sunt promoti in Philosophia. u. s. w.

Dabei werden Kirchenväter, Scholastiker und Inquisition mit einem Lob überschüttet, das äußerst komisch wirkt. Durch ihre drollige Beschönigung geißeln die Briefsteller die Sitte und die Bildung der Geistlichen jener Zeit scharf. Boshafter Weise ist dem zweiten Bande die Bemerkung angehängt: Romae Stampato con Privilegio del Papa e confirmato in lugo, qui vulgo dicitur Belvedere. Der dritte Band, welcher Briefe Verschiedener an Verschiedene enthält, verbreitet sich vorzüglich über die Aufnahme, welche die beiden ersten gefunden und läßt als Anhang folgen: Klagen (Lamentationes) der Dunkelmänner über die Angriffe, welche sie erlitten.

Die Wirkung der Dunkelmännerbriefe war die gehoffte; sie tödeten das Mönchtum durch Gelächter; wer aber bei der Geschichte am schlimmsten wegkam, das waren die Juden. Die Dunkelmänner suchten ihr Verderben und die Freunde des Lichtes mochten sie nicht; so gerieten sie zwischen Stühle und Bänke und mußten die Zeche bezahlen. Der neue Erzbischof von Mainz, Albrecht von Brandenburg, veranstaltete auf Anregung von Freunden der Kölner Dominikaner 1516 eine Tagsatzung in Frankfurt, um über eine Ausweisung der Juden zu verhandeln, warum, ist nicht bekannt, wahrscheinlich aber wegen des Wuchers und allgemeiner Abneigung des Volkes gegen die Fremdlinge. Es erschienen Abgeordnete der mittelrheinischen Fürsten, Städte, Abteien u. s. w., konnten sich aber über nichts einigen und Kaiser Max machte der Sache ein Ende, indem er sich für seine „Kammerknechte" in's Mittel legte und die weiteren Verhandlungen abschnitt.

Indessen hatte sich im Prozesse gegen Reuchlin das Blatt ganz zu dessen Gunsten gewendet und am 2. Juli 1516 erkannte die Kurie: der „Augenspiegel" enthalte keine Ketzerei und Hoogstraaten sei wegen Unbotmäßigkeit zu bestrafen. Noch hatte der Papst selbst zu sprechen; aber auf Betreiben der Dominikaner und ihrer Freunde schlug er den ganzen Prozeß nieder. Dem Streite unter den erregten Gemütern machte er aber damit keine Ende. Hoogstraaten wurde bei seiner Rückkehr aus Rom überall verhöhnt und verachtet und seine Leute

rächten sich auf ihre Weise. Bei dem Papste wurde um Gelt 1517 ein Verbot der Dunkelmännerbriefe erwirkt, das aber nicht ihre bereits erwähnte Fortsetzung und ihren steigenden Anklang verhinderte. Eine schlimmere Folge des Streites zwischen Reuchlin und seinen Feinden war das Eindringen der Kabbala, durch deren Hochschätzung der große Gelehrte sich erniedrigte, bei seinen Freunden und selbst vielen Feinden und damit eine heillose Verwirrung der Geister. Dagegen wirkte der Talmud-Streit auch mächtig auf die größere und tiefer greifende Bewegung ein, welche der humanistischen folgte und nicht wie diese blos die Gebildeten, sondern das gesammte Volk ergriff, nämlich auf die Bewegung zu Gunsten einer Reform der christlichen Kirche. Gleich bei Beginn derselben wurde die Sache Reuchlins und der hebräischen Schriften mit derjenigen der Kirchenverbesserung als zusammengehörend betrachtet. Für Reuchlin und Luther zugleich unternahm auf Huttens Antrieb Franz von Sickingen 1519 eine Fehde gegen die Dominikaner, um Hoogstraaten zur Zahlung der Kosten des Speierschen Prozesses zu zwingen, und die Sache endete mit des Ketzermeisters, der den durch seinen Prozeß verarmten Reuchlin entschädigen mußte, Entsetzung durch den Papst. Ja Letzterer ging in Anerkennung des Wirkens Reuchlins so weit, daß er selbst zum Drucke des Talmud anregte. Daniel Bomberg, welcher vier Millionen Dukaten auf jüdische Druckerei verwendet haben soll, vollendete den Druck des jerusalemischen sowol als des babylonischen Talmud, des letztern in 12 Foliobänden! Reuchlin mußte in seinem Alter seine Vaterstadt verlassen, da man ihn für die Reformation mit verantwortlich machte, obschon er mit der Trennung von Rom nicht einverstanden war. Er mußte noch erleben, daß (1520) sein „Augenspiegel", der doch in Rom gerechtfertigt worden, nachträglich zugleich mit Luther's Auftreten verdammt wurde, weil man beide Bewegungen, die humanistische und die reformatorische, zusammenwarf. Auch Pfefferkorn ließ im Verein mit dem wieder eingesetzten Hoogstraaten noch einmal von sich hören durch eine neue (und letzte) Schmähschrift gegen Reuchlin „eine mitleidige Klage über alle Klagen", auf deren Titelbild Reuchlin gevierteilt und gehängt erschien und deren schmutziger Text mit dem Bilde übereinstimmte. Auch wiederholte der Lästerbube alle seine früheren Schmähungen und Verleumdungen seiner Volksgenossen und verlangte deren Vertreibung. Bereits waren 1519 die Juden von Regensburg (oben S. 305) auf Verlangen der Geistlichkeit nicht nur, sondern auch der Handwerker, vertrieben worden, nachdem sie seit Entstehung der Stadt da gewohnt hatten. Es wurde ihnen vorgeworfen, daß die Stadt durch sie heruntergekommen und verarmt sei; „aller Handel sei in ihre Hände gekommen, sie hätten Getreide für das Ausland aufgekauft, den Wein-

handel von Schwaben und das Eisengeschäft an sich gerissen; die Stadt habe durch sie in den letzten 40 Jahren 132,000 Gulden eingebüßt." Die Vertriebenen zählten 500 Seelen, ihre ausstehenden Schulden wurden ihnen für 6000 Gulden abgekauft; ihre Habseligkeiten ihnen abzukaufen war aber den Christen durch aufgestellte Wachen verwehrt. Die Synagoge wurde niedergerissen und an ihrer Stelle eine Kirche gebaut, woran das ganze Volk mit „frommem" Eifer arbeitete, wie es auch die 4000 Denkmäler des Judenfriedhofes zerstörte. Die kaiserliche Regirung nahm zwar diesen Gewaltstreich nicht so leicht hin und verlangte Wiederaufnahme der Juden, verständigte sich jedoch mit der Stadt gegen eine geringe Entschädigung an die Juden. Bis dahin waren die Juden aus folgenden größeren Städten vertrieben worden: Köln, Augsburg, Straßburg, Nürnberg, Nördlingen, Speier, Eßlingen, Reutlingen, Kolmar und Regensburg, und besaßen nun nur noch in Frankfurt am Main und Worms namhafte Gemeinden. Auch diese zu vertreiben war Pfefferkorns letzter Wunsch; er wurde jedoch nicht erfüllt. Reuchlin erhielt noch in hohem Alter den Lehrstuhl der hebräischen Sprache in Tübingen; er starb 1522 in hoher Achtung. Pfefferkorn aber ist verschollen.

5. Die Reformation und die Juden.

Für die Geschichte des Judentums ist jene Periode von ganz besonderer Wichtigkeit, in welcher das aus ihm hervorgegangene Christentum in zwei sich feindlich gegenüberstehende Glaubensgenossenschaften zerfiel. Durch diese Trennung wurde einerseits die Macht der römischen Kirche, von welcher und von deren Anhängern die Juden bis dahin so viel zu erdulden gehabt, so sehr geschwächt und anderseits durch die Widersprüche zwischen den Glaubenslehren der verschiedenen christlichen Parteien das Ansehen der Glaubenssätze, die man bis dahin den Christen aufgezwungen, so sehr geschmälert, daß von da an die Verfolgungen der Juden immer seltener und spärlicher wurden und nach verhältnißmäßig kurzer Zeit ganz aufhörten. Allerdings hatte zu dieser Errungenschaft der Gerechtigkeit, Menschlichkeit und höhern Gesittung schon die der Reformation vorangehende humanistische Bewegung beigetragen; allein ohne das Entstehen einer die Freiheit der Forschung im Prinzip anerkennenden und von Statsorganen geschützten Kirche wäre die humane Richtung nicht im Leben zur Wahrheit geworden und daher auch nicht den verfolgten Juden zu gut gekommen. Zwar trat an die Stelle der gewalttätigen Verfolgung der Juden noch für geraume Zeit eine harte Bedrückung derselben, welche jedoch mit der Zeit durch die Weiterentwicklung der-

selben Ideen, welche die Verfolgung beseitigt hatten, ebenfalls ihr Ende erreichte.

Die tiefe Entartung und Entsittlichung in der römischen Kirche, welche zum Bedürfniß einer Reformation führte, ist bekannt und wir verweisen bezüglich näherer Angaben, welche in die Geschichte des Judentums nicht gehören, auf des Verfassers „Allgemeine Kulturgeschichte" (Band IV S. 100 ff.).

Martin Luther, der kühne aber buchstabengläubige Mönch, der die Begeisterung alttestamentlicher Profeten mit der Innigkeit eines deutschen Gemütes sowol als mit der Derbheit des urwüchsigen Germanen verband, hatte erst auf Verständigung mit der Kirche gehofft; aber bald genug mußte er die Unmöglichkeit einer solchen einsehen. Der Bruch erfolgte und es konnte keine Gemeinschaft mehr sein zwischen dem Christentum des äußern Handelns und dem der innern Gesinnung. Die heftigen Glaubensstreitigkeiten, welche nun zunächst Deutschland zerrissen, waren besonders den Juden günstig, welche zu verfolgen Niemand Zeit hatte. Wie alle Häupter religiöser Parteien, die sich und ihrem System noch nicht eine feste und sichere Organisation erkämpft haben, äußerte sich Luther im Anfange des von ihm unternommenen Kampfes in äußerst duldsamer Weise über die Juden, verdammte die gegen sie geübte Härte und fand es sehr begreiflich, daß sie keine Lust hatten, einer Kirche beizutreten, von deren Organen sie so schnöde behandelt wurden. In einer besondern Schrift unter dem bezeichnenden Titel: daß Jesus ein geborener Jude gewesen (1523), geißelte er die bisherigen Machthaber in der Christenheit, daß sie die Juden wie Hunde behandelt und den Christennamen entehrt hätten, und bat die „Papisten", wenn sie müde geworden, ihn Ketzer zu schimpfen, nun ihn einen Juden zu schelten. Dann ermahnte er die Christen, die Juden freundlich aufzunehmen und sie ehrlich mit arbeiten zu lassen, damit sie das Wuchern aufgeben. Freilich hatte Luther dabei den Hauptzweck, die Juden für das Christentum zu gewinnen, während auf der andern Seite viel feurige Juden hofften, die Spaltung im Schose des Christentums werde dessen Untergang herbeiführen und drei gelehrte Juden sogar Luther für ihre Religion zu gewinnen suchten! Eine gewisse Annäherung zwischen der Partei der Reformatoren und dem Judentum war nicht zu verkennen. Man faßte eine Zuneigung zum Alten Testament, wie sie in katholischen Kreisen nicht üblich war und noch jetzt nicht ist, man wählte gerne alttestamentliche Namen für die Kinder, man widmete sich immer mehr dem Studium der hebräischen Sprache und errichtete neue Lehrstühle für dieselbe; der Umgang zwischen jüdischen Lehrern und christlichen Schülern schliff manches Vorurteil ab, — zum Mißvergnügen sowol christlicher als jüdischer Strenggläubigen. Auch in Frankreich fand diese

hebräische Bewegung Eingang, obschon dort die Reformation noch wenig Anhang hatte und kurz vorher Reuchlin in Paris verdammt worden war. Obgleich dort noch immer kein Jude wohnen durfte, ließ sogar der strengkatholische Franz I. hebräische Lehrer dahin berufen. In Paris, wo dreihundert Jahre früher Maimuni's Werke verbrannt worden, wurden sie jetzt (1520) gedruckt! Auch Luther lernte hebräisch und die Frucht dieses Studiums ist die Grundlage sowol seines religiösen Baues, als der neuern deutschen Literatur geworden, — seine Bibelübersetzung! Es folgten Uebertragungen der Bibel in Menge, in alle gebildeten Sprachen; auch Juden übersetzten sie in die Sprachen der Länder, in denen sie lebten; Elia Levita, der Lehrer der meisten bedeutenden Gelehrten (1468—1549) übertrug sie ins Deutsche.

Aber ungeachtet der Berührungen zwischen der Reformation und dem Judentum blieb doch, während die erstere das Christentum auf neue Bahnen führte, im letztern Alles beim Alten. Meint nun Grätz, dasselbe habe keiner Wiedergeburt bedurft, so widerlegt er diese Ansicht selbst gleich darauf mit folgender Schilderung des damaligen Judentums: „Die erhebenden und versittlichenden Gedanken desselben waren bis dahin nicht zum Durchbruch gekommen; auch hier fehlte beim Volke die Innerlichkeit der Religion und bei den Führern die Klarheit des Geistes. Werktätigkeit und scholastischer Dunst waren auch unter den Juden heimisch. Im Gottesdienste wurde die Erhebung und im Geschäftsleben der redliche Sinn vermißt. Der Synagogen-Ritus hielt krampfhaft Alles fest, was aus dem Altertum überkommen war, füllte sich mit unverständlichen Bestandteilen und hatte im Ganzen einen unschönen Charakter. Predigten gab es in den deutschen Gemeinden und ihren anderweitigen Kolonien so gut wie gar nicht, höchstens talmudische Vorträge, welche dem Volke, namentlich dem weiblichen Geschlechte, unverständlich waren und daher das Gemüt kalt, ohne Schwung und allen natürlichen Regungen preisgegeben ließen. Die spanisch-portugiesischen Prediger bedienten sich zwar der klangvollen Sprache ihrer Heimat; aber ihre Vorträge waren von scholastischem Wust gefüllt und für die Laienwelt nicht weniger unverständlich“. (Gesch. d. Juden IX S. 221).

Den ersten Anlaß zur Wiederaufnahme der durch die Reformationsbewegung unterbrochenen Judenverfolgungen bot die anarchische Zeit des deutschen Bauernkrieges (1525). Die aufständischen Bauern, welche aus Luthers Lehre die politischen Konsequenzen ziehen wollten, sahen in den Juden nur Blutsauger und Werkzeuge des beutegierigen und verschwenderischen Adels, der Adel und der höhere Bürgerstand witterten in ihnen Aufhetzer und Helfershelfer der zuchtlosen Bauern. So wurden sie von beiden feindlichen Parteien mißhandelt und es kam dahin, daß der in Spanien im Judenhasse großgezogene

Kaiser Karl V. sie als seine „Kammerknechte“ gegen die Wut seiner nordischen Untertanen schützen mußte. Unter den Forderungen, welche die Bauern mancher Orte aufstellten, figurirte auch die Vertreibung oder Fernhaltung der Juden. Der Kaiser hielt zwar streng auf das Tragen der Judenzeichen und verbot den Wucher bei schwerer Strafe, wachte aber, daß die Juden nicht beraubt oder getödet, auch nicht zur Taufe gezwungen wurden; denn er verachtete die schönen Einnahmen nicht, welche ihm von ihnen zuflossen.

Nachdem jedoch diese anarchische Episode im Blute der Bauern untergegangen, traten die religiösen Fragen wieder in den Vordergrund. Die verschiedenen Ansichten über die der freien Forschung überlassene Bibel begünstigten das Auftauchen verschiedener neuer Kirchen und Sekten. Unter diesen gab es, in Folge der Vertiefung in das Alte Testament, natürlich auch solche, die sich dem Judentum näherten, die Dreieinigkeit verwarfen, von der ja nicht einmal das Neue Testament etwas weiß, den Sabbat feierten u. s. w. Man nannte sie Halbjuden oder Judenzer; von länger dauerndem Bestande aber waren die Unitarier oder Antitrinitarier, deren Vertreter Michael Servet durch die protestantische Inquisition Calvin's in Genf dem Lose spanischer Ketzer und Geheimjuden überantwortet wurde. Nicht wenige Sektirer trugen aus Oppositionslust gegenüber den herrschenden Kirchen offene Neigung für die Juden zur Schau, was aber nichts Gutes, weder für sie, noch für Letztere bewirkte, sondern nur bei den Machthabern der größeren Kirchengemeinschaften Judenhaß pflanzte, in Rom wie in Wittenberg und Genf. Kaiser Karl V. schien es nicht ertragen zu können, daß in einem seiner Erbstaten die Juden noch geduldet wurden, nämlich in Neapel. Er befahl ihnen von Regensburg aus bei Strafe an Leib oder Gut oder bei Verbannung das Tragen der Judenzeichen, worauf sie die freiwillige Auswanderung vorzogen (1540—1541), natürlich meist nach der Türkei. Samuel Abrabanel und Benvenida Abrabanela, die ihr Schicksal teilten, wandten sich nach Ferrara, dessen Herzog Ercole II. als Judenfreund galt. Nur ein Jahr später wurden die Juden, denen man die Schuld an Feuersbrünsten beimaß, aus Böhmen vertrieben, nachdem Einige von ihnen hingerichtet worden. Ein Teil konnte gegen gutes Gelt und die Verpflichtung zum Fleckentragen wieder zurückkehren. Als eine solche Verweisung auch im Bistum Eichstädt wegen angeblichen Knabenmordes drohte, schrieb ein lutherischer Geistlicher das „Judenbüchlein“ zur Verteidigung der Juden und zur Widerlegung der über sie verbreiteten Mord- und Brandfabeln. Anders ließen sich größere Kirchenlichter vernehmen, — nicht zu ihrer Ehre, und zwar Gegner unter sich, die sich einst in Leipzig alle Schmach angetan hatten, der Römling Dr. Johann Eck und der in seinen

älteren Tagen zum kleinen Papste gewordene Luther. Ja, es ist fast unglaublich, aber leider wahr, daß der Letztere noch gehässiger gegen die Juden loszog als der Erstere, und wie er während des Bauernkrieges zum Niederschlagen der Bauern wie toller Hunde gehetzt, strafte er jetzt Lügen was er früher zu Gunsten der Verfolgten geschrieben und glaubte nun sogar die albernsten Märchen über jüdische Untaten. Jetzt war ihm kein Schimpfwort zu gemein, es auf die Juden zu häufen, denen er selbst früher seinen Erlöser zugeteilt, und er suchte sogar Pfefferkorn zu überpfeffern, indem er geradezu vorschlug, die Synagogen und Judenhäuser zu zerstören, den Juden alle Bücher und selbst die Bibel sowie alle Barschaft wegzunehmen und sie schließlich nach Palästina zurückzutreiben! Fragen wir nach den Gründen dieser Haltung des anfänglichen Kämpen religiöser Freiheit, so müssen wir sie zuerst in Luthers Aerger darüber suchen, daß sich die Juden nicht zum Christentum und zwar zu seiner Konfession bekehren wollten und mehr oder weniger mit den ihm verhaßten Sekten zusammenhingen. Gewiß aber haben auch die Juden damals, da ihre Verfolgung ruhte, nämlich zu der Zeit des Glaubensstreites, der sie allerdings dazu herausfordern konnte, ihre höhnischen Glossen über das Christentum gemacht, wie immer, wenn sie Gelegenheit dazu hatten, und es ohne Zweifel zugleich auch mit dem Wucher so arg wie möglich getrieben. Denn, so ungerecht und empörend man auch ihre Behandlung durch die Christen lange Zeit hindurch finden muß, das kann man mit dem besten Willen nicht sagen, daß sie sich jemals bei anderen Völkern beliebt gemacht haben. Es ist daher durchaus wahrscheinlich, das es auch ungehöriges Verhalten auf jüdischer Seite und nicht lediglich Haß und Verfolgungssucht war, was damals sowol die Griechen in Kleinasien (1545) zu Aufläufen und ungerechten Anklagen gegen die Juden, als die römischen Katholiken in Genua (1550) zur völligen Vertreibung derselben bewog. Von letzterm Verhängniß war auch der Geschichtschreiber Josef ben Josua Kohen (1496—1575), ein Abkömmling spanischer Juden betroffen. Die Geschichtschreibung in hebräischer Sprache wurde damals von mehreren gelehrten Juden mit Erfolg betrieben. Der genannte Kohen schrieb eine Art Weltgeschichte vom Untergange des römischen Reichs an in annalistischer Form, mit besonderer Rücksicht auf die Kämpfe zwischen Christentum und Islam und zwar mit eigentümlicher Vorliebe für Frankreich, welches damals keine Juden in seinem Gebiete duldete, — doch außerhalb seiner eigenen Zeit ohne alle Kritik. Sein Zeitgenosse Juda Ibn Verga, dessen Sohn Salomo und Enkel Josef, die als Marranos nach der Türkei ausgewandert waren, schrieben alle drei an einer Geschichte der Judenverfolgungen unter dem Titel: die Zuchtrute Juda's, doch mit Einflechtung zahlreicher rein erdichteter Begeben-

heiten. Den Grund der Verfolgung ihres Volksstammes fanden die Ibn Verga natürlich in dem Umstande, daß Gott die, welche er liebe, züchtige, nebenbei auch in Bestrafung des Kalbsdienstes in der Wüste, als ob dieser Dienst des Goldes nicht durch alle Jahrhunderte gedauert und fortwährend viel an den Leiden der Juden verschuldet hätte! Als äußere Gründe der Verfolgungen wurden die Absonderung der Juden von den Christen, die Rache der Letzteren für den Tod Jesu, die Vergehen der spanischen Juden mit Christinnen (?), der Neid auf die jüdischen Reichtümer und falsche Eide der Juden (wol als Scheinchristen?) angeführt. Die Ibn Verga gaben zu, daß „alle Völker der Erde im Hasse gegen den jüdischen Stamm einig, alle Kreatur des Himmels und der Erde gegen ihn verschworen, daß die Juden wie die niedrigsten Würmer verachtet seien.“ Nun, wenn man den mit höher entwickelter Erkenntniß des Menschen unverträglichen Supranaturalismus bei Seite läßt, so müssen doch die Juden an diesem allgemeinen Haß aller Völker gegen sie, von den Zeiten der Ramessiden an bis auf unsere Tage, offenbar einige Schuld tragen! — Bedeutender als die oben Genannten war als Geschichtschreiber Samuel Usque, der aus Portugal nach Ferrara geflohen war, auch Dichter. Er bearbeitete die Geschichte der Juden von der ältesten bis auf seine Zeit in dichterischer Sprache (doch nicht in Versen) zu einem Gespräche zwischen drei Hirten über die Leiden der Juden und die Strafe, welche ihre Verfolger durch politisches Mißgeschick erlitten, vermischt mit kabbalistischen und astrologischen Fantasien, aber mit erhebendem Trost am Schlusse. Sein Verwandter Abraham Usque, als Scheinchrist in Portugal Duarte Pinel genannt und nach Ferrara ausgewandert, gründete hier eine hebräische Druckerei, auch für Uebersetzungen aus dieser Sprache in andere, z. B. der Bibel in's Spanische. Ein dritter Verwandter, Salomo Usque (Duarte Gomez) lebte als Kaufmann und Dichter in Venedig und Ancona, übersetzte Petrarca ins Spanische und dichtete nach dem Buche Esther ein spanisches Drama.

Eine eigentümliche Periode begann für die allgemein menschliche wie für die besondere jüdische Kulturgeschichte, als um die Mitte des sechszehnten Jahrhunderts die durch den Abfall der Protestanten geschwächte katholische Kirche einen Anlauf zur Herstellung ihrer frühern Stärke nahm. Diese Bewegung, die Gegenreformation genannt, deren hauptsächlichste Träger und Vertreter die Jesuiten waren, bestand einerseits in Hebung des gesunkenen sittlichen Zustandes der Geistlichkeit und Wiederbelebung des durch Indifferentismus vielfach verdrängten Kirchenglaubens, anderseits aber in angreifendem Vorgehen gegen den Protestantismus und daneben auch, jedoch in geringerm Maße, gegen das Judentum, teilweise durch die Inquisition und teilweise, was die von Protestanten errungene politische Macht betrifft,

geradezu durch den Krieg. Man begann nun auch in Rom, das so lange der Sitz epikureischen Heidentums unter christlicher Maske gewesen, wieder darauf los zu sengen und zu brennen und dem von dem finstern Caraffa aufgestellten Glaubensgerichte fielen Männer der edelsten Familien und der höchsten Stellung zum Opfer, wenn an ihrer „Rechtgläubigkeit“ die geringsten Mängel hafteten. Die Presse wurde geknebelt, soweit Roms Arm reichte und durch solche und ähnliche Mittel zog man Alles, was überhaupt noch katholisch sein wollte, in den römischen Schafstall zurück. Die Satzungen des Konzils von Trient, welche von Anathematen strotzten, wurden die Grundlage und das Glaubensbekenntniß der nun die katholische Welt beherrschenden Partei. Zwar litten unter diesem System die Juden wenig im Vergleiche zu den Protestanten und nicht hinlänglich gläubigen Katholiken; denn sie waren überhaupt in der Christenheit nur noch wenig zahlreich vorhanden — aber sie litten immerhin noch genug. Jetzt holte Rom nach, was es zur Zeit Reuchlins unter indifferenten Päpsten versäumt hatte, — es erklärte dem Talmud, den es gar nicht kannte, den Krieg, wie er ihm jetzt wieder von gleicher Unkenntniß erklärt wird. Und wieder waren es getaufte Juden, die Rom dazu aufhetzten, wie es Pfefferkorn getan; Salomo, jetzt Giovanni Battista Romano, ein Enkel Elia Levita's (oben S. 336), jetzt Jesuit, Giuseppe Moro und Ananel di Foligno stellten dem Papste Julius III. vor, wie der Talmud Lästerungen des Christentums enthalte und die Juden an der Bekehrung hindere. Dieser Papst hatte noch jüdische Leibärzte: aber von Caraffa bearbeitet, befahl er 1553 die Vernichtung des Talmud, den Leo X. hatte drucken lassen! Man drang in die Häuser der Juden, nahm was man an Schriften vorfand und verbrannte es, und so in ganz Italien. Erst im folgenden Jahre milderte eine Bulle dieses Verfahren und verordnete eine vorherige Prüfung der jüdischen Schriften, ob sie nichts Christenfeindliches enthalten, was natürlich getaufte Juden besorgten. Schlimmer wurde die Lage der Juden, seitdem Caraffa als Paul IV. den päpstlichen Tron einnahm. Eine seiner ersten Bullen verlangte von jeder Synagoge im Kirchenstate zehn Dukaten zum Unterhalte der Katechumenen-Anstalt, welche die Erziehung von Judenknaben im Christentum besorgte. Durch eine zweite Bulle, schloß er die Juden in Ghetti ein, gestattete ihnen nur eine einzige Synagoge und führte die meisten Beschränkungen der Juden ein, welche im Mittelalter üblich gewesen und die wir wiederholt kennen gelernt. Ihre Güter, die über eine halbe Million Goldkronen betrugen (!), mußten sie verkaufen; denn sie durften keine mehr besitzen. Jüdische Aerzte sollten keine Christen mehr behandeln. Zahllose Juden wurden wegen angeblicher Uebertretung dieser Vorschriften in Untersuchung gezogen, eingekerkert oder vertrieben. Auch verwendete

sie der Papst zu Frondiensten. Ja er soll beabsichtigt haben, ihre Häuser in Brand stecken zu lassen. In Ancona lebten viele geflüchtete Marranos, welche Paul III. und Julius III. in Frieden gelassen hatten. Paul IV. ließ sie sämmtlich in die Kerker der Inquisition werfen, selbst die blos durchreisenden oder in Geschäften anwesenden, und ihr Vermögen konfiszziren. Wenige, die hatten fliehen können, fanden Aufnahme bei den Herzogen von Urbino und Ferrara. Nur jene, welche ein reumütiges katholisches Bekenntniß ablegten, sollten freigesprochen, aber nach Malta übergeführt werden. Ihrer sechszig machten davon Gebrauch und vierundzwanzig, darunter eine alte Frau, wurden verbrannt! (1556.) Manche der Uebergeführten entkamen nach der Türkei. Dort erregte dieser Justizmord solche Entrüstung unter den frei lebenden Juden, daß von da ein merkwürdiger Plan ausging. Es lebte in Konstantinopel eine angesehene, reiche und außerordentlich tugendhafte und gebildete Marranin, Gracia Mendesia Naßi, welche erst mit ihrer Familie aus Portugal nach Antwerpen gezogen und dann, um das Judentum frei bekennen zu können, zuerst in Ferrara gelebt hatte, endlich aber nach der osmanischen Hauptstadt übergesiedelt war. Sie wie ihr Neffe und Schwiegersohn Joao Miques, als zurückbekehrter Jude Josef Naßi, spendeten überaus viel Woltaten, errichteten Bet- und Lehrhäuser und wurden von sämmtlichen Juden des weiten Reiches wie Eltern verehrt. Sie bewirkten zuerst, daß Sultan Suleïman durch Drohungen den Papst dahinbrachte, die in Ancona verhafteten Marranos türkischer Untertanschaft freizulassen Dann wurde der Plan verfolgt, den bedeutenden Handel der osmanischen Juden, welche viele eigene Schiffe besaßen, von dem päpstlichen Hafen Ancona ab- und dem urbinischen Hafen Pesaro zuzuwenden. Die Sache wurde aber durch das materielle Interesse der in Ancona lebenden Altjuden, durch die Mangelhaftigkeit des Hafens in Pesaro gegenüber demjenigen von Ancona und durch manche anderweitige Interessen und Rücksichten, welche ein einmütiges Vorgehen verhinderten, vereitelt, und die einzige aber unglückliche Folge des Planes war, daß der Herzog von Urbino, über das Fehlschlagen desselben erbittert, 1558 die Marranos aus Pesaro wegwies, die auf der Reise mit Not der päpstlichen Inquisition entgingen. Paul IV. aber fuhr fort gegen Juden, Marranos und Talmud zu wüten bis an sein Ende (1559). Ausgenommen von der Verfolgung waren nur die „Schätze" der Kabbala, besonders der Sohar, worin die römischen Kirchenlichter lächerlicher Weise die Grundwahrheiten des Christentums witterten, — doch nicht lange; nach einigen Jahren wurde der Index der verbotenen Schriften auch durch den Sohar und dessen Gelichter geschmückt. Das Wüten Pauls IV. fand indessen seinen Widerhall auch außerhalb Italiens.

In Prag wurden bei einem Brande viele Juden in's Feuer geworfen (1559), vorher waren nach stufenweisen Beschränkungen die Juden aus Niederösterreich und Görz vollständig vertrieben und für Prag war 1561 dasselbe beschlossen, aber durch Verwendung des Mardochai Zemach aus der Druckerfamilie Soncino bei Papst Pius IV. wieder rückgängig gemacht. Dieser Papst erließ auch eine mildere Bulle für die Juden des Kirchenstates (1562) und gab den Talmud unter Beschränkungen frei (1564); der Dominikaner und Inquisitor Pius V. dagegen führte wieder Alles auf den Zustand unter Paul IV. zurück und steigerte die Verfolgung der Juden bis auf das Aeußerste, indem er sie zuletzt (1569) aus dem Kirchenstate mit Ausnahme von Rom und Ancona, sowie aus Avignon, zusammen über tausend Familien in 72 Synagogengemeinden, auswies.

Mit der Reformation und der ihr entgegengesetzten Bewegung hängen auch die Erlebnisse der Juden Polens in damaliger Zeit zusammen. In diesem Lande war nach dem Ende der von Capistrano (oben S. 302 f.) in Scene gesetzten Verfolgung das Los der Juden wieder das frühere günstige (oben S. 250) geworden, indem Kasimir IV., nachdem der auf ihn ausgeübte Druck aufgehört, seine Gesetze wieder einführte. Die Juden waren fast alleinige Inhaber der Zollpacht und der Branntweinbrennereien und betrieben außer dem Handel auch Ackerbau und Handwerke. Es gab in Polen 500 christliche und 3200 jüdische Großhändler und über 9000 jüdische Handwerker. Nach Kasimirs Tode brachten es die Geistlichen und die christlichen Konkurrenten der Juden (meist eingewanderte Deutsche) dahin, daß die Söhne jenes Königs, Johann Albert und Alexander, die Privilegien der Juden (1496—1505) beseitigten und Letztere in Ghetti einschlossen oder auswiesen. Sigismund I. (1506—1548) war ihnen zwar wieder günstig, schwankte aber in seinen Anordnungen je nach dem auf ihn geltend gemachten Einflusse. Der Adel war jedoch den Juden, aus Abneigung gegen die Städte und die Geistlichkeit, eine wirksame Stütze. Neben der Türkei war und blieb daher Polen ein beliebtes Zufluchtland für bedrängte oder vertriebene Juden. Die dortigen Rabbinen, besonders in dem mit Polen in Personalunion stehenden Litauen, hatten eine so bevorzugte und einflußreiche Stellung inne, daß sie in ihrem Uebermute auch über die Karäer Autorität in Anspruch nahmen und so zu manchen Streitigkeiten zwischen beiden Sekten Anlaß gaben. Trotzdem oder wol gerade deshalb waren jene Rabbinen keine großen Geister und wiesen keine schriftstellerischen Leistungen, ja nicht einmal gründliche Kenntniß des Talmud auf, welche letztere erst einwandernde deutsche Rabbinen mitbrachten. Ja es fand gerade aus Deutschland so starke jüdische Einwanderung in Polen und Litauen statt, daß unter der dortigen Judenschaft die

deutsche Sprache die herrschende wurde, wie im Orient die spanische durch die aus Iberien vertriebenen Juden. So zerfiel die jüdische Nation in zwei große Gruppen, in die deutsch-polnischen Juden des Nordens und die portugiesisch-spanischen Juden des Südens.

Die katholische Geistlichkeit und die eingewanderten deutschen Kaufleute und Handwerker fuhren indessen rastlos fort, auf Vertreibung der Juden zu dringen. Man beschuldigte sie der Urheberschaft von Bränden und der Wegführung des Geldes aus dem Lande, aber stets umsonst; denn sie waren für den Stat eine reiche Einnahmequelle. Sigismund August, der letzte Jagjellone (1548—1572) verwendete sich auch dafür, ihnen die Aufnahme in Rußland zu erwirken, aber umsonst; Zar Iwan IV., der Grausame, nannte sie eine Gift bringende Sekte, weil es unter den Russen damals eine Sekte mit jüdischen Gebräuchen und Anschauungen gegeben hatte. Als in der Mitte des sechszehnten Jahrhunderts wissenschaftliches Leben in Polen eindrang, beteiligten sich auch viele Juden daran, doch bezog sich ihr Wissensdrang mehr auf den Talmud als auf andere Gegenstände, wie denn überhaupt bis auf den Beginn der neuesten Zeit mit wenig Ausnahmen die Juden sich auf wissenschaftlichem Gebiete nie über den Gesichtskreis des Judentums zu erheben vermochten. Die jüdischen Talmud-Lehrhäuser errangen sich einen großen Ruf im mittlern und nördlichen Europa. Mose ben Israel Isserles in Krakau (ca. 1520—1572) wollte einen Kodex des rabbinischen Judentums bearbeiten; da ihm aber Josef Karo (oben S. 319) zuvorgekommen, mußte er sich auf Anmerkungen und Berichtigungen zu dessen Werk beschränken. Doch beschäftigte er sich auch mit Astronomie und in Anlehnung an Maimuni mit Filosofie. Sein Schüler David Gans aus Westfalen (1541—1613) war mit Kepler und Tycho de Brahe bekannt und schrieb auch Jahrbücher der jüdischen und der allgemeinen Geschichte. An den polnischen Messen kamen jährlich viermal (im Sommer zu Zaslaw und Jaroslaw und im Winter zu Lublin und Lemberg) Tausende von Talmudjüngern (Schülern der Lehrhäuser) zusammen und hielten öffentliche Disputationen. Unter den Siegern suchten sich reiche Väter ihre Schwiegersöhne aus. „Die Juden Polens", sagt Grätz, „erhielten durch diesen Feuereifer, so zu sagen, eine talmudische Haltung, die sich in jeder Bewegung und Aeußerung, in unschönem Achselzucken, in eigentümlicher Daumenbewegung kund gab." Talmudische Ausdrücke wurden selbst unter Frauen und Kindern gebräuchlich. Mit Religion und Frömmigkeit hatte dieses Streben nichts zu tun; es war ein gesuchtes und gemachtes Haschen nach Witz und Humor, ein geistreich sein sollender Verstandeskitzel, eine sofistische Harspalterei. Die Sprache wurde dabei zu einem kauderwälschen Gemeng von Deutsch, Polnisch und Neuhebräisch und artete

„zu einem häßlichen Gelalle aus, das durch die witzelnde Art nur noch widriger wurde“ und das bald Niemand mehr verstand, der kein polnischer Jude war. Die Bibel legte man ganz bei Seite und suchte nichts mehr darin als höchstens Gelegenheit zu Witz und Aberwitz. (Grätz IX. S. 458 f.)

Als unter Papst Paul IV. (Caraffa) die Inquisition vollständig vom römischen Stuhle Besitz ergriffen hatte (oben S. 340), lenkte sie ihre Blicke mit Entrüstung nach dem katholischen, aber den Juden Asyl bietenden Polen. Der Nuntius Alois Lipomano hatte den Auftrag, dort sowol Juden als Protestanten (da die Reformation vielen Anhang gefunden hatte) zu bekämpfen. Er scheute sich nicht, das alte abgedroschene Märchen von der geschändeten und wundertätigen Hostie zum tausendsten Male in Scene zu setzen. Drei deshalb eingekerkerte Juden wurden verbrannt; denn Lipomano hatte den Befehl des Königs, sie freizulassen, unterschlagen, worüber der König höchst ungehalten wurde, aber wie es scheint gegen den Abgesandten des Papstes nicht einzuschreiten wagte. Er war allerdings so schwach, daß er öfter den Juden auf Antrieb ihrer Feinde Beschränkungen, namentlich in Bezug auf das Tragen von Kleidern und Schmuck, auferlegte, die er aber meist wieder aufhob, da die jüdischen Leibärzte und der Adel stets zu Gunsten der Juden wirkten.

Als im Jahre 1572 Polen ein Wahlreich wurde, hatten die Juden nicht wenig Vorteil davon, daß jeder Wahlkandidat ihren Einfluß auf den Adel mit Gold aufwog. So bewirkten die Juden gleich die Wahl des Eintagskönigs Heinrich von Anjou (später Heinrich III. von Frankreich), verrechneten sich aber mit diesem Fanatiker, mit welchem die katholische Reaktion gegen sie ihren Anfang nahm. Stefan Bathori, durch türkischen (und im Hintergrunde jüdischen) Einfluß gewählt, begünstigte die Juden, hielt an ihren Rechten fest und schützte sie gegen alle Belästigungen ihrer Personen und ihres Eigentums. Doch gaben sie durch Wucher und Uebermut auch vielen Anlaß zu Anfeindungen und der polnische Dichter Klonowicz geißelte sie in dieser Beziehung derb. Selbst unter dem jesuitischen Sigismund II. (aus dem Hause Wasa) dauerte ihre günstige Lage fort und sie errichteten unter ihm sogar ihre polnischen Synoden zur Behandlung gemeinsamer Fragen, zu Anordnungen in allgemeinem Interesse, zur Schlichtung von Streitigkeiten, zur Unterstützung leidender Brüder u. s. w. (1586—1592). Versammlungsorte waren die bereits erwähnten Meßplätze und als Muster dienten die Synoden der Dissidenten; denn die Reformation machte in Polen immer größere Fortschritte, freilich in zersplitterter Form. Der Adel nahm großenteils die Lehre Calvins, die deutschen Städter diejenige Luthers an und daneben hatten die Unitarier oder Socinianer großen An-

hang gewonnen. Standen schon diese in Folge der Annahme eines einzigen unteilbaren Gottes den Juden nahe, so war dies noch mehr der Fall bei den Budniern, Halbjuden genannt. Es fanden zwischen Dissidenten und Juden, auch Karäern, freiwillige Glaubensgespräche statt und Streitschriften aller dieser Richtungen erschienen in großer Zahl.

Für die Juden in Polen begann eine schlimmere Zeit, als die Jesuiten in jenem Lande den Unterricht der katholischen Jugend übernahmen. Es begannen Judenhetzen, zuerst nur ungefährliche mit „Hep Hep-Rufen", während die Könige noch die Privilegien der Juden bestätigten. Mehr noch kam Letzteren die fortgesetzte Gunst des Adels zu Statten, der bei seiner Leichtlebigkeit und Sorglosigkeit von ihrer Umsicht und Sparsamkeit abhängig war. Ueberdies machte die Juden ihre durch das erwähnte ausgebreitete Studium des Talmud genährte Kunst im Drehen und Verdrehen, ihre advokatische Kniffigkeit und Witzelei und ihr voreiliges Absprechen über Dinge, die sie nicht verstanden, zu einer Art von Sachwaltern der Edelleute geeignet. „Der Sinn für die einfach-erhabene Größe der biblischen Lehren und Charaktere, sagt Grätz, sowie überhaupt für das Einfache und Erhabene blieb ihnen verschlossen .... Dünkelhafter Hochmut auf das eigene Wissen, auf Gelehrsamkeit im Talmud und Rechthaberei hafteten auch den besten Rabbinen an und untergruben ihr sittliches Bewußtsein. Ihre Frömmigkeit beruhte auf Klügelei und Ueberhebung. Einer wollte den Andern darin übertreffen und die Religion sank bei ihnen nicht blos wie unter den Juden anderer Länder zu einem mechanischen gemütlosen Tun herab, sondern zu einer spitzfindigen Auslegungskunst. Biederkeit und Rechtssinn waren ihnen ebenso abhanden gekommen, wie Einfachheit und Sinn für Wahrheit. Der Troß fand an Betrügerei und Ueberlistung Lust und eine Art siegreicher Freude."

Natürlich konnten diese Eigenschaften der polnischen Juden nicht ohne schlimme Folgen bleiben. Sie gingen soweit, sich mit den Adeligen und Jesuiten zur Unterdrückung der damals noch Polen untergebenen (griechisch-katholischen) Kosaken in der Ukraine zu verbinden, aus welchen die Schlachzig Leibeigene, die Jesuiten Römlinge machen wollten, und die Juden suchten sich dabei zu bereichern. Grätz erzählt: „Sie gaben den Besitzern der Kosakenkolonien Ratschläge, wie sie am Gründlichsten dieselben demütigen, quälen und mißhandeln könnten, sie maßten sich Richterämter über sie an und kränkten sie in ihren kirchlichen Angelegenheiten." Als die Kosaken sich 1638 gegen ihre Peiniger erhoben, erschlugen sie daher auch ohne Umstände zweihundert Juden und zerstörten Synagogen. Ohne hierdurch gewitzigt zu sein, fuhren die Juden, welche in ihrem kabbalistischen Wahn nach dem Sohar im Jahre 1648 den Messias erwarteten, wo sie ohnehin

zu Herren der Welt werden würden, in der bisherigen Handlungsweise fort. Es war daher, wie schon das erste Mal, keine Judenverfolgung, sondern eine entschuldbare Notwehr, als sich der tapfere Barbar Bogdan Chmielnicki (ca. 1595—1657), mit gutem Grunde persönlicher Feind der Juden, die ihm sein Gut und seine Frau geraubt, und ihn in den Kerker gebracht, nach seiner Freilassung an die Spitze der Kosaken stellte und im Bunde mit den Tataren sein Volk gegen die Polen führte (1648). Die siegreichen Kosaken plünderten und mordeten in allen Städten, die sie nahmen, die Juden, viele Tausende an der Zahl, deren Los übrigens vielfach auch die römischen Katholiken teilten; selbst Frauen, jüdische und katholische, wurden gemartert, gefoltert, geraubt oder zum Selbstmorde gebracht, um der Schändung zu entgehen. Auch viele Polen, besonders Edelleute, welche die Juden an die Kosaken verrieten, wurden niedergemacht; doch hielten es die Meisten standhaft mit den Juden. Nur wenige Juden nahmen die griechische Taufe an, um das Leben zu retten. Es blieb bald kein Fleck des anarchischen und zerrütteten Polen mehr, der nicht von Judenblut überströmt war. Die wenigen Gemeinden der Karäer wurden fast ganz aufgerieben. Chmielnicki gelangte durch seine Siege endlich dazu, Polen wieder einen König zu geben, den Erzbischof von Gnesen Johann Kasimir, Kardinal und Jesuit, und der stets betrunkene Triumfator kehrte in seine Ukraine zurück, aus welcher er nun Katholiken und Juden verbannte. Der neue König gestattete den gewaltsam getauften Juden die Rückkehr zum alten Glauben, weil — ihre Taufe nur eine schismatische war. Eine Rabbinersynode in Lublin 1650 ordnete die Verhältnisse der Juden wieder, da ja viele Familien zersprengt, Frauen und Kinder geraubt waren. Noch war aber die Neige des Unglücksbechers nicht geleert, — in einem neuen polnisch-kosakischen Kriege 1651 wurden abermals viele Juden erschlagen, freilich weniger als früher; denn es waren überhaupt nur noch wenige übrig. Innere Zwietracht zwang zwar die Kosaken bald, sich von den Polen den Frieden diktiren zu lassen; aber Chmielnicki verband sich nun mit den Russen und raubte und mordete mit ihnen 1655 auch Westpolen und Litauen aus. Um das Maß voll zu machen, schlossen sich jenen Feinden Polens noch die Schweden unter Karl X. an und verwüsteten, was Jene übrig gelassen; ja ein polnischer General Czarnicki wandte sich noch besonders gegen die Juden und zerstörte mehrere Synagogen. Es sollen in diesem Jahrzehnt des Gräuels über eine Viertelmillion Juden umgekommen sein. Eine weitere Menge war gefangen und eine dritte floh nach Deutschland und Holland, Ungarn und Italien. Die Gefangenen wurden bis nach der Türkei und Afrika verhandelt und dort von ihren Glaubensgenossen gut aufgenommen. In Deutschland mußte

man die für die Brüder in Jerusalem bestimmten Gelter angreifen, um die Flüchtlinge zu unterstützen, und dafür kamen nun die im gelobten Lande in große Not. Durch diese Katastrofe verbreitete sich unter den Juden in Deutschland und Holland das polnische Element mit seiner mechanischen Talmudkunde. Polnische Rabbiner wurden überall als Seelsorger gesucht und zerstörten wo sie hin kamen, Wissenschaftlichkeit und Bibelkunde, um den Talmud oder gar die Kabbala an ihre Stelle zu setzen. Der edlere Stamm der iberischen Juden zog vor dem halbbarbarischen der polnischen den Kürzern und die Judenschaft sank immer tiefer gegenüber der im Reiche der Wissenschaft rastlos höher steigenden europäischen Christenheit.

6. Der Judenfürst im Orient.

Der portugiesische Marrano Josef Naßi, früher Joao Miques, den wir als Neffen und Schwiegersohn der gefeierten Gracia Mendesia (oben S. 341) kennen gelernt, war mit einem glänzenden Gefolge von fünfhundert spanischen, portugiesischen und italienischen Juden und Marranos nach Konstantinopel gekommen und zum jüdischen Glauben zurückgekehrt und wurde dem Sultan Suleiman durch seine Kenntniß der europäischen Verhältnisse bald eine unentbehrliche Persönlichkeit. Der Sultan trug sich mit großen Planen, er wollte mit dem ketzerverbrennenden Spanien anbinden und als Rächer der von der Inquisition geopferten Marranos und Moriscos auftreten. Die beiden Gruppen oder Hälften der civilisirten Welt (wenn man von den in Europa fast ganz unbekannten buddhistischen Staten Ostasiens absieht) die christliche und die mohammedanische, standen beide noch auf einer sehr unvollkommenen Stufe der Kultur, verhielten sich aber beinahe in umgekehrter Weise zu einander. Die christlichen Staten verbrannten noch Ketzer und verfolgten Juden, pflegten aber Kunst und Wissenschaft in großartigem Maße, während die damaligen Mohammedaner verhältnißmäßige religiöse Duldung übten, aber von der höhern Geistesbildung der Araber des Mittelalters herabgestiegen waren und deren Blüten verachteten. Indem Suleiman der Unduldsamkeit des Westens den Untergang drohte, stand daher auch dessen höhere Kultur in Gefahr; denn wie hätten unter der Herrschaft des Halbmonds, der keine Darstellung des Menschen und seines Lebens und Treibens gestattete, ein Tizian und Murillo, ein Cervantes, Rabelais und Shakespear blühen können? Von den Juden war allerdings keine Sympathie für die Machthaber zu erwarten, welche sie ins Elend gestoßen und ihre zum Schein getauften Brüder auf dem Scheiterhaufen hatten braten lassen; aber indem sie die Absichten der Türken gegen Europa begünstigten, dachten sie nur an sich selbst

und verhielten sich gleichgiltig gegen die mit ihrer Unterstützung einer reichen Welt der Farben und Formen, des Dichtens und Wissens drohende Zerstörung! Es war überhaupt bis vor ziemlich kurzer Zeit und ist wol großenteils noch jetzt eine schwache Seite der Juden, die Leistungen anderer Völker schlechterdings nicht zu verstehen oder geradezu zu verachten. Selbst die Blüte ihrer Kultur im Mittelalter berücksichtigte, außer einigen Größen ihrer arabischen Stammesverwandten, unter allen nichtjüdischen Geistern den einzigen Aristoteles; die ganze übrige Wissenschaft der Griechen und Römer, die gesammte bildende Kunst des Altertums und der Renaissance und die Dichtung der Alten, wie der seit dem Mittelalter neu erstandenen Nationalitäten existirten nicht für sie. Ihre Leiden und Verfolgungen erklären diese Apathie nicht; denn an vielen Orten waren sie, wie wir oben gezeigt, lange Zeit hindurch unbelästigt, den Christen gleichgestellt und oft sogar vorgezogen; trotzdem fragten sie nach deren geistigem Leben nichts und gingen völlig im Talmud und in der Kabbala auf. Selbst ihr eigenes Altertum, die Bibel, war ihnen fremd geworden und das mittelalterliche Judentum mit seiner Fortsetzung bis auf Mose Mendelssohn war eine selbstgenügsame Insel, die der übrigen Menschheit nicht zu bedürfen schien*).

Fühlten nun auch die Juden das Bedürfniß nicht, an der Entwickelung der Weltkultur teilzunehmen, so hatten sie doch kein Recht, nach der Zerstörung von Kulturen zu trachten, welche sie nicht verstanden und zu würdigen wußten, und wenn Josef Naßi dem Sultan, der das barbarische Türkenvolk durch Schwert und Brandfackel zu einer Großmacht von rein materiellem Werte und ohne ideales Streben emporgehoben, über die Schwächen der christlichen Reiche Auskunft erteilte und ihm dazu behilflich war, sie anzugreifen, so ließ er sich eben von bloser Rachsucht leiten, und seine Woltätigkeit gegen die Armen seines Stammes und Glaubens vermag nicht sein selbstsüchtiges Treiben reinzuwaschen.

Des blutigen Wüterichs Suleiman Familienleben (wenn von einem solchen bei dem Haremsystem die Rede sein kann) bot die häßlichsten Bilder sittlicher Zerrüttung dar. Seinen ältesten Sohn Mustafa ließ der Tyrann als Verschwörer hinrichten und wollte sodann den dritten Bajesid, wegen seines kriegerischen Charakters dem zweiten, dem weichlichen Selim vorziehen und zur Tronfolge bestimmen. Der Einfluß des Serai vereitelte diese Absicht und Bajesid erhob die Waffen

---

*) Wenige vereinzelte Fälle, wie der dunkle Minnesinger Süßkind, von dem nicht einmal sicher feststeht, daß er ein Jude war, einige italiensche Juden, die sich um Dante und Petrarca interessirten, und der vom Judentum abgefallene Spinoza sind kaum als Ausnahmen zu betrachten.

gegen Vater und Bruder. In der Voraussicht möglichen Sieges des kühnen Rebellen hielten sich die Höflinge von Selim fern und nur Josef Naßi hatte den Mut, seine Sache zu vertreten und es gelang ihm, Vater und Sohn zu versöhnen. Hierdurch wurde Josef Selims Günstling und Factotum. Auch der Sultan bewahrte ihm seine Gunst und verwendete sich für ihn, daß der französische Hof eine Summe, die er der Donna Gracia schuldete und welcher er sich durch Ränke zu entziehen suchte, zurückerstatte. Er schenkte dem Josef ferner ein Stück Land am See Genesaret, mit der Erlaubniß, die Stadt Tiberias wieder aufzubauen, in welcher sodann nur Juden wohnen sollten. Man sprach davon, Josef würde König der Juden werden; dies Gerücht reduzirte sich jedoch darauf, daß er nach Selims Tronbesteigung (1566) vom neuen Sultan zum Herzog von Naxos, mit einem Gebiete, das die meisten Kykladen umfaßte, ernannt wurde. Er nannte sich zwar „Herzog des ägeischen Meeres", lebte aber nicht in seinem paradisischen kleinen Reiche, sondern in dem genuß- und geräuschvollen und geschäftreichen Stambul am schwelgenden Hofe der türkischen Byzantiner, wo er einen prächtigen Palast besaß. Die Verwaltung seiner Inseln übergab er dem christlich-spanischen Edelmann Coronello und sein Einfluß am Sultanhofe blieb so bedeutend, daß der Jude, der in den meisten damaligen christlichen Staten mit Schimpf und Schande vertrieben oder gar (als Marrano) verbrannt worden wäre, der Gegenstand der Schmeicheleien christlicher Fürsten wurde, welche vom Sultan etwas zu erlangen wünschten. Der deutsche Kaiser Ferdinand I. zahlte ihm einen Jahrgehalt von zweitausend Thalern, damit er (1567) einen günstigen Frieden bei dem Sultan befürworte und Oesterreich nicht ganz Ungarn an die Türken verliere. Als der französische Hof seine Schuld an Josef immer noch nicht entrichtete, fahndete Dieser durch Kaper auf französische Schiffe. Der französische Gesandte in Konstantinopel arbeitete daher auf Josefs Sturz hin und benutzte zu diesem Zwecke den jüdischen Leibarzt David am Sultanhofe, der bisher Josefs Agent gewesen, aber mit ihm zerfallen war. David wurde besoldeter Dolmetscher der französischen Gesandtschaft und erbot sich, ihr zu beweisen, daß Josefs Schuldforderungen an Frankreich gefälscht seien und daß er in verräterischem Verkehre mit dem Papst, Spanien und Venedig stehe. Josef kam jedoch seinen Feinden zuvor und bewirkte, daß der Sultan den David nach Rodos verbannte und die Rabbinen von Konstantinopel den Bann gegen ihn verhängten.

Einen andern Span hatte Josef mit Venedig, wo einst seine Schwiegermutter übel behandelt worden, und der rachsüchtige und ehrgeizige Jude bewog den Sultan zu dem Unternehmen, die Venedig gehörende Insel Kypros zu erobern; ja er wiegte sich in der Hoff-

nung, dieselbe als Königreich zu erhalten. Die Venediger ergriffen Gegenmaßregeln, kerkerten alle in ihrer Stadt weilenden türkischen Juden ein, deren Waren mit Beschlag belegt wurden, und beabsichtigten auch, die einheimischen Juden sämmtlich auszuweisen. Aber während Pius V. einen Kreuzzug gegen die Türken vorbereitete, eroberten Diese (1572) Kypros, und Venedig mußte auf seinen Ausweisungsbeschluß verzichten, wenn es nicht noch größern Schaden durch die Türken erleiden wollte. Die Juden nahmen damals eine so bedeutende Stellung in der Türkei ein, daß Christen, welche dort etwas erlangen wollten, sich an die zu Hause von ihnen Verfolgten und Unterdrückten wenden mußten. Selbst der Ketzer und Juden verbrennende Filipp II. von Spanien mußte sich jüdischer Unterhändler bedienen. Josef wurde zwar nicht König von Kypros, aber seine Macht war eine außerordentliche. Er wurde von den Niederländern, welche sich gegen das spanische Joch erhoben, um Hilfe angegangen und suchte den Sultan zum Kriege gegen Spanien zu bewegen, den aber der Großwesir Mohammed Sokolli, ein christlicher Renegat und Josefs Todfeind, verhinderte. Der deutsche Kaiser und der König von Polen buhlten um Josefs Gunst und selbst der Großwesir mußte sich zur Erreichung seiner Absichten jüdischer Unterhändler bedienen, ja man verdächtigte sogar den Sultan als geheimen Juden. So mächtig damals das türkische Reich dastand, so spielte doch der Islam an seinem Hofe keine Rolle und sein Schicksal wurde durch einander entgegenarbeitende jüdische und christliche Ränke bestimmt. Indessen war es auch ein Jude, der im Dienste des Großwesirs am eifrigsten gegen Josef arbeitete, der Arzt und Talmudist, „Rabbi" Salomo Aschkenasi, von deutschen Juden abstammend, welcher vorzüglich den Interessen Venedigs diente und die Wahl Heinrichs von Anjou in Polen (oben S. 344) machte. Als türkischer Gesandter in Venedig wurde der anfänglich mit Haß und Mißtrauen empfangene Jude eine wichtige Person; die europäischen Gesandten in der Lagunenstadt, deren Mächte ja vor den Türken zitterten, bewarben sich um seine Gunst und er bewirkte, daß die Stellung seiner Glaubensgenossen in Venedig wesentlich verbessert wurde. So regirten zwei unter sich feindliche Juden das türkische Reich, in dessen Hand damals der Friede von Europa und der Besitzstand der christlichen Mächte lag. Natürlich ließen die Juden in der Türkei diese Gelegenheit nicht unbenutzt und sammelten Ehren und Reichtümer, so lange ihnen das Glück lächelte. Ihnen gehörten die schönsten Paläste am Bosporos, ihnen die meisten und besten Schiffe der osmanischen Marine. Auch wissenschaftliche Tätigkeit erwachte wieder unter ihnen. Mose Almosnino, Rabbiner von Saloniki, beschrieb aus Anlaß eines Besuches in Stambul das Leben und Treiben der Hauptstadt in spanischer Sprache auf anziehende Weise. Der Arzt

Samuel Schulam gab die arabische Chronik des syrischen Christen Abulfaradsch, genannt Barhebräus heraus und fügte ihr die türkische Geschichte bei. Josef Kohen schrieb aufs Neue die Geschichte der Judenverfolgungen. Auch an dichterischen Leistungen fehlte es nicht. Dabei verleitete aber die günstige Stellung der türkischen Juden sie auch zu eiteln Messiashoffnungen und zur Verbreitung von Fabeln über angebliche jüdische Staten in Asien und Afrika, wozu sich auch Samuel Usque (oben S. 339) hergab. Josef von Naxos selbst beabsichtigte einen jüdischen Stat zu gründen und betrieb mit Hilfe seiner Reichtümer und mit Unterstützung Selims den Bau von Tiberias auf der ihm geschenkten Strecke, wobei die Araber Frondienste tun mußten, so sehr sie sich auch dagegen sperrten, weil sie vom Wiedererstehen der jüdischen Stadt den Untergang des Islam besorgten. Tiberias wurde gebaut und vorzüglich zur Seidenindustrie eingerichtet; aber der unbeständige Josef vernachlässigte es nachher zu Gunsten seiner Inseln. Er tat überhaupt, wie Grätz sagt, nichts Wesentliches für das Judentum und es ist beizufügen, daß überhaupt die Juden, wenn sie je Macht ausübten, für sich selbst und ihre nächsten Verwandten und Bekannten sorgten und höhere Ziele nicht verfolgten. Auch für jüdische Wissenschaft und Literatur wirkte Josef nichts Nennenswertes. Seine Stellung am Hofe verleitete ihn ohnehin zu Selbstüberhebung, Hochmut und herrischem Wesen. Von den Rabbinen verlangte er geradezu Ergebenheit in seinen Willen; wir sahen bereits, wie sie seinen abgefallenen Günstling David bannten, — es war auf seinen Befehl geschehen, und als er ihn wieder zu Gnaden annahm, sollten sie auch sofort seinen Bann wieder aufheben. Das ließ sich aber nach talmudischen Vorschriften nicht so leicht vollführen und die Rabbinen hatten in der Tat den Mut, das Verlangte abzulehnen. Josefs Glanz hatte auch gar nicht anregend auf das Judentum eingewirkt; außer dem (oben S. 319) erwähnten Rabbinen Josef Karo gab es zu seiner Zeit nicht einmal einen hervorragenden Talmudisten in der Türkei, geschweige denn sonst bedeutende Köpfe oder seltene Geister jüdischen Stammes. Es war damals den Juden, wie Grätz ausführt, alle Kritik abhanden gekommen. Wie in christlichen, so wurde auch in jüdischen Kreisen „Alles, was in der alten und für religiös angesehenen Literatur mitgeteilt wurde, ohne Weiteres für unumstößliche Wahrheit gehalten. Diese Verkehrtheit war die Quelle trauriger Irrtümer, beschämenden Wahnglaubens und einer feindseligen Strömung und Abschließung gegen einander. Der Jude glaubte Alles, was im Talmud als Geschichte und Geschehenes erzählt wird, ebenso der Christ, was die Evangelien und die Kirchenväter überliefert haben, ... ohne zu untersuchen, ob es der Wahrheit entsprach.“ Einen Anfang kritischen Verfahrens machte damals Acharja ben Mose der

Rossi (ca. 1514—1578), ein italienischer Jude von alter Familie, indem er in seiner „Augenleuchte“ Angaben talmudischer und profaner Herkunft über dieselben Gegenstände einander gegenüberstellte und dabei wiederholt die ersteren den letzteren hintansetzte. So stellte er kühn die jüdische Zeitrechnung nach sog. Jahren der Welt als eine auf falschen Berechnungen des Talmud beruhende hin, wie er auch die sog. agadischen Erzählungen des Talmud als dichterische Ausschmückungen oder moralische Allegorien erklärte. Die Zeit war jedoch dieser Richtung noch so wenig gewachsen, daß Rossi's Buch unter den Juden weit weniger Anklang fand als die gleichzeitige Chronik des Gedalja Ibn Jachja (1515 — ca. 1587), auch eines italienischen Juden, welcher an alle Märchen und Geistergeschichten fest glaubte Ja das durchweg kabbalistische Rabbinen-Kollegium in Safet saß als Ketzergericht über dei Rossi und beschloß dessen Schrift auf Josef Karo's Antrag zu verbrennen; Karo starb jedoch vor der Unterzeichnung des Urtels 1575. Das Rabbinat in Mantua verbot den Jünglingen unter 25 Jahren das Lesen des Werkes dei Rossi's, welches damals bei Christen bekannter und mehr gewürdigt wurde als bei den Genossen des Verfassers. Nach Karo's Tod wurde es in Palästina übrigens noch weit schlimmer; die Kabbala nahm durchaus überhand und man trieb Geisterbeschwörungen und ein mystisches Unwesen, das sich bald über die Judenschaft des ganzen türkischen Reiches, Polens, Deutschlands und Italiens verbreitete. „Für die Judenheit begann damals, sagt Grätz, erst ein eigentümliches dummgläubiges Mittelalter als sich in der (christlich-)europäischen Welt nur noch die letzte Spur des nächtlichen Grauens zeigte.“ Man kann sagen, daß der verrückte Sohar die Bibel eines großen Teiles der damaligen Juden war und als göttliche Offenbarung galt! Fand man keine Vernunft und Ordnung darin, so suchte man selbst solche hineinzulegen oder wenigstens was man darunter verstand. Isaak Lurja aus Jerusalem (1534—1572), seit 1569 Patriarch einer geheimen Gesellschaft geistersehender Eingeweihten in Safet und nach seiner eigenen Behauptung der Messias vom Stamme Josef, Vorläufer dessen vom Hause David, sowie Andere schufen mystische Systeme der Seelenwanderung, der Schöpfung, des Messianismus u. dergl., welche die frühere Kabbala, auch diejenige Karo's als ketzerisch verwarfen. Es wurden auch katholische Einrichtungen, wie Ohrenbeichte, die Heiligenverehrung u. a. eingeführt. Auf die Sitten übte diese Mystik einen höchst schädlichen Einfluß, denn sie lehrte, zur Ehe gehöre eine mystische Seelenharmonie. Wo man nun die letztere nicht vorhanden glaubte, löste man die Ehe kurzweg auf und ging wieder eine andere ein, ja Ehemänner verließen oft ihre Familien im Abend- und gründeten andere im Morgenlande. Eine Eigentümlichkeit dieser Kabbalisten war auch der Gräberkult.

Am Grabe Simons ben Jochaï brachten sie zweimal jährlich je zehn Tage und zehn Nächte zu und legten dabei den Sohar aus.

Und dieses ganze Tohu Wabohu nahm der Herzog von Naxos unter seinen Schutz. Doch war seine Macht und Pracht nicht von Dauer. Nach dem Tode seines Gönners Selim (1574) nahm sein Einfluß ab und ging auf seinen Feind Mohammed Sokolli und seinen Nebenbuhler Salomo Aschkenasi über. Er starb 1579 und Sultan Murad III. zog sein ganzes Vermögen ein, mit Ausnahme der Mitgift seiner Gattin, welche dieser herausgegeben wurde.

Als zu jener Zeit die Juden und ihre Frauen in der Türkei großen Aufwand machten, befahl der geltgierige Sultan Murad in einem Anfalle böser Laune, sämmtliche Juden im Reiche todtzuschlagen. Salomo Aschkenasi verwendete sich für seine Genossen und der Befehl wurde in denjenigen einer Beschränkung des Aufwandes verwandelt. Auch eine jüdische Frau besaß damals am Sultanhofe großen Einfluß, Esther Kiera, welche Aemter vergab, Feldherren ernannte, Verträge mit fremden Mächten durchsetzte u. s. w., aber auch viele Woltaten ausübte. Sie wurde jedoch als sie einst einem Offizier eine Beförderung zugesagt, aber einem Andern zugewendet, von dessen Soldaten nebst ihren drei Söhnen auf der Treppe des sie schützenden Großwesirs zerfleischt und ihre Glieder an die Türen derjenigen Großen gehängt, denen sie sich gefällig erwiesen hatte (1600). Nach Aschkenasi's Tode gelangte auch seine Witwe zu großem Einfluß; später aber hörte solcher für die Juden ganz auf und noch später lebten sie, aller Gewalt preisgegeben, in der Türkei, wo nun ausschließlich Harem und Janitscharen regirten, nicht mehr sicherer als in Europa, wo im Gegenteil eine bessere Zeit für sie anbrach.

Fünfter Abschnitt.

Die Anfänge bessern Loses der Juden.

1. Die jüdische Ansiedelung in Amsterdam und die jüdischen Ketzer.

Wenn die Juden am Anfange des sechszehnten Jahrhunderts beim Ausbruche der Reformationsbewegung entweder geglaubt hatten, daß durch dieselbe das Christentum so unheilbar zerrissen würde, um nur noch untergehen zu können vor innerer Schwäche und daß dann ihr Glaube die Oberhand gewinnen könnte, so mußten sie am

Ende desselben Jahrhunderts sehen, wie sehr sie sich getäuscht hatten. Statt einer waren nun zwei christliche Kirchen da und eine davon war wieder in mehrere Kirchlein geteilt. Dem Judentum war dies nicht zu Gute gekommen; die alte katholische Kirche hatte sich durch das Trienter Konzil, die Jesuiten und die Inquisition in einer unerwarteten Weise gestärkt; in den neuen protestantischen Kirchlein gebot als papierener Papst die Bibel und als Bischöfe eine Menge von der Unfehlbarkeit ihrer Glaubensbekenntnisse überzeugte Pastoren. Beide Abteilungen der ehemaligen einen christlichen Kirche haßten die Juden, als das Volk, das seinen früheren Vorzug unter den Völkern verscherzt, weil es den Messias, den die Profeten verkündet, nicht anerkannt, ja sogar gekreuzigt hatte. Die spanische Inquisition wütete noch immer, zwar mehr gegen christliche Ketzer (Protestanten), als gegen Juden, deren in ihrem Bereiche nicht mehr Viele vorhanden waren, aber nicht nur gegen diese, sondern sogar gegen die hebräische Sprache, deren bloses Studium als Ketzerei galt, so daß der König Filipp II. große Mühe hatte, den spanischen Theologen Arias Montano, der auf seine Kosten eine mehrsprachige Bibel und hebräische Wörterbücher und Grammatiken herausgab, vor dem Scheiterhaufen zu retten. In Rom wurde ein Giordano Bruno, in Toulouse ein Vanini verbrannt, weil sie Gott in der Natur gesucht hatten. In Brandenburg und Braunschweig wurden die Juden vertrieben, in mährischen Orten von der Bevölkerung niedergemacht. Kaiser Rudolf II., der die Juden, obschon Jesuitenzögling, lange beschützt hatte, trieb sie endlich aus Oesterreich fort. Den äußerst woltätigen Mardochai (Markus) Meisel in Prag, den reichsten Juden Deutschlands, brachte er nicht nur zu seinen Lebzeiten um Zinsen und Pfänder, sondern zog nach seinem Tode (1601) sein ganzes Vermögen ein, weil die Erbschaft kinderloser „Kammerknechte" der kaiserlichen „Kammer" gehöre. Papst Gregor XIII. (reg. 1572—1585) verbot den Juden die ärztliche Behandlung von Christen und überlieferte diejenigen Juden, die mit Ketzern umgingen oder sich ketzerisch äußerten, der Inquisition; unter den Ketzern aber waren auch die Marranos inbegriffen, so daß kein Jude mit seinem getauften Bruder verkehren konnte! Auch durchsuchte die Inquisition die Judenhäuser wieder nach Talmuden. An Sabbaten mußten die Besucher der Synagoge christliche Prediger anhören. Sixtus V. (reg. 1585—1590) aber hob diese Beschränkungen wieder auf und erwies sich den Juden sehr freundlich; ja er hatte einen Marrano, Lopez, zum Ratgeber in Finanzsachen.

Unter ihm war der jüdische Arzt David de Pomis aus Spoleto (1525—1588) sehr angesehen; sein latinisches Werk „Der hebräische Arzt", das er dem Herzog Franz von Urbino widmete,

war ungemein geschätzt. Die Judengemeinden von Mantua, Mailand, Ferrara und andere in Italien kamen bei Sixtus mit der Bitte ein, den Juden den Talmud förmlich zu gestatten, und ein Abgesandter derselben begab sich 1586 nach Rom. Der Papst gewährte die Bitte in der Tat um gutes Gelt und gestattete auch den Wiederabdruck des Talmud, allerdings unter Censur, welche von getauften Juden besorgt wurde. Clemens VIII. jedoch (reg. 1592—1605) stellte das Verfolgungsystem der früheren Päpste wieder her, erneuerte das Dekret, welches die Juden aus dem Kirchenstate verbannte (oben S. 342) und verbot auf's Neue den Besitz und das Lesen des Talmud. Dagegen nahm der Großherzog Ferdinand von Toskana die verbannten Juden, auf und überließ ihnen auch den Talmud, allerdings auch unter Censur. Diese letztere war fast überall in Italien eingeführt und da in diesem Lande der Hauptmarkt für jüdische Bücher war, so erhielten die Juden damals fast nur censirte und kastrirte Talmude, aus denen alles entfernt war, was dem Papst- und Kirchentum irgendwie unbequem sein konnte.

Es ist im Grunde unbegreiflich, daß in dem Spanien gehörenden Mailand die Juden noch so lange nach ihrer Vertreibung aus Spanien geduldet wurden; es scheint daß die Vicekönige sie beschützten; aber auch diese Nachsicht fand ihr Ende und sie wurden auf Befehl Filipps II., 1597 aus dem Herzogtum vertrieben. Als Ferrara, wo das Herzogshaus in demselben Jahre ausstarb, an den Kirchenstat fiel, wurde zwar den Juden, von denen die Blüte des Handels abhing, der Aufenthalt noch für fünf Jahre gestattet, die Marranos aber wurden ohne Gnade verbannt und hatten nun in Europa kein Asyl mehr, die Türkei ausgenommen. Doch fand sich bald wieder ein solches, freilich ein kleines, das aber von großer Bedeutung für die Geschichte der Juden wurde. Es sind dies die Niederlande. Dort hatten sich viele portugiesische Marranos nach Einführung der Inquisition in ihrer bisherigen Heimat niedergelassen, wurden aber von der spanischen Behörde nicht auf die Dauer geduldet. Nachdem sich jedoch die nördlichen Niederlande in glorreichem Kampfe von Spaniens Joch befreit hatten, gestaltete sich die Sache anders; Wilhelm von Oranien verkündete die Gewissensfreiheit in seinem Ländchen. Im Jahre 1593 kamen die ersten Flüchtlinge in Emden an, das damals mit Ostfriesland holländisch war; dort niedergelassene deutsche Juden rieten ihnen aber, sich nach Amsterdam zu begeben, wohin sie ihnen folgen würden, um sie im Judentum zu unterrichten, mit dem sie ihr Scheinchristentum zu vertauschen das sehnlichste Verlangen hatten. Es geschah so und die junge Gemeinde vergrößerte sich bald durch weitere Ankömmlinge aus Spanien und Portugal. Ihre heimlichen Zusammenkünfte fielen jedoch den holländischen Behörden auf, welche stats-

gefährliche Plane spanisch gesinnter Papisten witterten; es geschah ein bewaffneter Ueberfall der Gemeinde; aber der Irrtum klärte sich auf und die Juden erhielten die Erlaubniß zum Bau einer Synagoge, das „Haus Jakobs" genannt (1598). Die portugiesischen und spanischen Juden brachten den bis dahin armen Holländern Gelter und wurden so die Urheber des im Mündungslande des Rheines später blühenden Handels und Gewerbes, während Spanien und Portugal, welche sie verlassen, seitdem ihrem Verderben entgegen gingen. Es verdoppelte sich der Eifer der iberischen Marranos, zum Judentum zurückzukehren, namentlich als in Lissabon 1603 der Franziskaner Diogo de la Asumçao, durch Bibellesen zum Bekenntniß des Judentums als der „wahren" Religion bewogen, mit mehreren Gleichgesinnten und Marranos verbrannt wurde, welchen Fall der junge Dichter David Jesurun, ein Marrano, feurig (portugiesisch) besang. Auch dem Letztern gelang es, nach Amsterdam zu entkommen, auf welche Stadt er (spanisch) ein Loblied dichtete. Er besang auch seine — Beschneidung, welcher sich die zum alten Glauben zurückkehrenden Marranos mit einer Todesverachtung unterwarfen, als ob von dieser Cerimonie das Heil der Welt abhinge.

Freilich fielen auch manche unvorsichtige Marranos, welche in dieser Zeit ihr Judentum allzu voreilig bekannten, bevor sie fliehen konnten, in die Krallen der Inquisition; da man jedoch Bedenken trug, Tausende auf einmal zu rösten, so bewirkten hohe Summen bei dem für Gold niemals unempfindlichen Spanien, unter dessen Herrschaft damals Portugal stand, ihre Begnadigung (1604). Die Marranos sollen bei diesem Anlasse Filipps III. Statsschulden bezahlt haben. Freilich wurden die Begnadigten in Büßerhemden zum Auto de fé geführt, mußten ihre Schuld bekennen und verfielen dem bürgerlichen Tode. Viele von ihnen gelangten glücklich nach Holland, dem neuen gelobten Lande, nach Amsterdam, dem neuen Jerusalem. Die Rabbinen, welche die junge Gemeinde meist aus der Türkei kommen ließ, hatten nicht wenig Mühe, ihre Gemeindeglieder manchen katholischen Gewohnheiten und Vorurteilen zu entreißen. Auch hatte die Gemeinde noch lange hart zu kämpfen, bis sie volle Anerkennung und Selbständigkeit errang. Sonderbarer und doch wieder erklärlicher Weise war es gerade die freisinnigere Partei der Remonstranten, welche, weil selbst von den engherzig calvinischen Kontraremonstranten unterdrückt, sich gegen die Duldung der Juden beschwerte. Ihre Gemeinde wurde jedoch 1619 förmlich anerkannt und in manchen Beziehungen von den Behörden sogar bevorzugt. Das Beispiel fand Nachahmung und Christian IV. von Dänemark, der sein Land ebenfalls zu bereichern wünschte, wie es Holland durch die Marranos wurde, lud Letztere ein sich in Holstein niederzulassen. Selbst

die katholischen Herzoge von Savoien und Modena suchten durch Gewährung von Vorrechten Juden zur Niederlassung in ihren Staten zu gewinnen.

Zu Anfang des dreißigjährigen Krieges besaßen die über vierhundert Familien der portugiesisch-spanischen Judengemeinde Amsterdams bereits dreihundert stattliche Häuser und Paläste. Sie waren großentheils Inhaber von Bankgeschäften, Mitglieder der ost- und westindischen Kompagnie oder sonst angesehene Handelsleute; des Wuchers enthielten sie sich. Die Steuer, welche sie entrichteten (einen Deut von jedem Gulden ihrer empfangenen oder versandten Waren) betrug damals nach jetzigem Gelte 9000 Mark. Auch besaßen sie eine Bildung, welche bei polnisch-deutschen Juden umsonst gesucht wurde. Ihr Gesichtskreis war nicht mit dem Talmud abgeschlossen, und sie errangen sich die Achtung gekrönter Häupter, wie der Erbstatthalter ihres Adoptiv-Vaterlandes; ja nach und nach wurden welche von ihnen sogar Konsuln der Könige von Spanien und Portugal, deren Vorfahren die ihrigen hatten vertreiben oder verbrennen lassen und die ihren Brüdern immer noch Gleiches taten. Hervorragende Männer unter ihnen waren der berühmte Arzt Abraham Zacuto Lusitano (1576—1642) und die Dichter Paul de Pina, nach Rückkehr zum Judentum Rëuel Jesurun, der einst hatte Mönch werden wollen, aber durch den Märtyrertod des Franziskaners Diogo (oben S. 356) andern Sinnes geworden, und David Abenator Melo, der einst von der Inquisition eingekerkert war. Vielerlei Woltätigkeitsanstalten wurden von der Amsterdamer Gemeinde gegründet. Im Ganzen aber behielten ihre Glieder als ehemalige Marranos die katholischen Ansichten über Werkheiligkeit und Sündenvergebung bei und führten nichts weniger als ein keusches und reines Leben. Die Sittenstrenge des Rabbiners Isaak Usiel veranlaßte daher die Trennung der laxen Glieder von der Gemeinde, um (1618) eine eigene Synagoge zu errichten.

Nach einiger Zeit kamen in Folge erst des dreißigjährigen Krieges und sodann der polnischen Gräuel (oben S. 345 ff.) auch deutsche und polnische Juden nach Amsterdam und wurden von den Behörden zugelassen. Die Sprache bildete jedoch ein Hinderniß ihres Beitrittes zu den spanisch-portugiesischen Synagogen und sie gründeten (1636) eine dritte solche; doch schon 1639 verbanden sich alle drei Synagogen wieder zu einer einzigen, in welcher indessen die Portugiesen durch ihre Bildung, ihren Reichtum und eine gewisse Vornehmheit die Hauptrolle spielten. Es wurde auch eine Lehranstalt errichtet, welche in sieben Klassen von dem hebräischen Alfabet bis zur Kenntniß des Talmud aufstieg. Mit der Zeit entwickelte sich jedoch unter den Rabbinen Amsterdams ein geistlicher Hochmut, ein Wahn der Unfehlbar-

keit, der sich kühn den entsprechenden Eigenschaften der katholischen und calvinischen Ketzerrichter an die Seite stellen durfte. Sie herrschten despotisch über die Gewissen ihrer Gemeinde und die Landesbehörden unterstützten sie in dieser Macht. Es war von Spanien und Portugal her etwas Inquisitorisches an ihnen haften geblieben. Irrige oder von ihnen für irrig angesehene Meinungen mußten sich vor ihrem Richterstuhl oder Ketzergericht rechtfertigen oder unterlagen empfindlicher Buße.

Dieses neujüdische Ketzergericht hat namentlich ein Mann in empfindlicher Weise kennen gelernt, welcher gewagt, an der Unfehlbarkeit des Rabbinismus zu zweifeln und dessen Schicksal klar zeigt, wie weit es der Autoritätsschwindel auch im Judentum bringt, wenn dessen Träger die Macht dazu besitzen. Wir sprechen von dem unglücklichen Marrano Gabriel, genannt Uriel da Costa (latinisirt a Costa, unrichtig Acosta), welchen selbst der halb aufgeklärte Grätz noch jetzt als „Wühler" brandmarkt, weil er das Treiben der Rabbinen durchschaute.

Gabriel da Costa war 1594 zu Porto in Portugal geboren. Seine Eltern, einst zur Taufe gezwungen, waren aufrichtige Katholiken geworden. Sie suchten es dem einheimischen Adel gleich zu tun und der junge Gabriel erhielt eine ritterliche Erziehung. Später widmete er sich dem Studium der Rechte. Die christliche Religion, wie sie damals und dort betrieben wurde, befriedigte ihn jedoch nicht und konnte dies auch nicht. Er wurde von Zweifeln geplagt, obschon er im fünfundzwanzigsten Lebensjahre ein kirchliches Amt als Schatzmeister einer Bruderschaft erhielt. Die Lesung des Alten Testamentes brachte ihn endlich der Religion seiner Vorfahren näher als der anerzogenen und er entschloß sich, zum Judentum zurückzukehren, mußte aber natürlich zu diesem Zwecke das prächtige väterliche Haus verlassen und ein Schiff besteigen, das ihn, seine Mutter und seine Brüder, die mit ihm einig gingen, (1617 oder 1618) nach Amsterdam brachte. Hier unterzog er sich der erforderlichen Operation und nahm den Namen Uriel an, wurde aber nach kurzer Zeit enttäuscht, indem er fand, daß die dortigen Juden nicht nach Mose's Gesetzen lebten und daß die Rabbinen vieles erfunden hatten, was vom Gesetze abwich. Er äußerte sich hierüber offen und ärgerte damit die Rabbinen, die er Farisäer nannte und die ihn auch bald (1623) exkommunizirten. Von allen seinen Stammesgenossen verlassen und mit den Christen ohne Verbindung, war er auf sich selbst angewiesen und entschloß sich, seinen Standpunkt in einem Werke darzulegen, das er schreiben wollte. In demselben verfocht er die Ueberzeugung, daß die Bibel nur eine zeitliche Belohnung und Strafe kenne, und trat daher den Vorstellungen von einer jenseitigen Fortdauer der Seele

entgegen. Den orthodoxen Juden war die Kunde von dieser Schrift nicht nur deshalb empörend, weil das nachexilische Judentum sich ein Jenseits geschaffen hat, sondern vorzüglich auch, weil die Hoffnung auf ein solches ihnen bei den herrschenden Christen, bei denen sie die Grundlage des Glaubens bildete, von großem Nutzen war. Ehe das Buch da Costa's gedruckt war, gab daher im Namen seiner Gegner der Arzt Samuel da Silva eine (portugiesische) Schrift heraus, „Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele", um, wie er schrieb, „die Unwissenheit eines gewissen Gegners zu widerlegen, der im Wahnsinn viele Irrtümer behauptet." Die Kinder der Juden wurden von Rabbinen und Eltern abgerichtet, den Verfemten auf der Straße zu verhöhnen, als Ketzer zu beschimpfen und mit Geschrei zu verfluchen und selbst in der eigenen Wohnung ihn zu belästigen. Er bearbeitete nun seine eigene Schrift mit Bezug auf das Pamflet Silva's, den er, etwas stark, einen Verleumder nannte, neu, bekämpfte die persönliche Unsterblichkeit entschieden und wies die Verschiedenheit zwischen den Lehren Mose's und der Rabbinen nach. Die jüdischen Gemeindevorsteher klagten ihn nun bei dem Stadtmagistrat an und beriefen sich besonders darauf, daß da Costa mit Leugnung der Unsterblichkeit auch das Christentum angegriffen habe. Er wurde hierauf für mehrere Tage eingekerkert, zu einer Geltbuße von 300 Gulden verurteilt und seine Schrift dem Feuer übergeben. Fünfzehn Jahre lebte er unter dem über ihn verhängten Bann; aber länger hielt er seine Vereinsamung nicht aus und entschloß sich, obschon in keiner Weise bekehrt, „unter Affen auch ein Affe zu sein", wie er in seiner Selbstbiografie sagt. Er bequemte sich daher zum Widerrufe seiner Schrift, und ein Vetter vermittelte seine Wiederaufnahme in die Gemeinde. Bald jedoch wurde er von einem Knaben, dem Sohne seiner Schwester, verraten, daß er die jüdischen Speisegebote nicht beobachte, was den vermittelnden Vetter so erbitterte, daß er die eigenen Brüder da Costa's gegen ihn aufreizte und nichts unterließ, was seinem Rufe und Vermögen schaden konnte. Einer seiner Brüder, der sein Vermögen im Geschäfte hatte, mußte es ihm vorenthalten und die ganze Rabbinen- und Orthodoxenmeute stürzte sich auf den Einzelnen und überhäufte ihn mit aller erdenklichen Schmach. Die Juden waren kaum in einem Fleckchen Erde freigeworden, so wurden sie auch schon gelehrige Schüler Torquemada's und Calvins. Als er nun gar zweien Christen, einem Italiener und einem Spanier, welche die seltsame Idee hatten, — Juden werden zu wollen, ihr Vorhaben abriet, sie ihn aber, ihrem Versprechen entgegen, um schnödes Gelt an Juden verrieten, war das Maß voll. Der von den Aeltesten und Rabbinen gehetzte Pöbel schrie: „Kreuzige ihn!" Er wurde, da er die von ihm verlangte entwürdigende Buße verweigerte, von neuem in den Bann getan und verharrte volle

sieben Jahre darin. Niemand pflegte ihn wenn er krank war. Endlich aber war sein ohnehin nicht starker Geist gebrochen durch die Verketzerung von Seite der früher anderswo selbst Verketzerten, und er erklärte schließlich sich der furchtbaren Buße unterwerfen zu wollen.

Die einst von der Inquisition gehetzten Juden hatten im Asyl der Freiheit den ganzen theatralischen Apparat der erstern nachgeäfft (Grätz). Da Costa trat in Trauerkleidern, eine schwarze Kerze in der Hand, in die von Männern und Frauen dicht gedrängte Synagoge, bestieg das Gerüste und las mit lauter Stimme die von den Rabbinen abgefaßte Schrift vor, in welcher seine „Vergehungen" schamlos übertrieben waren und worin gesagt war, er habe den tausendfachen Tod verdient. Dann mußte sich der über fünfzigjährige Mann entkleiden und eine Säule umfassen und erhielt mit lederner Geißel unter — Psalmengesang 39 Hiebe auf die Seiten. Er wurde dann auf dem Boden sitzend vom Banne losgesprochen, aber die Buße war noch nicht zu Ende. Nachdem er sich wieder angekleidet, mußte er sich auf die Schwelle der Synagoge werfen, wo er festgehalten wurde und alle Besucher über ihn hinwegschritten und ihm Jeder einen — Tritt versetzte. Seine erbärmlichen Gegner haben ihn selbst im Tode (welcher 1647 eintrat) noch verfolgt und ihm nachgesagt, er hätte von zwei Pistolen eine auf seinen Verwandten und eine auf sich selbst abgeschossen und sich damit getödet. Diese Behauptung ist jedoch durch gar nichts bewiesen und die wahre Art seines Todes ist unbekannt geblieben. Er hinterließ eine in schlechtem Latein geschriebene Selbstbiografie, in welcher er seine Reue darüber ausdrückte, daß er zu den Juden zurückgekehrt war.

Uriel da Costa war übrigens nicht der einzige Gegner des gesetzesstrengen Judentums jener Zeit. Sein Zeitgenosse Leon (Jehuda) ben Isaak Modena (1571—1649), ein ganz anderer Charakter, einer aus Frankreich nach Modena gewanderten Familie angehörend, in welcher der Hang zur Astrologie erblich war, erscheint uns als Wunderkind, indem er schon im dritten Jahre die Bibel las, im zehnten predigte und im dreizehnten schriftstellerte und dichtete, trieb die verschiedensten Berufe, war Prediger, Lehrer, Vorbeter, Dolmetscher, Schreiber, Buchhändler, Kaufmann, Rabbiner, Musikant, Amulettenverfertiger, Heiratsvermittler u. s. w. und wußte von Allem etwas, nur nichts Gründliches, da sein Ziel nur der Gelterwerb war, doch nicht um zu sparen, sondern um zu — spielen, wodurch er auch wiederholt sein Vermögen verlor. In seinen Ansichten war er nichts weniger als beharrlich und wechselte sie oft. Er war Rabbiner in Venedig, wo damals eine reiche Judengemeinde von 6000 Seelen bestand, worunter sich viele feingebildete Männer und Frauen befanden, sogar zwei Dichterinnen in italienischer Zunge, Debora A s c a r e l l i

und Sara Copia Sullam. Letztere beglückwünschte einen katholischen Geistlichen in Genua, Ansaldo Cebà, wegen eines italienischen Heldengedichtes, das die von ihr verehrte Esther feierte, und wurde von ihm mit Bekehrungs- und Liebesanträgen verfolgt. Ein anderer Geistlicher, Baltasar Bonifacio, klagte sie an, die Unsterblichkeit geleugnet zu haben, worauf sie in einer kräftigen Schrift (1621) die Unwahrheit dieser Behauptung nachwies. Isaak Modena selbst widmete ihr seine italienische Uebersetzung der Tragödie „Esther" von Salomo Usque. Auch Modena verkehrte viel mit Christen und selbst ein Bischof war sein Schüler. Das brachte ihn dahin, die Formen des Judentums verächtlich zu finden, welche er denn auch gegen Belohnung unter Christen veröffentlichte, aber dann wieder verteidigte. Mit ernster Kritik wies er weiterhin die Widersinnigkeit mancher jüdischen Gebräuche nach. In einer größern Schrift griff er mit einer weit über da Costa hinausgehenden und bis dahin nicht einmal von Christen gehörten Kühnheit das rabbinische Judentum an. widerlegte aber seine Angriffe selbst wieder. Den ersten Teil dieser Schrift nannte er „Thorenstimme" und den zweiten „Löwengebrülle". Er bekämpfte auch die Kabbala, welche er selbst früher geübt hatte, in wahrhaft vernichtender Weise. Sein Kollege in Venedig war Simon Luzzato (ca. 1590—1663), ein weit gediegenerer Charakter. Er war im griechischen Altertum zu Hause, übte nüchterne Kritik am Judentum und widerlegte zugleich die gegen die Juden waltenden Vorurteile, wie er hinwieder die Fehler der Juden mit Offenheit eingestand und schilderte.

Josef Salomo Del Medigo (1591—1655), Urenkel des Elia del Medigo (oben S. 304) studirte in Padua, wo er Galilei hörte; es ist bei diesem Anlasse bemerkenswert, daß kein Jude jemals gefunden hat, das kopernikanische Weltsystem widerspreche dem Alten Testament, das die Juden zu verteidigen doch weit mehr Grund hatten als die päpstliche Kurie und Pastor Knak. In seiner Heimat Candia war für Del Medigo kein Bleiben; er durchwanderte die Welt und wirkte als Arzt in Polen, wo er als Talmudkundiger großes Ansehen unter den Juden hatte, aber sich mehr zu den Karäern hielt. Später lebte er in Hamburg und fiel heuchlerischer Weise zu der von ihm und seinem berühmten Vorfahren bekämpften Kabbala ab, die er jetzt nebst dem Sohar eifrig verteidigte! Seit 1629 trieb er sein Wesen in Amsterdam, später in Frankfurt am Main und starb in Prag. Keiner dieser vielgestaltigen Abenteurer verdient die Teilnahme, welche dem wenn auch schwachen, doch in Folge von Mißhandlungen entschuldbaren da Costa zukommt. —

2. Neue Verbreitung des Judentums.

Nachdem vom vierzehnten bis und mit dem sechszehnten Jahrhundert das Judentum in Europa einen seiner Wohnsitze nach dem andern verloren, begann es seit dem siebenzehnten, wenn auch noch nicht sofort in gleichmäßiger Weise, sich wieder von neuem zu verbreiten und Wohnsitze wieder zu erwerben, von denen es vorher fern gehalten war. Diese den früheren Judenverfolgungen und Judenvertreibungen entgegengesetzte Bewegung begann mit der zuletzt von uns erzählten Niederlassung spanischer, besonders aber portugiesischer Marranos in Amsterdam. Zunächst nach derselben entstand eine weitere Judengemeinde in Rotterdam. Ehe aber die portugiesischen Juden sich in Holland weiter verbreiten konnten, fanden sie in dem weiter entlegenen Hamburg Aufnahme. Noch im Jahre 1583 hatte sich diese mit theologischen Streitigkeiten beschäftigte Hansastadt gesperrt, deutsche Juden aufzunehmen, obschon bereits Marranos da wohnten, die aber als Katholiken galten. Als dieselben nun von der Anerkennung ihrer Brüder in Amsterdam hörten, bekannten sie sich ebenfalls als Juden, und sofort verlangten die streng lutherischen Bürger ihre Ausweisung; aber der Senat, der die Marranos als achtbare Leute kannte, weigerte sich dessen, namentlich mit Rücksicht auf den beliebten Arzt Rodrigo de Castro aus Lissabon (ca. 1560—1627 oder 1628). Da er um seiner allerdings nicht religiösen, sondern kaufmännischen Duldsamkeit willen angefeindet wurde, wandte er sich an die Fakultäten von Frankfurt a. O. und Jena. Die erstere ging auf den Standpunkt des Senates ein, die zweite aber kehrte ganz zu demjenigen der Judenhetzer des Mittelalters zurück und verlangte alle damals üblichen Beschränkungen der Juden von A bis Z. Der Senat richtete sich in vermittelnder Weise nach beiden Gutachten und gestattete 1612 den Marranos den Aufenthalt in Hamburg gegen ein jährliches Schutzgelt von tausend Mark, verbot ihnen aber die Religionsübung nach jüdischem Ritus. Als jedoch die Gemeinde an Zahl zunahm, sich ihre Glieder an öffentlichen Werken beteiligten und zur Hebung des Handels der Stadt wesentlich beitrugen, wagten sie es, ohne um Erlaubniß zu bitten (1626) im Stillen eine Synagoge einzurichten. Da gerade der dreißigjährige Krieg wütete, war es ein willkommener Anlaß für den bigotten, aber in diesem Falle nicht ungerechten Kaiser Ferdinand II., seine Reichsstadt zur Rechenschaft zu ziehen, daß sie den Katholiken keine Religionsübung gestatte, wol aber den Juden. Der Senat, welcher lieber die Juden unterdrücken, als Katholiken „oder gar" Calvinisten dulden wollte, untersuchte die Sache; als ihm aber die schlauen Juden vorgaben, sie hätten „keine Synagoge", sondern blos — „Versammlungen, um das Gesetz Mose's, die Psalmen, die

Profeten u. s. w. zu lesen und für die Stadt und ihre Obrigkeit zu beten", und dabei drohten, die Stadt zu verlassen, wenn ihr Gottesdienst nicht geduldet würde, ließ der Senat die Sache auf sich beruhen, so sehr auch die Geistlichen aus Fanatismus und die Aerzte aus Brotneid gegen die Juden eiferten. Denn diese waren reich, trieben großen Aufwand an Kleidern und Geräten, fuhren in Karossen u. s. w. Das Meiste tat in dieser Beziehung Diego Texeira de Mattos, den man nur den „reichen Juden" nannte. Er hatte sich noch mit siebenzig Jahren beschneiden lassen und stolzirte in Sammt und Seide einher. Die portugiesischen Juden besaßen bereits drei Synagogen und die deutschen eine Betstube, als ein konfiszirter Pfaffe, Johannes Müller mit Namen, Senior an der Petrikirche, vor dem nicht einmal die Ehre seiner eigenen Amtsbrüder sicher war, mit giftigen Worten und Schriften eine Judenhetze organisirte (1631 bis 1644). Man kann allerdings nicht sagen, daß ihm die Juden dazu keinen Anlaß boten; in der schwachen Seite der portugiesischen Marranos, der geschlechtlichen Lüderlichkeit, und in herausfordernden Schmähungen auf das Christentum taten sie das Ihrige, um ein Eifern gegen sie entschuldbar zu machen. So war allerdings Müllers erste Schrift „ausführlicher Bericht von des jüdischen Volkes Unglauben, Blindheit und Verstockung" eine Verteidigung gegen christenfeindliche Pamflete, welche besonders der Arzt Benjamin Musafia verbreitete; aber sie blieb nicht bei Widerlegung oder Zurechtweisung, sondern beschwor den Geist Pfefferkorns und des alternden Luther herauf und verlangte Herstellung der mittelalterlichen Judenbehandlung bis auf das Tragen der gelben Lappen. Ihn unterstützten die Fakultäten von Wittenberg, Rastatt und Straßburg! Er hatte aber wenig Erfolg. Der König Christian IV. von Dänemark, dem er seine Schmähschrift widmete, ernannte den Musafia zu seinem Leibarzte und in Hamburg selbst wurden die Freiheiten der Juden nicht nur nicht beschränkt, sondern stets vermehrt. Unter ihren Mitgliedern gab es Agenten der Könige von Portugal und einen Pfalzgrafen des Kaisers Ferdinand!

Als die Holländer (1624) Brasilien, freilich nur für kurze Zeit, eroberten, bildeten sich dort aus von den Portugiesen deportirten Marranos und ausgewanderten Amsterdamer Juden Gemeinden in Pernambuco u. a. Orten und waren Stützen der holländischen Herrschaft, für welche ihre Glieder gegen die Portugiesen kämpften. Als aber die Letzteren Brasilien wieder nahmen, gingen natürlich die Judengemeinden zu Grunde; doch vergaßen die Holländer den Juden ihre Hilfe nicht und beschützten sie dafür um so eifriger im Mutterlande.

Im übrigen Deutschland (außerhalb Hamburgs) waren die

Zustände der Juden während des dreißigjährigen Krieges immer noch sehr schlimm. Größere Gemeinden bestanden seit den erwähnten Judenmorden und Austreibungen nur noch in Frankfurt am Main, Worms, Prag und Wien, und zwar in sehr bedrängten Verhältnissen. In Frankfurt wurde portugiesischen Juden geradezu die Niederlassung verweigert und die dortigen deutschen Juden schmachteten noch immer unter den im Mittelalter eingeführten menschenentwürdigenden Gesetzen, die „Judenstättigkeit" genannt; ja sie mußten noch den Judenflecken tragen! Nur Geschäfte durften sie bewegen, außerhalb der Judengasse zu weilen und auch dies unter gewissen Beschränkungen. Jeder Jude konnte zu jeder Zeit aus der Stadt gewiesen werden. Die Zünfte wühlten sogar fortwährend, daß dies allen Juden geschehen sollte, namentlich tat sich hierin der Pfefferküchler Fettmilch hervor. Man sprach von Angriffen auf die Judengasse, von Plünderung und Vertreibung ihrer Bewohner; man beschimpfte, mißhandelte und verjagte Einzelne oder sperrte sie ein. Die Fettmilchianer bemächtigten sich sogar der Gewalt (1613), vereitelten das Einschreiten kaiserlicher Kommissarien, stürmten das Judenviertel, hausten darin wie wilde Tiere und vertrieben 1380 Juden ohne Hab und Gut aus der Stadt (1614). Aehnliches wurde in Worms vorbereitet, wo der Hauptwühler Chemnitz auf Befehl des Kurfürsten Friedrich von der Pfalz nach Heidelberg in Haft gebracht wurde. Nachdem er aber entlassen war, zwang er mit seinem Anhange 1615 die Juden zur Auswanderung und verwüstete die Synagoge. Kurfürstliche Kriegsmacht stellte jedoch die Ordnung wieder her und führte die Juden zurück, wie auch der Kurfürst von Mainz und der Landgraf von Hessen-Darmstadt diejenigen von Frankfurt wieder heimführten. Die Aufwiegler wurden hart bestraft, Chemnitz eingesperrt, seines Amtes als Advokat entsetzt und des Landes verwiesen, Fettmilch aber gevierteilt und gehängt, sein Haus geschleift und seine Familie vertrieben, und die Stadt Frankfurt mußte eine Entschädigung von 175,919 Gulden an die Juden leisten. Kaiser Mathias führte 1617 für Frankfurt und Worms neue Judenstättigkeiten ein, die aber das Los der deutschen Parias nicht verbesserten, ja es kamen noch neue Beschränkungen dazu. Doch war wenigstens soviel erreicht, daß die Juden gegen Gewalttat geschützt wurden, und das kam ihnen nun in ganz Deutschland zu gut und ihre Unverletzlichkeit wurde auch vom Kaiser Ferdinand II. urkundlich festgesetzt.

Sie litten daher durch den dreißigjährigen Krieg nicht mehr als andere Landesbewohner, ja sie wurden sogar geflissentlich mit Einquartirung verschont, damit — ihre Kassen für die Kriegsbedürfnisse stets zur Verfügung ständen. In Oesterreich wurde das Institut der Hofjuden gegründet, welche vom Judenflecken u. a. Beschrän-

kungen befreit wurden und den Stat mit Gelt versorgten. Einer von ihnen, Jakob Bassewi Schmieles in Prag wurde 1622 unter dem Namen von Treuenburg in den Adel erhoben und mit einem Wappen beschenkt. In Wien durften die Juden 1624 eine neue Synagoge (in der Leopoldstadt) bauen und der Widerstand des judenfeindlichen Magistrates war fruchtlos. Die österreichischen Juden zeigten sich jedoch der ihnen gewährten Duldung nicht besonders würdig. Die Prager Gemeinde entehrte sich, wie Grätz nach den Quellen erzählt, durch „Gemeinheit und Niedrigkeit, Neid und Tücke“ und war in haßerfüllte Parteien zerrissen, von denen eine den ehrenwerten, aus Wien berufenen Rabbiner Lipmann Heller bei dem Kaiser verleumdete, er habe in einem Buche das Christentum geschmäht. Er wurde 1629 gefesselt nach Wien geschleppt und mit Verbrechern eingekerkert. Die Verleumdung wurde zwar in keiner Weise erhärtet und dennoch wurde geurteilt: er habe eigentlich den Tod verdient (lächerlicher Weise, weil er den Talmud gerühmt, den doch — die Päpste verdammten!), solle aber zu einer Geltstrafe von 12,000 Thalern begnadigt und sein Werk vernichtet werden! Da er diese Summe nicht besaß, sollte er gestäupt werden, aber die Juden bewirkten eine Herabsetzung der Strafe auf 10,000 Gulden und bezahlten sie für ihn in Raten, worauf er, arm und entsetzt, entlassen wurde; Bassewi von Treuenburg verschaffte ihm dann ein Rabbinat in Polen. Sein Prozeß gab indessen Anlaß dazu, daß der Kaiser auf Anregung des Kardinals Khlesl — Bekehrungspredigten für die Juden seines Reiches einführte, welche seit 1630 jeden Samstag früh abgehalten wurden und deren Besuch für eine gewisse Anzahl Juden und Jüdinnen verbindlich war. Die Juden sparten jedoch das allmächtige Gelt nicht, und es wurde dafür gesorgt, daß es an Lokalen und Predigern fehlte und daher die Sache wieder einschlief. Die Jesuiten, denen nur an der Niederwerfung des Protestantismus und nichts an der Bekehrung der Juden lag, begünstigten diesen Ausgang selbst, da sie hierdurch ihrem eigentlichen Ziele erhalten wurden. Der Kaiser selbst beschützte die Juden auch ferner und befahl Entschädigung der in Mantua durch Aldringer und Gallas Geplünderten und Ausgetriebenen.

Im siebenzehnten Jahrhundert waren die Niederlande und England diejenigen Länder, in welchen nach den verderblichen Religionskriegen der Reformationszeit die Morgenröte freier Forschung und geistiger Aufklärung zuerst emporstralte; sie waren auch diejenigen, in welchen zuerst der Gedanke der Freiheit mit Bewußtsein zum leitenden Stern im statlichen Leben gewählt wurde; es war daher nur folgerichtig, wenn sie die ersten Staten wurden, welche den verfolgten Juden bürgerliche Rechte gewährten. Allerdings waltete noch geraume Zeit, nachdem die Juden in Amsterdam und in der Hansastadt

Hamburg Aufnahme und Gleichberechtigung gefunden, in England die entschiedenste Abneigung gegen solche den Juden zu gewährende Vergünstigungen, — gönnte man sie ja dort nicht einmal jenen Christen, die nicht zur „bischöflichen" Statskirche gehörten. Die Juden waren seit ihrer Vertreibung (oben S. 245) aus England verbannt, und man verabscheute sie ohne sie zu kennen, so, daß selbst ein so erleuchteter Geist wie der große Dramatiker Albions sie in dem scheußlichen Shylok personifizirte. Die günstige Lage Englands für den Handel stach aber den Juden Amsterdams und Hamburgs in die Augen und sie sehnten sich danach, in dem Insellande eine neue Heimat zu finden. Die Verwirklichung dieses Wunsches unternahm zuerst der Rabbiner von Amsterdam Manasse ben Israel, ein weder wolhabender, noch begabter, aber umgänglicher und gemütvoller Mann. Mit einer Urenkelin Isaak Abrabanels verheiratet, fühlte er sich als ein Glied jüdischen Adels. Er schrieb über 400 Predigten in portugiesischer Sprache nieder und verfaßte allerlei mystisch-theologische Schriften ohne Wert, wurde aber von seinen Zeitgenossen als ein Wunder der Gelehrsamkeit angestaunt, sogar von Christen, obschon damals in Holland die humanistische Wissenschaft in der Blüte stand. Da aber das Studium der alten Sprachen, der hebräischen, griechischen und lateinischen dabei die Hauptrolle spielte und eifrig betrieben wurde, so galt bezüglich des Hebräischen jeder nur einigermaßen sprachgewandte Jude als Autorität. Die Mitglieder der Gelehrtenfamilie Vossius, der große Hugo Grotius, der Socinianer Kaspar Barläus waren seine Schüler oder Freunde, besangen oder übersetzten ihn. Namentlich aber waren es christliche Freigeister sowol, als Schwärmer und Fantasten, kurz Alle, welche ihrer Ansichten wegen von der Orthodoxie verfolgt wurden, die ihn aufsuchten. Selbst ein mystischer Jesuit, Daniel Huet, witterte in ihm einen Geistesverwandten. Diesen Mann nun interessirten ganz besonders die Vorgänge in England, als die puritanische Bewegung gegen den despotischen Karl I. und die Hochkirche ausbrach, und er glaubte in derselben die Vorbereitung auf das Erscheinen des Messias zu sehen. Denn aus Abneigung gegen die Hochkirche, in welcher sich römischer Geist immer breiter machte, nahmen die Puritaner eine immer feindlichere Stellung, nicht nur gegen alles katholisirende und hierarchisirende Wesen, sondern, das Kind mit dem Bade ausschüttend, sogar gegen alle christlichen Formen und Prinzipien ein. Sie waren, beinahe unwillkürlich und instinktgemäß, bald mehr Juden als Christen, warfen die christliche Demut und den Grundsatz, seine Feinde zu lieben, über Bord, indem sie vielmehr Widerstand gegen allen Druck und Haß gegen alle nicht ihre Ansichten Teilenden predigten, beriefen sich mit Vorliebe auf das Alte Testament, gaben in der Taufe hebräische Namen, nannten den Sonn-

tag „Sabbat" und feierten ihn auch auf jüdische Weise. Sie verbannten Orgel und Musik aus der Kirche, ja endlich auch aus dem Leben, verachteten alle schönen Künste, verpönten die „heidnische" griechische und lateinische Sprache, ja sie verwarfen zuletzt alles Vergnügen als sündlich und gotteslästerlich. Spiel, Jagd, Trinkgelage, Volksfeste wurden so schwere Vergehen wie Musik, Poesie, Malerei und das Lesen der Klassiker. Damit stimmte denn auch die äußere Erscheinung der Puritaner überein. Sie schnitten grämliche, weltfeindliche Gesichter, richteten die Blicke gen Himmel, sprachen durch die Nase und fast nur in alttestamentlichen Bibelstellen, trugen die Hare rund geschnitten und die Kleider nach besonderer schlichter, schmuck- und farbloser Mode. Während die Anhänger der Hochkirche in den sich erhebenden Zwistigkeiten zwischen Krone und Parlament das göttliche Recht der Könige auf ihre Fahne schrieben, eiferten die Puritaner gegen Despotie und Vorrechte und machten sich zu Kämpen der Volksvertretung.

Und als der Kampf gegen das Königtum und die Hochkirche wütete, da nahmen die Puritaner nur noch die wilden Krieger des Alten Testamentes, einen Josua, Gideon, Jefta, Simson, Saul, Jehu, die Makkabäer u. A. zu Vorbildern. Die Juden wurden über alle Maßen bewundert und der dämonische Cromwell ging in dieser Richtung voran. Der Prediger Nathanael Holms schwärmte: er wünschte dem Volke Gottes auf den Knien zu dienen, und manche Fanatiker schlugen vor, den Sabbat statt des Sonntags zu heiligen oder gar die ganze Gesetzgebung Mose's einzuführen, wurden jedoch bestraft. Der gewesene Sekretär des Parlamentes, Edward Nikolas, schrieb eine Schutzschrift „für die edle Nation der Juden und die Söhne Israels", in welcher er dieselben geradezu verherrlichte.

Diese günstige Stimmung benutzte Manasse ben Israel; er glaubte jedoch in seinem Wahn, ehe der Messias das Reich Gottes herstellen könne, müßten die beiden getrennten Teile des Volkes Israel vereinigt, es müßten die von Salmanasar weggeführten angeblichen „zehn Stämme" aufgefunden sein. Ein Marrano Montezinos (eigentlich Aaron Levi) aus Cartagena behauptete damals, dieselben in Südamerika entdeckt zu haben. Derselbe, von der Inquisition Spaniens verfolgt, welche neben christlichen Ketzern immer noch Marranos in Menge auf den Scheiterhaufen hinopferte, in Europa sowol, als im spanischen Amerika (wie die portugiesische in Portugal und Brasilien), war wol in Folge seiner Erregung über diese Gräuel fixen Ideen unterworfen und in Amerika von einem schlauen Mestizen hinters Licht geführt worden. Manasse verfaßte eine Schrift über die sog. zehn Stämme und fügte die Geschichte der von der Inquisition gemordeten Juden als Beweis für die

Wahrheit ihrer Religion bei; diese Schrift ließ er Cromwell und dem Parlament überreichen (1650) und setzte in seinem Begleitschreiben auseinander, daß bei dem Erscheinen des Messias die Juden in aller Welt zerstreut sein müßten; sie fehlten aber noch in England; der Messias könnte also nicht erscheinen, ehe sie dort Aufnahme fänden. Die Bittschrift wurde günstig aufgenommen; aber der bald darauf ausbrechende Krieg zwischen England und Holland verzögerte die Sache. Als jedoch das kurze oder Barebone-Parlament, aus lauter Schwärmern für das tausendjährige Reich bestehend, an das Ruder kam, und mosaische Gelüste und jüdische Sympathien wieder neu auftauchten (1653), war die günstigste Zeit für Manasse's Plan. Er erhielt sogar einen Paß vom Parlament, ging aber der unruhigen Zeiten wegen erst unter dem Protektorate Cromwell's (1655) nach England, wo sein Sohn Samuel ben Israel Sociro bereits von der Universität Oxford zum Doktor ernannt war, und wurde von dem Protektor freundlichst aufgenommen. Die Erfüllung seines Wunsches ging jedoch nicht so leicht von Statten wie er erwartet hatte; der klebrige Formalismus der Engländer bedingte noch manche Schritte, obschon Cromwell entschieden für die Aufnahme der Juden war, freilich mit dem Hintergedanken, sie hierdurch für das Christentum der Puritaner zu gewinnen. Manasse hatte eine neue Bittschrift ausgearbeitet, in welcher er die Lage der Juden in verschiedenen Zeiten und Ländern darstellte und sie gegen die ihnen gemachten Vorwürfe verteidigte. Die Stimmung im Volke war geteilt und es fehlte nicht an heftigen Judenfeinden, teils weil die Juden Christus gekreuzigt, teils weil man ihre Konkurrenz im Handel fürchtete; namentlich waren die Royalisten und Papisten gegen ihre Aufnahme gestimmt, aber auch die Geistlichen anderer Konfessionen. Fanatiker wärmten alle lügenhaften alten Geschichten von Kindermord und dergl. auf. Es gab aber auch Fanatiker auf der andern Seite, welche von den Juden das Heil der Welt erwarteten und sogar ihnen zulieb das Christentum heruntersetzten. Auch wichtige Weltereignisse und Statsgeschäfte verzögerten die Erledigung der Frage. Endlich nahm Cromwell dieselbe, bewogen durch eine dritte Schutzschrift Manasse's für sein Volk, kühn selbst in die Hände und gestattete 1657 ohne Parlament, wie auch die Juden 1290 ohne solches vertrieben worden, einer Anzahl Juden die Niederlassung in London. Manasse, dem der Protektor einen Jahrgehalt von hundert Pfund ausgesetzt, starb noch in demselben Jahre zu Middelburg in Holland. Die Gemeinde in London wuchs aber und das wiederhergestellte Königtum legte ihr nicht nur keine Schwierigkeiten in den Weg, sondern gestattete ausdrücklich die Aufnahme fernerer Juden.

3. Der größte Denker der Juden.

Einer der vielen Schüler Manasse's ben Israel wuchs zu dem größten Arbeiter im Reiche des Geistes heran, den das Judentum je und den sein Jahrhundert überhaupt hervorgebracht. Es ist dies Baruch Spinoza, eigentlich d'Espinosa, geboren am 24. Nov. 1632, nach Einigen in Amsterdam, nach Anderen in Spanien. Jedenfalls besuchte er die jüdische Schule in Amsterdam, wurde von Manasse ben Israel in den Talmud eingeführt und von Saul Morteira, einem der bedeutendsten Talmudisten jener Zeit, darin vervollkommnet. Viele seiner Mitschüler waren beschränkte Mystiker und Kabbalisten. Einer davon, Mose Zakut, welcher Latinisch gelernt hatte, tat dafür Buße und fastete, um diese „Sprache des Teufels" wieder zu vergessen! Spinoza aber eignete sich schon früh eine Unbefangenheit des Geistes an, die ihn über die Beschränktheit seiner Zeitgenossen erhob. Die Schriften der Ibn Esra und Maimuni und anderer jüdischer Denker weckten seinen Scharfsinn, aber auch seine Zweifel am hergebrachten buchstabengläubigen Judentum. Der Unterricht des christlichen Filologen und Arztes Franz van den Enden in der Sprache Roms brachte ihn mit andersgläubigen Jünglingen zusammen und lehrte ihn, daß die Welt nicht im Judentum abgeschlossen war, wie selbst die größten jüdischen Weisen bis dahin beinahe geglaubt hatten. Vollends aber erhob ihn die Lehre des ersten über die Schranken der Theologie hinausgreifenden neuern Filosofen, René Descartes (Cartesius) auf die Stufe der kosmopolitischen Aufklärung, welche den Charakter der Wissenschaft und Literatur in der zweiten Hälfte des siebenzehnten und im achtzehnten Jahrhundert ausmachte. Auch die Liebe zur gelehrten Tochter seines Meisters van den Enden trug das ihrige dazu bei, ihn gegen das Judentum seiner Zeit gleichgiltig zu stimmen. So erkannte er bald Alles was bisher als unfehlbar angepriesen worden, im Judentum wie anderwärts, als eine einseitige Auffassung gewisser Zeiten und Personen. Dabei war er eine so tief sittliche und unerschütterlich wahre Natur, daß er, nachdem ihm der Glaube an das Judentum abhanden gekommen, weder die Synagoge besuchen, noch die veralteten und für jeden denkenden Geist lächerlichen Speise- u. a. Ritualgebote beobachten konnte. Dies erbitterte die Rabbinen, welche kurz vorher durch ihre Inquisition das Leben Uriel da Costa's geknickt hatten, um so mehr, als sie auf Spinoza hochfliegende Hoffnungen gesetzt und ihn im Geiste schon als einen der größten Talmudisten und wol auch Kabbalisten gesehen hatten, nun aber fürchteten, er würde das Maß seines „Abfalls" voll machen und gar zum verhaßten Christentum übertreten. Die immer noch häufigen Einkerkerungen, Folterungen und Verbrennungen von

Marranos in Spanien und Portugal schürten den aufkeimenden Haß gegen Spinoza noch mehr; denn die Juden konnten nicht begreifen, daß der Glaube, für den jene Leute in den Tod gingen, in Spinoza's Augen ein Wahn sein konnte, und doch hätten sie ja nur an die christlichen Märtyrer zu denken gebraucht, die doch nach ihrer Ansicht wahnbetört waren! Daher konnte Spinoza, obschon er still für sich lebte und arbeitete und das Aufsehen vermied, durch welches sich Uriel da Costa am meisten geschadet hatte, dem jüdischen Inquisitionsgerichte nicht entgehen. Elende Denunzianten verklagten ihn, daß er dem Götzen „Koscher" nicht diene und die zwar nicht verbrennenden, aber subjektiv gleichwertigen Torquemadas, Saul Morteira (sein Lehrer) und Isaak Aboab (Manasse Ben Israel war eben in England) hoben die Untersuchung gegen ihn an. Es machte natürlich wenig Eindruck auf ihn, daß er mit dem leichten Bann belegt, d. h. auf 30 Tage von jedem Verkehr mit Juden ausgeschlossen wurde, fehlte es ihm ja nicht an anderweitem Umgange. Seine Gleichgiltigkeit wurde als Trotz aufgefaßt; da man aber fürchtete, ihn durch den großen Bann zum Christen zu machen, wollten ihn die Rabbinen durch eine Pension von tausend Gulden bestechen, daß er sich, wenn auch nur äußerlich, zum Judentum halte. Natürlich wies er diese Zumutung verächtlich von sich und fuhr fort, über das Judentum frei und offen seine aufgeklärten Ansichten zu äußern. Der orthodoxe Haß verstieg sich soweit, daß ein jüdischer Fanatiker gegen den Filosofen einen Mordversuch verübte. Spinoza konnte durch seine Geistesgegenwart den beabsichtigten Erfolg vereiteln, verließ aber Amsterdam, um Wiederholungen des Verbrechens zu entgehen. Da er nun für die Synagoge jedenfalls verloren war, säumten die Ketzerrichter nicht länger mit Verhängung des schwersten Bannes (Cherem) über den Mann, den sie nicht verstanden und mit dessen Geist sie allerdings keine Gemeinschaft haben konnten (1656). Dieser Bann hatte (in portugiesischer Sprache) folgenden Wortlaut: „Die Herren des Maamad (Vorsteherschaft) tun euch zu wissen, daß sie schon seit einiger Zeit Nachricht von den schlimmen Meinungen und Handlungen des Baruch de Espinoza hatten und sich durch verschiedene Wege und Versprechungen bemühten, ihn von seinen schlimmen Wegen abzuziehen. Da sie dem nicht abhelfen konnten, im Gegentheil täglich mehr Nachrichten erhielten von den entsetzlichen Ketzereien, die er übte und lehrte, und von den ungeheuerlichen Handlungen die er beging, und dafür viele glaubwürdige Zeugen hatten, welche ablegten und bezeugten Alles in Gegenwart des besagten Espinoza, dessen er überführt wurde, — da auch dieses Alles in Gegenwart der Herren Chachamim (Oberrabbinen) geprüft wurde, beschlossen sie mit deren Zustimmung, daß besagter Espinoza sei gebannt und von Israel's Nation sei ge-

trennt, wie sie ihn gegenwärtig in Cherem legen mit folgendem Cherem:

Mit dem Beschlusse der Engel und dem Spruch der Heiligen bannen, trennen, verfluchen und verwünschen wir Baruch de Espinoza mit Zustimmung des gebenedeiten Gottes und dieser heiligen Gemeinde vor den heiligen Büchern der Tora mit ihren 613 Vorschriften, die darin geschrieben sind, mit dem Banne, mit dem Josua Jericho gebannt, mit dem Fluche, mit dem Elisa die Knaben verflucht hat und mit allen Verwünschungen, welche im Gesetze geschrieben sind. Verflucht sei er am Tage und bei Nacht, verflucht beim Niederlegen und Aufstehen, beim Ausgehen und Einkehren. Adonai wolle ihm nicht verzeihen, es wird seine Wut und sein Eifer gegen diesen Menschen entbrennen, und auf ihm liegen alle die Flüche, welche im Buche dieses Gesetzes geschrieben sind. Adonai wird seinen Namen unter dem Himmel auslöschen und ihn trennen zum Uebel von allen Stämmen Israels, mit allen Flüchen des Firmaments, die im Gesetzbuche geschrieben sind. Und ihr, die ihr festhaltet an Adonai eurem Gotte, ihr seid heute alle lebend. — Wir warnen, daß niemand mit ihm mündlich oder schriftlich verkehren, noch ihm eine Gunst erweisen, noch unter einem Dache, noch innerhalb vier Ellen mit ihm weilen, noch eine Schrift lesen darf, die von ihm gemacht oder geschrieben wäre".

Die üblichen Gaukeleien, welche diese Cerimonie zu begleiten pflegten, bezogen sich diesmal (anders als bei da Costa) auf einen Abwesenden, der sich überdies nichts daraus machte, sondern diese Ausgeburten des Glaubenswahns wie Kläffereien bissiger Hunde gegen einen Löwen verachtete. Die Juden aber, nicht zufrieden mit ihrer eigenen Rache, verlangten auch von der Stadtbehörde Einschreiten gegen den Verfemten. Es ist nicht bekannt, ob dieses kleinliche Vorgehen Erfolg hatte; es veranlaßte aber Spinoza zu einer Rechtfertigungsschrift, und diese wurde wahrscheinlich die nächste Veranlassung zur Ausarbeitung seiner latinisch geschriebenen filosofischen Werke, mit welchen er sich erst in einem Dorfe und später in Rhynsburg und im Haag beschäftigte, während er mit dem Schleifen optischer Gläser seinen äußerst mäßigen Lebensunterhalt erwarb, jede Unterstützung von Seiten seiner Verehrer stolz von der Hand wies und sogar eine Berufung an die Universität Heidelberg ablehnte. Seit seiner Trennung vom Judentum hatte er auch seinen jüdischen Vornamen Baruch aufgegeben und den gleichbedeutenden christlichen „Benedikt" angenommen.

Spinoza's bedeutendste Werke sind: Principia philosophiae Cartesianae (1663), Cogitata metaphysica, more geometrico demonstrata, Tractatus theologico-politicus (1670). Das wichtigste, die Ethik, und der Tractatus politicus wurden erst nach seinem Tode, aber noch

im Jahre desselben, von seinem Freunde, dem Arzte Ludwig Meyer herausgegeben. Unter seinen zahlreichen Briefen ist derjenige an seinen abgefallenen Anhänger Albert Burg, der ihn überreden wollte, zum Katholizismus überzutreten, und den er widerlegte, bemerkenswert.

Von der Lehre des Cartesius ausgehend, erblickte Spinoza darin einen Widerspruch, daß Jener nur eine wahre Substanz und doch wieder Substanzen in weiterm Sinne annahm, — und dies mit Recht; denn diesen Widerspruch konnte nur ein willkürlicher theologischer Machtspruch lösen, was in den Lehren der beiden Cartesianer Geulinx und Malebranche noch greller hervortrat. Spinoza verwarf solche Notbehelfe und zog die wahre Konsequenz der cartesischen Lehre, indem er erklärte, es gebe überhaupt nur eine Substanz, weil es außer dem substantiellen Sein kein Sein geben könne, und diese Substanz umfasse alles Seiende. Spinoza gab ihr den hergebrachten Namen „Gott"; allein sein Gott ist wesentlich etwas Anderes, als der Gott oder die Götter irgend einer Religion. Er brach daher gründlich mit aller Theologie, welcher er einen filosofischen Gott entgegenstellte, der im Grunde nichts Anderes ist, als die verklärte, weil mit ihrem Schöpfer in Eins vereinigte Welt. Spinoza's Substanz (oder Gott) ist Ursache ihrer selbst, ewig, unerschaffen, und außer ihr ist nichts. Da nach einem Grundsatze Spinoza's jede Bestimmung eine Verneinung ist, d. h. jede Zuteilung einer Eigenschaft an einen Gegenstand den Begriff desselben beschränkt, was, in's Unendliche fortgesetzt, zuletzt seine Vernichtung herbeiführt, so hat die Substanz (oder Gott) keine Eigenschaften, sie ist unbestimmbar, weil sie unbeschränkbar und unverneinbar ist, wornach die von den Theologen Gott zugeschriebenen Eigenschaften wegfallen.

Was war nun aber mit den zwei abgeleiteten Substanzen des Descartes zu tun, mit dem Geiste und der Körperwelt, deren Dasein und unendliche Manigfaltigkeit doch nicht zu leugnen ist?

Spinoza löste diese Frage, indem er diese beiden abgeleiteten Substanzen „Attribute" nannte. Da jedoch nach seiner Lehre die Substanz keine Bestimmungen duldet, so läßt er die Attribute, welche er „Verstand" und „Ausdehnung" nennt, nur äußerlich von dem betrachtenden menschlichen Geiste an der Substanz wahrgenommen werden. Die Attribute sind daher unabhängig von der Substanz. Unter sich aber sind sie ohne Zusammenhang, ohne gegenseitige Einwirkung, so daß ein Körper nur einen Körper, eine Idee nur eine Idee hervorbringen kann. Der Mensch ist daher nicht eine Vereinigung von Geist und Körper, wie die Theologie will, sondern ein einziges Ding, welches Leib und Seele als Attribute an sich hat; d. h. unter dem Attribute des Denkens betrachtet, erscheint er als Geist, unter dem der Ausdehnung als Körper. Solche Einzelwesen,

welche Spinoza „Modi“ nennt, sind aber blose Erscheinungen, indem wirkliche Existenz blos der Substanz zukommt; sie sind nicht Teile der Substanz, indem diese weder zusammengesetzt, noch teilbar ist. Die Modi erscheinen nur durch die Einbildung als Dinge; ihre Vielheit ist nur ein Produkt der Vorstellung. Man kann daher sagen, daß Spinoza die Welt, d. h. die Welt der Erscheinungen leugne und außer Gott nichts anerkenne, während hinwieder offenbar sein Gott nichts ist, als die Welt, die Natur, das All, und doch nicht die wirkliche Welt u. s. w., sondern nur eine unklare Abstraktion derselben. Sein System ist deshalb oft „Atheismus“ genannt worden. Es ist dies insofern falsch, als das Wesen des eigentlichen Atheismus darin besteht, nur die Einzelwesen als wirklich existirend zu betrachten. Spinoza's System ist daher, im Gegensatze hierzu, mit Bezug auf die Leugnung der Realität der Welt „Akosmismus“, mit Bezug auf die Leugnung alles außerhalb Gott Befindlichen „Pantheismus“ zu nennen. Wird hingegen unter „Gott“ nicht schlechthin die „absolute Substanz“ die dunkle rätselhafte Quelle des Seins, sondern ein persönlich gedachter, mit Selbstbewußtsein, Allwissenheit und Allmacht ausgestatteter Schöpfer aller Dinge verstanden, von welchem altjüdischen Begriffe Spinoza förmlich abgefallen ist, — in diesem theologischen Sinne ist des Letztern System allerdings ein atheistisches. Spinoza's Substanz mag „Gott“ heißen, aber sie ist kein Gott; diese Bezeichnung für sie ist ebenso willkürlich, wie die Vorstellungen und Lehren der Theologen von Gott es sind. Die Substanz aber, sie möge so oder so genannt werden, ist in ihrem Sein so sicher, daß jedes filosofische System sie seitdem angenommen und nur nach Zeit und Ort verschieden erklärt hat.

Auf die praktische Filosofie Spinoza's wirkt dessen theoretische bestimmend ein, indem sie die Annahme eines freien Willens nicht zuläßt; denn der Mensch, als bloser Modus, steht in einer Reihe bedingender Ursachen ohne Anfang und Ende. Weil die Menschen diese Ursachen nicht kennen, wähnen sie frei zu sein. Daraus folgt dann ferner, daß die Begriffe von Gut und Böse keiner Wirklichkeit entsprechen, sondern nur aus Vergleichung der Dinge unter einander hervorgehen. Es gibt nichts wirklich Böses, weil es nichts gibt, was gegen Gottes Willen geschieht (einen Willen kann aber Spinoza's Substanz nicht haben, ja er spricht ihr solchen anderswo ausdrücklich ab). Was wir gut nennen, ist lediglich das uns Nützliche, was wir böse nennen, das was uns am Guten verhindert. Nützlich aber ist, was zum Erkennen beiträgt, und die höchste Tugend daher: Gott erkennen und lieben. In dieser höchsten Tugend besteht die wahre Seligkeit, — eine jenseitige belohnende solche kennt Spinoza nicht.

Bei aller Berechtigung und Großartigkeit von Spinoza's Auf-

stellung einer einen Substanz ist der merkwürdige Filosof die Erklärung des Daseins der erscheinenden Welt schuldig geblieben, und die göttliche Substanz nach seiner Auffassung ist daher, bei aller ihr zu Grunde liegenden Wahrheit, ohne Zweck und daher auch ohne Wert; denn für uns hat nur das Erscheinende solchen; alles Uebrige wird stets ein Spielzeug des Geistes sein und niemals zu irgend einer Gewißheit führen.

Spinoza begnügte sich aber nicht mit metafysischen Träumereien, sondern griff auch in das frische Leben hinein, indem er sich zu den bahnbrechenden Schriftstellern seiner Zeit im Gebiete des Rechtes und States gesellte. Es gehören in diese Klasse seiner literarischen Tätigkeit gerade seine erste größere und seine letzte Schrift, der Tractatus theologico-politicus und der Tractatus politicus, von denen jedoch nur letzterer von politischer Bedeutung ist, obschon er unvollendet blieb. Spinoza geht von dem Naturzustande aus. In demselben gibt es weder Gesetz noch Sünde, daher auch keine Religion; Alles hängt von der Notwendigkeit der Natur ab. So ist es in diesem Zustande Naturrecht, daß der große Fisch den kleinen verschlingt, daß der Mensch sich einzig und allein von seinem Nutzen bestimmen läßt. Wie sein Vorgänger unter den Statsfilosofen, der Engländer Hobbes, erklärt auch Spinoza, daß von Natur Jeder Recht auf Alles habe, die Menschen daher von Natur Feinde seien. Erst aus dem gegenseitigen Bedürfniß, einander gegen Feinde beizustehen, leitet er die Bildung der menschlichen Gesellschaft durch Vertrag ab. Dieser Vertrag zwingt jedoch nach seiner Ansicht nur insoweit zur Haltung als es Jeder in seinem Nutzen findet; denn wenn Einer erkennt, daß der Vertrag ihm Schaden zufügen würde, so wird er ihn brechen und das mit Recht. Wer jedoch mächtiger ist als ein Anderer, kann denselben zur Haltung des Vertrages zwingen, und es ist unvernünftig, dem Mächtigern nicht gehorsam zu sein; denn Letzterer „wünscht die Macht zu behalten und sucht deshalb das allgemeine Wol zu fördern, das Ganze vernünftig zu leiten“ (!?!). Nach Spinoza ist im State das Wol Aller, nicht blos das Wol des Herrschers das höchste Gesetz, und hierin unterscheidet er sich vorteilhaft von Hobbes, der das Gegenteil, wo nicht ausdrücklich behauptete, doch offenbar meinte, — obschon beide darin irren, daß sie dem Stat einen unsittlichen, weil nicht im Sittengesetze, sondern blos in der Furcht vor dem Uebel begründeten Ursprung verleihen. Freilich war eine andere Ableitung in jener Zeit barbarischer Kriege und rechtloser Zustände nicht wol möglich.

Gleich Hobbes vereinigt auch Spinoza alle Macht im State in dessen „höchster Gewalt“, welche das „Recht hat, zu tun was sie für gut findet und die Untertanen nicht beleidigen kann“. Ungleich Jenem

aber gibt er nicht der Monarchie, sondern der Demokratie den Vorzug unter den drei antiken Statsformen und macht auch dem Monarchen und der Aristokratie den Schutz der Gesetze und das Wol des Ganzen zur ersten Pflicht. Die Aristokratie begründet er durch die Wahl, in der Monarchie aber zieht er die erbliche vor. Kurz vor seinem Tode bekämpfte er noch die absolute Monarchie und erklärte es als einen Irrtum zu glauben, daß Einer allein die höchste Statsgewalt besitzen könne. In der Demokratie dagegen hat nach ihm Jeder das Stimmrecht und das Recht Statsgeschäfte zu führen. Ausgenommen sind Weiber, Kinder, Sklaven, Verbrecher und Alle, die nicht eigenen Rechtes sind.

Völlig weicht aber Spinoza von Hobbes ab, soweit es sich um das Verhältniß des States zum Glauben handelt. Während der Anglikaner, der Tendenz seiner Konfession folgend, für die Statskirche auftritt und alle individuelle Ueberzeugung dieser unterordnen d. h. unterdrücken will, wird der aus dem Judentum Hinausgeworfene und doch nicht Getaufte ebenso folgerichtig zum Kämpen der Glaubensfreiheit. Spinoza stützt sich dabei auf die Unmöglichkeit, Gefühle und Gedanken zu beherrschen, spricht daher der Statsgewalt das Recht, den Glauben ihrer Untertanen zu bestimmen, durchaus ab und gestattet ihr nur, solche Aeußerungen zu bestrafen, welche die Statsordnung stören oder bedrohen; ja er widerrät ihr auch, Kirchen von Statswegen zu bauen, und verlangt für jede Glaubensgemeinschaft die Freiheit, selbst für ihren Gottesdienst zu sorgen, vorausgesetzt, daß sie den Stat nicht angreife und seine Grundlagen nicht untergrabe. „Welches Uebel," sagt er, „kann für einen Stat größer sein, als wenn man rechtschaffene Männer, weil sie anders denken und nicht heucheln können, als Gottlose des Landes verweist? Was kann verderblicher sein, als wenn Männer nicht wegen eines Verbrechens, einer Schandtat, sondern weil sie freien Geistes sind, für Feinde gehalten und zum Tode geführt werden, und das Schaffot, das Schreckbild der Schlechten, zur schönsten Schaubühne wird, um das höchste Beispiel der Duldung und Tugend zur höchsten Schmach für die Statsmajestät zur Schau zu stellen?" Durch diese Worte erhebt er sich in höchst edler Weise zum Anwalt seiner unglücklichen Landsleute und Gesinnungsgenossen Oldenbarneveldt und Hugo Grotius.

Wir verlassen Spinoza's Statslehre mit den schönen Worten seines „politischen Traktates", welche, wie Bluntschli sagt, verdienten, mit goldenen Buchstaben über den Toren der Residenzen und Rathäuser eingegraben zu werden: „Aus den Grundlagen des Stats folgt, daß der letzte Endzweck desselben nicht sei, zu herrschen, die Menschen durch die Furcht zu bezähmen und unter eines Andern Gewalt zu bringen, sondern im Gegenteil einen Jeden von der Furcht

zu befreien, damit er, soweit dies für ihn möglich ist, sicher leben, d. h. sein natürliches Recht zu existiren, ohne seinen eigenen und des Andern Schaden am besten behaupten möge; es ist nicht der Zweck des States, Menschen aus vernünftigen Geschöpfen zu Tieren oder zu Automaten zu machen, sondern daß ihr Geist und Körper ihre Fähigkeiten ungefährdet entwickeln, daß sie sich ihrer freien Vernunft bedienen, nicht in Haß, Zorn und Betrug mit einander streiten und sich gegenseitig befeinden. Der Endzweck des States ist also im Grunde die Freiheit."

Auf Spinoza's religiöse Meinungen war natürlich seine Behandlung durch die ketzerfeindlichen Rabbinen Amsterdam's von wesentlichem Einflusse. Obschon er sich nicht taufen ließ und in einer eigentlich jedem wirklich wissenschaftlichen Kopfe zukommenden Unbefangenheit über dem Treiben der religiösen Parteien, ihrem Gezänke und ihrem Unfehlbarkeitswahn erhaben blieb, entging ihm doch nicht die Tatsache, daß die Weltreligionen, welche anerkennen, daß das Wahre (d. h. was sie als wahr erkannt zu haben glauben) für alle Völker wahr ist, ein Fortschritt sind gegenüber den Volksreligionen, welche sich mit dem Dünkel begnügen, daß der Glaube einer einzelnen Nation besser ist als derjenige aller übrigen Völker. Daher gab er dem Christentum offen den Vorzug vor dem Judentum. Er läugnete nicht, daß jedes hervorragende Werk, also auch die jüdische Bibel, aus Geistesoffenbarungen bestehe (freilich nicht aus übernatürlichen, welchen Begriff er überhaupt ausschloß); aber er übte Kritik bezüglich des Ursprungs, Alters und Wertes der sog. heiligen Schriften, und es muß traurig stimmen, wenn ein begabter Gelehrter wie Grätz, der vorgefaßten Ansicht von der Unfehlbarkeit des Judentums zulieb, sich darüber entsetzt, daß Spinoza den Pentateuch nicht als von Mose verfaßt gelten lassen will, obschon eine solche Verfasserschaft weder in dem Buche selbst behauptet, noch durch irgend welche Umstände unterstützt ist! Spinoza hat sich vielmehr als einer der ersten Bibelkritiker ein großes Verdienst um die literarische Gerechtigkeit, d. h. um die Beurteilung aller schriftlichen Werke ohne vorgefaßte Ansichten von ihrer Erhabenheit, erworben. Wenn er dennoch manche Vorfälle der ältern hebräischen Ueberlieferung in mystischer Weise auffaßte und z. B. meinte, Gott habe eine besondere Stimme erschaffen, welche am Sinai zu den Israeliten gesprochen (!), so zeigte er damit nur die unvollkommene Stufe damaliger Kritik, welche von der Mythenbildung keine Idee hatte und jedes berichtete Ereigniß nur zu erklären und nicht als dichterisch zu taxiren wagte. Wunder nahm Spinoza allerdings keine an, verspottete sie aber, statt sie als naive kindliche Dichtung zu betrachten oder (in manchen Fällen) als Betrug zu verurteilen. Er hat darum auch die ganze hebräische Geschichte

falsch aufgefaßt und z. B. aus der Unterjochung der Israeliten durch fremde Eroberer die nunmehrige Ungiltigkeit der mosaischen Gesetze gefolgert, statt aus ihrer Beseitigung durch die Ersteigung höherer Kulturstufen.

Spinoza liebte die Ruhe und fürchtete den Streit, daher er auch, um eine ihn aufregende Polemik zu vermeiden, seine Werke anonym und sogar mit einem falschen Druckorte (Hamburg) herausgab. Selbst zum Drucke derselben hatte er sich ungern und nur auf wiederholtes Drängen seiner Freunde entschlossen. Als 1670 seine „theologisch-politische Abhandlung“ erschien, erregte sie ein großes Aufsehen und es eiferten dagegen Mönche, Pastoren und Rabbinen in seltener Einmütigkeit. Sogar die Generalstaten des freien Landes, in welchem der Verfasser lebte, verboten das Buch, bewirkten aber nur das Gegenteil des beabsichtigten Zweckes. Alles was frei dachte und sich von irgend welchen Fesseln zu befreien wünschte, machte sich eifrigst über die kühnen Gedanken des seltenen Juden her. Dies geschah jedoch beinahe ausschließlich unter den Christen, namentlich den Protestanten (man nannte auch Spinoza den „protestantischen Juden“) und fast gar nicht bei den Stammesgenossen des Verfassers, welche zwar damals ihre wissenschaftliche und dichterische Blüte längst hinter sich hatten, aber noch eine großartige Vielschreiberei übten und den Dünkel, als ob hinter dem Talmud die Welt mit Brettern vernagelt wäre, nicht aufgeben wollten. Mehr als ihr abgefallener Genosse, welcher am 21. Febr. 1677 sanft verschied, und seine von den „Ungläubigen“ (Goijim) bewunderten Werke interessirte sie die neue prachtvolle Synagoge, welche sie 1671—1675 in Amsterdam in Folge christlicher Duldsamkeit und mit christlicher Unterstützung errichteten. Grätz sagt: „Weder der erste salomonische Tempel, noch der zweite serubabel'sche, noch der dritte herodianische sind so viel besungen und durch Beredtsamkeit gepriesen worden, wie der neue Amsterdamer Tempel (Talmud Tora genannt).“ Sogar Christen besangen ihn und mit ihm das jüdische Volk (Romein de Hooghe in latinischen, niederländischen und französischen Versen), während zu derselben Zeit Juden, z. B. Baltasar, später Isaak Orobio de Castro, wie Grätz erzählt, dem Christentum „nachhaltige Schläge versetzten.“ Dieser wahrscheinlich bedeutendste der im Judentum beharrlichen Schriftsteller jener Zeit (ca. 1620—1687) verwechselte, wie Juden gern taten und zum Teil noch tun, die wahnwitzigen Taten von Christen mit dem Christentum selbst und war gegen die ersteren zu eifern allerdings wol berechtigt, da er selbst schwer darunter zu leiden gehabt hatte. Er war als Marrano in halbem Judentum erzogen, wurde Lehrer der scholastischen Metafysik in Salamanca, später Leibarzt des Herzogs von Medina-Celi, wurde aber als judaisirender Ketzer an-

geklagt, in die Kerker der Inquisition geworfen, nach drei Jahren scheußlich gefoltert und endlich verbannt. Nachdem er in Toulouse Medizin gelehrt, ging er nach Amsterdam, um als Jude leben zu können und schrieb dort die erwähnten Angriffe gegen das, was er (und es sich selbst) Christentum nannte, wie er auch in vergessenen Schriften Spinoza zu widerlegen suchte. Andere hervorragende jüdische Schriftsteller der Zeit waren: Vicente, später Isaak de Rocamora, als Marrano Mönch in Valencia und Beichtvater einer Infantin, später Arzt in Amsterdam, ein erträglicher (spanischer und lateinischer) Dichter, und Enrique Enriquez (genannt Gomez) de Paz aus Segovia, als Marrano spanischer Krieger und Ritter des San-Miguel-Ordens, der Inquisition entflohen und zu Sevilla im Bildniß verbrannt, endlich in Amsterdam sicher gelandet, insofern ein seltener Mann, als er der dramatischen Muse (spanisch, in Calderons Geschmack) huldigte, welcher die Juden sonst ferne stehen (auch schrieb er das Heldengedicht „Simson"); doch gesellte sich ihm hierin, aber in hebräischer Sprache, Josef Penso genannt de la Vega, in einem allegorischen Stücke bei.

4. Der Messias-Schwindler Sabbataï Zewi.

Von den Juden wird, ihrem Standpunkte gemäß, dem erhabenen Filosofen Spinoza im Westen ein gleichzeitiger arger Schwindler im Osten an die Seite gestellt, der jedoch gar nichts mit Jenem gemein hat als den Abfall vom Judentum. Es ist ganz verkehrt, diese Beiden Bundesgenossen zu nennen; ihre Zwecke waren himmelweit verschieden, und der einsame Denker von Amsterdam steht in seiner Art ganz einzig in der Geschichte des Judentums, während Sabbataï Zewi einer vor und nach ihm zahlreichen Reihe von Schwärmern und Schwindlern angehört. Er war ein Jude spanischer Abkunft, geboren 1626 und in Smyrna erzogen. Seine schöne Gestalt, seine gewandte Sprache und sein Hang zur Einsamkeit, wie seine Abneigung gegen weltliche Vergnügungen machten ihn schon früh zu einem religiösen Schwärmer geeignet. Natürlich hatte die fantastische Kabbala mehr Anziehungskraft für ihn als der ernste grübelnde Talmud. Er kasteite sich und mied den Umgang mit dem weiblichen Geschlechte. So sammelten sich denn schon von seinem zwanzigsten Jahre an Jünger um ihn, und seine Erfolge kitzelten seinen Hochmut und verleiteten ihn, seine Person mit den messianischen Hoffnungen in Verbindung zu bringen, welche von den Kabbalisten auf das Jahr 1666 genährt wurden. Sein eigener Vater, ein sehr reicher Kaufmann und in der begüterten Judengemeinde Smyrna's von Einfluß, hegte seine Narrheit. Sabbataï hielt sich für den Messias oder gab sich wenig-

stens dafür aus und erlaubte sich, eine kabbalistische Schrulle benutzend, den Gottesnamen Jahve auszusprechen, was bisher streng verpönt war; der Kabbala gemäß sollte aber in der messianischen Zeit die Einheit Gottes, dessen vier Namensbuchstaben auseinander gerückt waren, wieder hergestellt werden. Die Rabbinen, welche an seinen Beruf nicht glaubten, verhängten wegen dieses Frefels über ihn und seine Jünger den Bann und seine Gegner vertrieben 1651 ihn und seinen Anhang aus der Stadt. Er wandte sich nach Konstantinopel, wo ein Betrüger, Abraham Jachini, ihm eine gefälschte Schrift in die Hände spielte, nach welcher ein gewisser Abraham vor langer Zeit in einer Höhle eine Stimme gehört hätte, welche Sabbataï's Messianität vorher verkündete. Der Schwärmer glaubte der Vorgabe und veranstaltete in der mystisch angehauchten Gemeinde zu Saloniki eine Art von Fest, an welchem er seine, des Messias Vermälung mit der Tora proklamirte, worauf ihn aber auch hier die Rabbinen fortjagten. Aehnlich trieb er es in Athen, ähnlich erging es ihm aber auch dort. In Kairo dagegen gewann er das Vertrauen des einflußreichen und der Kabbala zugetanen jüdischen Münzmeisters und Zollpächters Rafael Josef Chelebi und begab sich dann (1663) nach Jerusalem, um dort ein Wunder zu erwarten, das seinen Beruf beurkunden sollte. Die dortige, von den Türken ausgesogene und aus dem von Juden fast ganz gesäuberten Europa nicht mehr unterstützte, daher heruntergekommene und von Kabbalisten geleitete Gemeinde erleichterte Sabbataï's Plan. Er imponirte ihr durch seine Ekstase, die er zur Schau trug, durch sein Singen und Beten und seine gewinnenden Eigenschaften, und da die Gemeinde eben wieder vom Pascha gebrandschatzt werden sollte, bat sie Sabbataï, sich für sie an Chelebi in Kairo um Hilfe zu wenden. Seine Reise war von Erfolg gekrönt und er kehrte mit der nötigen Summe zurück, was seinen Kredit wesentlich erhöhte.

Nun tauchte zu derselben Zeit in Europa ein Judenmädchen auf, das bei den Niedermetzelungen der Juden in Polen durch die Kosaken seine Familie verloren, in ein Kloster aufgenommen, aus diesem aber entflohen war und unter dem Namen Sara in Amsterdam mit der Behauptung auftrat, sie sei dem Messias zur Gattin bestimmt. Dies hinderte sie jedoch nicht, in Livorno als Prostituirte zu leben. Ihr Ruf drang aber in den Orient und sofort behauptete der nicht mehr blos schwärmerische, sondern nun auch schlauberechnende Sabbataï, von Sara geträumt zu haben und ließ sie aus Livorno nach Kairo holen. Eine Stelle des Profeten Hosea bestimmte den ehemaligen Weiberfeind, in's Extreme überzuspringen und eine Dirne zu ehelichen, die im Hause des darob verzückten Chelebi mit ihm getraut wurde. Die berückenden Reize Sara's und die blinkenden Goldfüchse Chelebi's ver-

größerten den Anhang des Messiaspares, und zwar nicht um die solidesten Elemente. Ein gewisser Benjamin Levi aus Gaza wurde der eifrigste Jünger Sabbataï's, gab sich für den wiedererstandenen Elia aus, der dem Messias den Weg bahnen müsse und profezeite allerlei tolles Zeug in Bezug auf die Messiaswürde Sabbataï's. In Haleb und Smyrna wurde Letzterer in Triumf empfangen. Der über ihn verhängte Bann war in der Vaterstadt vergessen und er konnte sich (Ende 1665) in der Synagoge unter Hörnerschall als Messias ausrufen lassen. Die ganze Judengemeinde dort war dem Wahnsinn nahe und Alles hatte Verzückungen und übte Kasteiungen oder Selbstquälereien. Alles war zugleich voll Jubel und Festesfreude über den erschienenen Messias, der beinahe göttlich verehrt wurde und dessen Berührungen selig machten. Sara aber leitete Orgien mit rasenden Tänzen voll frömmelnder Zuchtlosigkeit. Rabbinen, welche wagten, sich gegen den Unfug auszusprechen, wurden verhöhnt, geschmäht und vertrieben. Kein Gegner des angeblichen Messias war mehr vor Mißhandlungen sicher und Sabbataï regirte in der Judengemeinde Smyrna's, die ihn einst schmählich vertrieben hatte. Der Schwindel erregte in der ganzen damaligen Welt Aufsehen, soweit Juden lebten, selbst die Christen in ganz Europa interessirten sich dafür. An den entlegensten Orten fielen Juden in Verzückungen und Krämpfe und erklärten Sabbataï für den Messias. Auch Spinoza's Mitschüler Mose Zakut warb für denselben und verursachte darob in Venedig großes Aergerniß. Sogar Rabbinen fielen immer mehr der Thorheit zu, gegen welche nur noch wenige vernünftigere Männer zu warnen und zu eifern wagten. Selbst in den gebildetsten Judengemeinden jener Zeit, in Amsterdam und Hamburg, dem „großen und kleinen Jerusalem", wie man sie damals nannte, griff der Wahnsinn Wurzel. Man jubelte und tanzte in den Synagogen und kasteite sich abwechselnd. Isaak Texeira, der Resident und Bankhalter der Königin Christine von Schweden in Hamburg, bei dem dieselbe zum großen Verdrusse des Senates und der Judenfeinde gewohnt, wurde einer der eifrigsten Sabbatianer und viele alte und würdige Männer machten die verrückten Tänze ohne Bedenken mit. Nicht weniger huldigten die in London neuzugelassenen Juden dem herrschenden Wahn. Sabbataï wurde täglich von Briefen, Sendboten und Abordnungen als „König der Juden" begrüßt und mit Geschenken überhäuft. Gelehrt sein wollende Talmudisten und Kabbalisten suchten seine Messianität mit den schwerwiegendsten Gründen zu beweisen und nannten ihn Gott gleich oder gar Gott.

Als nun aber dem Sohar, der kabbalistischen Bibel zufolge, die Anhänger Sabbataï's Fasttage willkürlich in Freudentage verwandelten, entsetzten sich die rechtgläubigen Rabbinen und gewannen nach

und nach an vielen Orten einen Anhang, der dem neuen Messiasschwindel entgegentrat.

Nachdem Sabbataï Zewi einige Zeit in Smyrna groß getan, verteilte er die Erde unter seine Hauptanhänger in Königreiche und Fürstentümer, ernannte seine Brüder zu Königen der Könige, und reiste dann zu Anfang des mystischen Jahres 1666 nach Konstantinopel, wurde aber schon bei den Dardanellen auf Befehl des Großwesirs Achmed Köprili verhaftet. Statt als Messias betrat er die Hauptstadt des Orients in Fesseln und wurde bei der Ankunft, in Mitten bethörter Juden und neugieriger Türken, von einem Unter-Pascha durchgeprügelt. Im Verhör leugnete er seine messianische Anmaßung und wurde in das jüdische Schuldgefängniß gesperrt. Der Wahn der meisten Juden hörte aber darum noch nicht auf und diejenigen Konstantinopels sammelten sich vor seinem Verließ, um ihn zu sehen. Später wurde er in ein anständiges Gefängniß des Dardanellenschlosses von Abydos gebracht und mit Schonung behandelt, da die türkische Regirung im andern Falle Aufregungen fürchtete. Dort beobachtete er eigentümliche Cerimonien, welche von den Vorschriften des Talmud abwichen, und richtete bei der ihm gewährten Freiheit mit der feilen Sara eine Art von Hofhaltung ein. Massenhaft pilgerten Juden aus allen Ländern herbei, ihn zu sehen, was von den Türken des Ortes gehörig ausgebeutet wurde. In der Erwartung des herannahenden Messiasreiches bereiteten sich die dem Schwindel ergebenen Juden überall zur Uebersiedlung nach Kanaan vor und die Geschäfte stockten allerorten zu Ehren des Messias. Dieser ging in seiner Tollheit soweit, die Tödung seiner Gegner unter den Juden anzuordnen. Ja es gab Christen, welche geblendet wurden und an der Messianität Jesu zu zweifeln begannen.

Doch, das Ende der Komödie nahte heran. Sabbataï hatte durch zu ihm wallfahrende polnische Juden vernommen, daß in Polen ein Profet, Nehemja Kohen aufgetreten, der den Messias, aber nicht ihn verkünde. Entrüstet befahl Sabbataï dem Kohen bei ihm zu erscheinen, und Kohen erschien wirklich. Da er sich jedoch von der Aechtheit des Messias nicht überzeugen ließ, wollten ihn die Sabbatianer töden; er entkam ihnen aber, ging nach Adrianopel, trat zum Islam über und gab einem Kaimakam den Zewi als Rebellen an, der das türkische Reich stürzen wolle. Der Sultan erfuhr die Sache und der Diwan hielt es für die klügste Maßregel, den Messias — zu Mohammed zu bekehren. Zewi wurde nach Adrianopel gebracht und durch die Drohung eines qualvollen Todes zum Moslim gemacht. Er wurde nun unter dem Namen Mehemed Effendi zum — Türhüter des Sultans ernannt und seine ebenfalls „bekehrte" Sara

bei einer Sultanin angestellt. Nehemja Kohen gab den Islam wieder auf, kehrte nach Polen zurück und verscholl.

Jetzt war die Posse zu Ende und die leichtgläubigen Juden wurden in der ganzen damaligen Welt zum Gespötte der Christen und Islamiten. Der Sultan ging mit dem Plane um, das undankbare rebellische Judentum in seinem Reiche auszurotten, die Aelteren niedermachen und die Kinder als Mohammedaner erziehen zu lassen; er wurde jedoch von dem grausamen Gedanken wieder abgebracht, indem ihm seine Räte vorstellten, daß die Juden blos Betrogene wären. Es ist beinahe unglaublich aber wahr, daß ungeachtet des Abfalles Sabbataï's vom Judentum immer noch zahlreiche Juden ihm anhingen und jenen Vorfall als erdichtet erklärten. Seine sog. Profeten suchten die jüdische Menge zu betäuben, indem sie ihr vorgaben, es ruhe ein Geheimniß über der Sache, das bald Aufklärung finden werde. Einer war so keck, zu behaupten, Zewi sei nur zum Islam übergetreten, um die Mohammedaner zu bekehren! Die Rabbinen aber, die entweder den falschen Messias nie anerkannt hatten oder jetzt von ihm abfielen, belegten ihn und seine Profeten mit dem Banne. Dennoch verfloß sogar das messianische Jahr, ohne daß der Wahn erlosch. Dem Natan Levi aus Gaza gelang es sogar, mit einer Schar unerschütterlicher Messiasjünger die Türkei bis nach Adrianopel zu beunruhigen und nachher in ganz Italien die Juden aufzuregen und zu entzweien. Auch andere „Profeten" trieben ihr Wesen in verschiedenen Ländern mit mehr oder weniger Erfolg. Zewi selbst aber suchte wieder mit den Juden anzubinden, gab den Türken vor, Jene bekehren zu wollen und gründete sogar eine jüdisch-mohammedanische Mischsekte. Endlich aber hatten die Türken diesen charakterlosen Unfug satt und der gewesene Messias wurde nach Dulcigno in Albanien verbannt, wo er 1676 vergessen starb.

Sechster Abschnitt.

Die Verkommenheit der Juden.

1. Die Juden am Ende des siebenzehnten Jahrhunderts.

Es gibt einen Zeitraum in der Geschichte des Judentums, welcher beinahe zu dem Bedauern verleitet, daß die jüdische Nation, welche so manches Verdienst um die Entwickelung der Menschheit sich erworben, nicht zu Grunde ging, ehe sie ihn erlebte. Die Juden,

welche den geheimen Gottesglauben der ägyptischen Priester zum Eigentum eines ganzen Volkes gemacht, welche mit seltener Beharrlichkeit denselben, den ihre große Mehrheit Jahrhunderte lang nicht erfaßte, weiter zu entwickeln wußten, welche Werke schufen wie das Hohe Lied, den Hiob, die Psalmen und die Profetien des Jesaia, aus deren Kreisen, freilich ohne ihr Zutun, eine so großartige geschichtliche Erscheinung wie das Christentum hervorging, — die Juden, welche im Talmud, wenn auch kein großes Geisteswerk, doch ein Zeugniß ungeheuren Fleißes und rastlosen Strebens nach Wahrheit aufstellten, welche einen Maimuni, einen Gebirol und vor Allem einen Spinoza hervorbrachten, dieses selbe Volk versank in der Zeit von der Mitte des siebenzehnten bis zur Mitte des achtzehnten christlichen Jahrhunderts in einen Grad der Verkommenheit und Verwilderung, welcher unglaublich wäre, wenn ihn nicht urkundliche Beweise darlegten und die eigenen Schriftsteller der Juden eingeständen. Nach Grätz (X, S. 323) waren „die Rabbinen dieser Zeit im Allgemeinen keine Muster, die polnischen und deutschen meistens Jammergestalten, die Köpfe erfüllt von unfruchtbarem Wissen, sonst unbeholfen und unwissend wie kleine Kinder. Die portugiesischen Rabbinen traten äußerlich würdig und imponirend auf, aber innerlich waren auch sie hohl; die italienischen hatten mehr Aehnlichkeit mit den deutschen, besaßen aber nicht deren Gelehrsamkeit. So ohne des Weges kundige Führer, in Unwissenheit oder Wissensdünkel versunken, von Fantomen umschwärmt, taumelte die Gesammtjudenheit in allen Erdteilen ohne Ausnahme von Thorheit zu Thorheit und ließ sich von Betrügern und Fantasten am Narrenseil leiten. Eine Albernheit mochte noch so augenfällig sein, wenn sie nur mit scheinreligiösem Ernste geltend gemacht und in verrenkte Schriftverse oder talmudische Sprüche in gekünstelter Auslegung eingefugt oder mit kabbalistischen Floskeln belegt war. Der Höhepunkt des Mittelalters stellte sich in der jüdischen Geschichte zur Zeit ein, als er im westlichen Europa größtenteils überwunden war. Abergläubigen Bräuchen mit religiösem Anstrich war Tür und Tor geöffnet. Für Krankheiten Amulette zu schreiben und sie damit zu bannen, wurde von jedem Rabbiner verlangt, und sie gaben sich auch dazu her, ja manche wollten als Geisterbeschwörer gelten." Beispiele von diesem geistigen Zustande der damaligen Juden haben wir bereits bei Anlaß der kabbalistischen Thorheiten Lurja's und seiner Schule, der Verdammung da Costa's und Spinoza's, des verbreiteten Glaubens an den falschen Messias Sabbataï Zewi u. s. w. kennen gelernt.

Fragt man nun, wie dieser tiefe Fall des Judentums möglich war, so ist die Antwort nicht schwierig. Er hat seinen Grund in dem starren Festhalten an religiösen Satzungen und Gebräuchen, welche

für eine frühere Zeit, ein anderes Land und eine tiefere Kulturstufe berechnet waren, in der fortgesetzten Betrachtung dieser Satzungen und Gebräuche als der Hauptsache im Judentum und in der Beschränkung des Tuns und Treibens der Juden auf ihr eigenes Wesen und Glauben. Ein Volk, das durch alle, selbst durch höher entwickelte Kulturstufen hindurch sein Schibbolet beharrlich in einer zugleich blutigen und obscönen Handlung, die einen höher entwickelten Geist anekeln und abstoßen muß, in der Enthaltsamkeit von gewissen Speisen und in anderen rein äußerlichen und materiellen Dingen suchte und die Außerachtlassung derselben als Abfall vom Glauben brandmarkte, — ein Volk, welches sich um das Leben und Streben, um das Schaffen und Wirken anderer Völker nicht kümmerte, mußte schließlich tief heruntersinken, aus dem einfachen Grunde, weil sein eben erwähntes Verhalten mit höheren Stufen menschlicher Gesittung unvereinbar war.

Daß nicht die Verfolgung der Juden die Schuld an dieser Gesunkenheit trug, geht aus unserer Darstellung der Schicksale des jüdischen Volkes klar genug hervor. Die mittelalterliche Blüte jüdischer Wissenschaft und Dichtung hatte längst aufgehört, als an ihrem Sitze, in Spanien, die Judenverfolgungen begannen, und wo sie früher begonnen hatten, war auch keine jüdische Kultur zu zerstören gewesen. Im türkischen Reiche und in Holland seit dem siebenzehnten Jahrhundert, wo die Juden durchaus frei von jeder Belästigung lebten, war ihr Sinken durchaus das nämliche wie in anderen Ländern und in Holland war der von ihnen verfluchte Spinoza der einzige schaffende Geist ihres Stammes.

Das Merkwürdigste an der Sache ist aber, daß die Juden aus ihrer Verkommenheit von denjenigen emporgerissen und geistig gerettet wurden, von denen sie früher verfolgt waren, — von den Christen, daß sie aber, ferne davon, dies zu erkennen und dafür dankbar zu sein, fortfuhren, das Christentum nur in dessen Auswüchsen und Mißbräuchen zu erblicken und sich von seinen Bekennern scheu zurückzuziehen.

Die Periode der Verkommenheit des jüdischen Volkes zerfällt in zwei Abteilungen, in die des siebenzehnten Jahrhunderts, in welchem das Sinken der Juden noch mit erhebenderen Erscheinungen vermengt war oder damit abwechselte, und in die des achtzehnten Jahrhunderts, in welchem der tiefe Verfall der jüdischen Kultur nackt und ungeschminkt auftrat.

Im römisch-deutschen Reiche begann die erste Abteilung dieser Verfallsperiode mit einem für die Juden sehr traurigen Ereignisse, nämlich mit ihrer, allerdings durch frühere Vorfälle bereits vorbereiteten Ausweisung aus den österreichischen Erbstaten, in welchen ihr Verhalten übrigens kein rühmliches gewesen war (s. oben S. 365).

Sie geschah auf Anregung der Kaiserin Margareta, einer geborenen Spanierin und Gattin des jesuitisch erzogenen Kaisers Leopold I. Die Hetze wurde von den Jesuiten, welche der Kaiserin jenen Gedanken eingegeben, gegen Protestanten und Juden zugleich losgelassen. Die Kaiserin war so bornirt und fanatisch, daß sie die Austreibung der Juden zur Erfüllung eines Gelübdes wählte, das sie in einer Krankheit getan. Obschon die Wiener Juden allein dem State 50,000 Gulden jährlich zahlten und obschon sie im Statsrate Fürsprecher vom ökonomischen und vom rechtlichen Standpunkte fanden, wurde 1670 unter Trompetenschall die Ausweisung der Juden aus Wien verkündet, und als sich Letztere dagegen beschwerten, schilderte sie der Bischof Kallowicz von Neustadt in einer Predigt dem Kaiser als eine so scheußliche Verbrecherbande und als in verräterischem Einverständniß mit den Türken stehend, daß alle Fürsprache, selbst der Königin Christine von Schweden, bei Leopold nichts fruchteten. Es wurde lediglich dafür gesorgt, daß sie bei ihrem Abzuge nicht belästigt wurden. Nur eine Familie, die des Hoffaktors Markus Schlesinger, durfte in Wien bleiben. Das bisherige Judenviertel erhielt zu Ehren des Kaisers den Namen „Leopoldstadt“, Synagoge und Lehrhaus wurden in Kirchen verwandelt. Die meisten Wiener Juden wandten sich nach Ungarn und eine Anzahl von ihnen gründete unter dem Schutze der Hohenzollern von Ansbach die Judenkolonie von Fürt. Auch in mehreren Städten fanden sie Aufnahme, die seit der Vertreibung der Juden aus Brandenburg diesem State zugefallen waren und schon Juden besaßen, ja sogar, freilich unter harten Bedingungen, in der Kurmark selbst wieder, und der große Kurfürst gewährte ihnen überhaupt, der erste deutsche Fürst, der dies seit den Vertreibungen tat, mancherlei Vergünstigungen und zwang die Universität Frankfurt an der Oder, Juden als Studenten anzunehmen. Ein jüdischer Buchdrucker Josef Athias in Amsterdam, Sohn eines in Spanien verbrannten Marrano, durfte ihm eine jüdisch-deutsche Bibelübersetzung widmen. Christian August von Pfalz-Sulzbach, ein Liebhaber der Kabbala, verbot bei schwerer Strafe in seinem Ländchen den „lügenhaften Anschuldigungen gegen die Juden zu glauben, sie zu verbreiten und die Juden deshalb anzufechten.“

Sehr schlimm war es für die Juden, daß sie bei dem Vordringen der türkischen Horden gegen Oesterreich denselben, d. h. der türkischen Barbarei gegen die europäische Kultur, welche letztere allerdings ihnen gegenüber nicht als Kultur sich zeigte, den Sieg wünschten (wie sie damals auch mit dem blutigen Scheusal Mulei Ismael in Marokko, der zufällig eine Vorliebe für sie hatte, sympathisirten). Das konnten ihnen die arg bedrängten Christen, in deren Landen die Türken fürchterlich hausten, nicht verzeihen, und in Ungarisch-Brod (in

Mähren) wurde, als die Türken Wien einschlossen (1683) die Judengemeinde überfallen und dezimirt. —

In den österreichischen Erbstaten wurden die Juden 1671 auch aus Ungarn vertrieben, soweit dies nicht den Türken gehörte, später aber teilweise wieder zugelassen, und der Erzbischof von Gran, Kolonits, zwang ihrer Viele durch Drohungen und Verfolgungen zur katholischen Taufe. Als im Jahre 1686 Ofen erobert und damit die türkische Macht in Ungarn vernichtet wurde, kämpften viele Juden für die Türken; sie wurden dafür bei der Erstürmung gleich den Osmanen niedergemacht und Viele sonst ermordet. Nicht so schlimm, aber arg genug ging es ihnen auch in den übrigen Städten; so oft eine solche von den Oesterreichern genommen wurde, mußten die Juden den Wanderstab ergreifen und fanden dann Schutz in der Türkei. Soviele ihrer aber noch in Ungarn blieben, wurden durch die rakoczi'schen Scharen ausgeplündert.

In der Schweiz, und zwar in Zürich, waren die Juden 1490 ermahnt worden, arme Leute nicht zu drücken; es scheint, daß sie diese Weisung nicht befolgten und daher verwiesen wurden; denn seitdem findet man dort keine Spuren von ihnen bis zum Jahre 1633, wo ein Jude daselbst wegen arger Lästerungen gegen Jesus enthauptet wurde und sie waren von da an nicht mehr geduldet. In dem bezüglichen Beschlusse des Rates werden sie „der unnütze und gottlose Schwarm der Juden“ genannt. Aus anderen Orten der Schweiz scheinen sie schon früher vertrieben worden zu sein; ja im Jahre 1662 wurden sie ausdrücklich von der Tagsatzung aus allen Orten verbannt, ausgenommen aus der Grafschaft Baden im Aargau. Am Ende des siebenzehnten Jahrhunderts und zu Anfang des achtzehnten bestand ihr einziges Asyl in der Schweiz in den Dörfern Endingen und Lengnau in der genannten Grafschaft, einer Gegend, welche sehr vorteilhaft in Mitte von vier der bedeutendsten schweizerischen Handelsplätze Basel, Zurzach, Zürich und Winterthur lag. Hier hatten sie schon 1491 einen „Schirmbrief“ erhalten, welcher 1658 von den regirenden Kantonen in Form eines „Geleitsbriefes“ erneuert wurde, und zwar gegen den Willen der christlichen Vorsteher jener Gemeinden, welche die Juden gern losgeworden wären. Dieses Gelüste tauchte noch wiederholt, z. B. 1678 auf, wurde aber von den regirenden Kantonen unterdrückt. Die dortigen Klagen gegen die Juden lauteten wie anderwärts, daß sie sich übermäßig bereicherten, das Land aussögen und ihre Schuldner von Haus und Hof trieben, was die Juden in ihrer Gegenvorstellung natürlich bestritten. Sie durften übrigens dort keinen Grundbesitz erwerben, hingegen 1755 und 1764 Synagogen bauen und Begräbnißplätze erwerben.

In Schweden durften damals keine Juden wohnen, wie auch

keine Katholiken; aber König Karl XI. interessirte sich sehr für die Karäer, hoffte sie, weil sie den Talmud nicht anerkannten, für das protestantische Christentum zu gewinnen, und sandte daher um 1690 den Professor Peringer in Upsala nach Polen, um die Karäer aufzusuchen. Das Ergebniß der Sendung ist nicht bekannt. Auch des Königs Sohn und Nachfolger Karl XII. teilte seine Liebhaberei und forschte während seiner Kriegszüge in Polen nach den Karäern, mit deren Einem, Mardochai ben Nissan er verkehrte. Der letztere belehrte über seine Sekte auch den Professor Trigland in Leiden, der über die jüdischen Sekten ein Werk schrieb.

Seit der Vertreibung der Juden aus Frankreich (oben S. 249) waren gegen Ende des sechszehnten Jahrhunderts in Metz wieder Juden aufgenommen worden, hatten seit Anfang des siebenzehnten einen eigenen Rabbiner und waren gegen Ende des letztern Jahrhunderts sehr zahlreich. Ludwig XIV. selbst erneuerte ihre Privilegien; aber die Zünfte der Stadt waren damit nicht zufrieden und beschuldigten um 1670 die Juden des gewohnten Kindermordes. Getaufte Juden dienten auch hier als Belastungszeugen gegen ihre Stammesgenossen und in Folge ihrer falschen Angaben wurde ein gewisser Rafael Levi grausam hingerichtet. Noch andere Juden sollten ihr Schicksal teilen, als der bei Christen einflußreiche Jude Jona Salvador aus Pignerol in Pirmont, damals in Paris, sich für sie verwendete, worauf (1671) der hingerichtete Rafael Levi zu spät gerechtfertigt wurde, der König aber befahl, Anklagen gegen Juden stets seinem hohen Rate vorzulegen.

Die Sympathie der Juden mit dem Vordringen der Türken in Europa machte besonders in Italien böses Blut, und teils deshalb, teils aus materiellen Gründen (angeblich wegen ungesetzlicher Verkaufsweise) wurde in Padua 1684 ein Angriff auf das Ghetto gemacht und an dasselbe Feuer angelegt, bis die Behörden mit bewaffneter Macht den Pöbel wegtrieben.

In Spanien und Portugal dauerte das Wüten des States und der Inquisition gegen die Juden und Marranos stets fort. Erstere hatten bisher noch in den afrikanischen Besitzungen Spaniens (Oran u. s. w.) Duldung gefunden, wurden aber 1669 auf Verlangen der Regentin Maria Anna von Oesterreich, Witwe Filipp's IV. auch von da vertrieben und zogen nach Savoien. In Portugal waren die Marranos, obschon sie zahlreich im hohen Adel und in der Geistlichkeit, in Mönchs- und Nonnenklöstern vertreten waren, noch immer die Zielscheibe eines allerdings meist begründeten Verdachtes heimlichen Judentums. Joao IV., der erste König aus dem Hause Braganza, welcher die Selbständigkeit Portugals wieder herstellte, wünschte den Marranos manche Vergünstigungen zu erteilen, wurde jedoch von der

Inquisition daran verhindert. Als aber später der Stat Gelt brauchte, um das ihm verloren gegangene Gebiet in Ostindien wieder zu erwerben, da wandte man sich, auf den Rat der Jesuiten, an die Marranos. Es war nämlich ein Jesuit von der Inquisition bestraft worden und daher verwendeten sich die Jesuiten aus Rache in Rom für die Bewilligung eines mildern Verfahrens gegen die Marranos, das man denselben für ihr Gelt bieten wollte. Bei diesem Anlasse kam das ganze scheußliche System der Inquisition mit seinen falschen Anklagen, willkürlichen Verurteilungen und schamlosen Konfiskationen an den Tag. So brachten es die Jesuiten (1674) durch rastlose Tätigkeit in Rom dahin, daß Papst Clemens X. die portugiesische Inquisition mit Bezug auf die Marranos suspendirte und deren Verurteilung sowie die Einziehung ihrer Güter verbot. Umsonst veranstalteten die Anhänger der Inquisition einen Volksauflauf, der Juden und Jesuiten zugleich mit dem Tode bedrohte. Die Inquisitoren, welche dem Befehle des Papstes nicht gehorchten, wurden ihrer Aemter entsetzt; aber sie traten nicht zurück und rebellirten offen gegen den Papst. Inzwischen fürchtete die Inquisition in Spanien, daß auch gegen sie eingeschritten werden könnte, und um ihre Gegner durch Schrecken einzuschüchtern, veranstaltete sie zur Feier der Hochzeit des letzten spanischen Habsburgers Karl II. mit einer französischen Prinzessin, 1680, ein — Auto de fé in Madrid, bei welchem 118 Personen, darunter etwa 70 Marranos, die übrigen sog. Hexen, Bigamisten und andere Verbrecher auf die gewohnte pomphafte Weise in Anwesenheit des königlichen Pares und des ganzen Hofes und unter dem Zurufe des fanatisirten Pöbels („es lebe der Glaube!") feierlich verbrannt wurden. Der simpelhafte König zündete selbst den ersten Scheiterhaufen an, welcher 18 Marranos verschlang! Und durch diese freche Brutalität ließen sich wirklich der „Stellvertreter Gottes", Innocenz XI. und die ganze Jesuitenbande einschüchtern und verzichteten auf alles Einschreiten zu Gunsten der Marranos in Portugal! Die Inquisition wurde wieder eingesetzt und die Flammen prasselten lustig weiter und verzehrten 1682 in Lissabon drei Marranos.

Mehrere Umstände verbanden sich indessen damals, in der christlichen Welt nach und nach eine freundlichere Gesinnung gegen die Juden hervorzurufen, einmal die durch Zunahme wissenschaftlicher Tätigkeit herbeigeführte Bekanntschaft auch mit der jüdischen Literatur und sodann die Opposition gegen den Fanatismus der Sekten und den Glaubenszwang der Statskirchen. Es traten aber nicht nur christliche Schriftsteller zu Gunsten der noch vielfach verfolgten Juden auf, wie z. B. der Huguenotenprediger Pierre Jurieu in Rotterdam mit seiner „Erfüllung der Profeten" (1685), sondern es kamen sogar Uebertritte von Christen zum Judentum vor. Am Anfang des siebenzehnten

Jahrhunderts trat Nicolas Antoine aus Friey in Lothringen, nachdem er bei den Jesuiten studirt, in Metz zur reformirten Kirche über und studirte in Sedan und Genf deren Theologie. Da er sich nun sonderbarer Weise vom alten Testamente mehr angezogen fühlte als vom neuen, so wandte er seine ganze Neigung dem Judentume zu. Umsonst suchte er aber bei den Juden in Metz, Amsterdam und Padua die Beschneidung nach, welche sie nur geborenen Judenkindern zu erteilen erklärten, worauf er zwar öffentlich den Christen spielte, im Herzen aber Jude war und den Kult dieser Nation heimlich übte. Er wurde Pfarrer zu Divonne bei Genf, machte sich aber bald verdächtig, und als er sah, daß er entdeckt war, lästerte er offen das Christentum. Als Wahnsinniger in das Spital zu Genf gebracht und nach angeblicher Heilung als Gotteslästerer eingesperrt, wurde er nach weitläufiger Untersuchung 1632 erdrosselt und dann verbrannt.

Sonderbarer noch war das Schicksal eines Jesuiten, Mena mit Namen, eines Spaniers; er hatte sich mit einer weiblichen Person vergangen und wurde deshalb von der Inquisition zu Valladolid eingekerkert. Die Jesuiten wußten ihn jedoch zu bekommen, gaben ihn für todt aus, begruben eine Figur statt seiner und schafften ihn nach Genua, wo er 1634 — Jude wurde, sich verheiratete und als Rabbiner Vorträge über das Gesetz Mose's hielt.

Zu Kopenhagen wurde 1644 Holger Pauli geboren, welcher schon mit zwölf Jahren in der religiösen Narrheit soweit vorgerückt war, daß er „einen Bund mit Gott" schloß. In der Folge schrieb er seinen Vornamen, erst aus Irrtum, dann in Anspielung auf die Sintflut, Oliger (Oelblatt-Träger). Er behauptete, die hebräische Sprache von Gott selbst erlernt zu haben, hatte Gesichte und Offenbarungen, erwarb als Kaufmann zugleich Reichtümer, verlor sie aber, indem er sich in seinen Spekulationen von Erscheinungen bestimmen ließ, und bildete sich nun ein, er sei dazu erwählt, das Reich der Juden in Palästina wieder herzustellen und ihr König zu werden, und alle Mächte Europa's würden ihm hierzu behilflich sein, wofür er einen ausführlichen Plan auffsetzte. Auch predigte er das Erscheinen des Messias (auf das Jahr 1720), die Ankunft des tausendjährigen Reiches und eine neue aus Juden- und Christentum gemischte Religion. Im Jahre 7000 sollte das jüngste Gericht eintreten. Um den Juden zu gefallen, behauptete er, ihres Stammes zu sein und schmähte das Christentum wo er konnte, indem er die Dreieinigkeit den „Kerberos" nannte. Endlich wurde er zu Amsterdam in das Tollhaus gesperrt. Wieder befreit, starb er 1715 zu Kopenhagen.

Ein weiterer sonderbarer Schwärmer dieser Art war der Wiener Johannes Petrus Speeth, welcher sich in Amsterdam beschneiden ließ (was dort 1681 drei Christen taten) und sich Mose Germanus

nannte, wozu ihn die Entrüstung über die von ihm als Lügen erkannten Anschuldigungen gegen die Juden bewogen. Ja er wurde geradezu ein fanatischer Feind des gesammten Christentums und ging darin weiter als geborene Juden. Er starb 1702.

Die Reihe der christlichen Schriftsteller, welche sich in dieser Zeit der Verkommenheit des Judentums wissenschaftlich mit dem letztern beschäftigten, eröffnete der katholische Pater Richard Simon von der Kongregation des Oratoire in Paris. Durch lange und tiefe Studien mit der jüdischen Literatur bekannt, trat er gegen die willkürliche Bibelauslegung der Protestanten auf und wies ihnen vielfach ihre Unkenntniß des Originaltextes nach, wobei er allerdings auch über seine eigene Religion hinausging und ein Ketzer wurde, ohne es zu merken; ja sogar ein Bossuet u. a. gelehrte Katholiken bewunderten ihn. Doch verteidigte er in seiner „kritischen Geschichte des alten Testaments" (1678) die Autorität der Bibel und suchte Spinoza's Angriffe gegen dieselbe zu widerlegen. Dabei sympathisirte er sehr mit dem Judentum, besonders mit dem dem Katholizismus entsprechenden rabbinischen, während er die Protestanten mit den Karäern zusammenstellte; er anerkannte das Judentum als Mutter des Christentums, und nahm die Juden gegen alle Verfolgungen in Schutz. Den Papst verglich er mit dem Hohenpriester, das Kardinalskollegium mit dem Synedrion. Eifrig schrieb er gegen einen getauften Juden, Christian Gerson, der als protestantischer Pfarrer den Talmud lächerlich machte. Zuletzt jedoch berente er, vielleicht durch Ketzerrichter gemahnt, „von dieser elenden Nation zu viel Gutes gesagt zu haben"; denn er habe sie, sagte er, in der Folge durch Umgang mit Einigen kennen gelernt. Simon hatte die Kabbala verworfen, dagegen beschäftigte sich eifrig mit ihr Knorr von Rosenroth, der jedoch, obschon sogar der große Leibnitz ihn und sein Kauderwälsch bewunderte, über den Mystizismus nicht hinaus kam.

An ihn und andere Mystiker lehnen sich eine Reihe deutscher Schriftsteller, welche von ihrer Gelehrsamkeit keinen bessern Gebrauch zu machen wußten, als höchst einseitige Schmähschriften gegen die Juden und das Judentum abzufassen. Das hervorragendste Kleeblatt dieser unfruchtbaren Pamfletisten umfaßt die Namen: Wülfer, Wagenseil und Eisenmenger, die noch heute jedem Juden und Judenfreund ein Gräuel, im Ganzen aber glücklich vergessen sind. Johannes Wülfer aus Nürnberg ritt eigentlich nur auf einem Worte herum, das er in einem jüdischen Gebetbuche fand (wa-rik, leer) und das er willkürlich auf Jesus deutete, weil die Buchstaben seines Namens im Hebräischen den nämlichen Zahlenwert haben wie diejenigen jenes Wortes, woraus der „Gelehrte" folgerte, daß die Juden Jesus nur als „leeren Hauch" betrachteten. Ausführlicher arbeitete

Johann Christof Wagenseil, Professor zu Altorf in Franken; obschon persönlich den Juden geneigt, wurde er von seiner Sammelwut für jüdische gegen das Christentum gerichtete Schriften bis nach Afrika getrieben und stoppelte aus denselben eine Schrift: des Teufels feurige Geschosse (Tela ignea Satanae, 1681) sowie eine „christliche Denunziation" an alle Machthaber zusammen, in welcher er diese bat, den Juden jede Verspottung christlicher Dinge streng zu untersagen, und die protestantischen Regenten insbesondere, an der Bekehrung der Juden zu arbeiten. Dabei tadelte er indessen jede Gewalttat gegen die Juden und erklärte die Anschuldigungen wegen Kindesmordes u. s. w. entrüstet als Fabeln. Der Schlimmste der drei war jedoch Johann Andreas Eisenmenger (1654—1704), Professor der orientalischen Sprachen in Heidelberg, nach Einigen ein getaufter Jude. Der lange Titel seines in zwei schweren Quartanten zu Frankfurt am Main 1700 gedruckten Buches verrät schon den nackten Fanatiker; er lautet: „Entdecktes Judentum oder gründlicher und wahrhafter Bericht, welchergestalt die verstockten Juden die heilige Dreieinigkeit erschrecklicher Weise verlästern und verunehren, die heilige Mutter Christi verschmähen, das neue Testament, die Evangelisten und Apostel, die christliche Religion spöttisch durchziehen und das ganze Christentum auf das äußerste verachten und verfluchen. Dabei noch vieles andere, entweder gar nicht oder wenig Bekannte und große Irrtümer der jüdischen Religion und Theologie, wie auch lächerliche und kurzweilige Fabeln an den Tag kommen. Alles aus ihren eigenen Büchern erwiesen, allen Christen zur treuherzigen Nachricht verfertigt." Der gelehrte Protestant Eisenmenger schämte sich nicht, geradezu in das beschränkteste Mittelalter zurückzukehren und auf den Standpunkt des gemeinsten und fanatisirtesten Pöbels hinabzusteigen, indem er Alles, was jemals den Juden zur Last gelegt worden, das Unsinnigste nicht ausgenommen, mit Dummgläubigkeit und Bosheit zugleich als bewiesene Tatsachen hinstellte und durch diese vorgefaßte Tendenz sein sprachgewandtes aber nicht scharfsinniges Wissen schändete.

Interessant ist die Geschichte des Eisenmenger'schen Buches. Als die Frankfurter Juden von dem Drucke desselben hörten, wandten sie sich an die Wiener Hofjuden, deren eine Anzahl Begüterter nach der Vertreibung ihrer Glaubensgenossen (oben S. 385) von Leopold I. wieder aufgenommen worden, damit sie dem Reiche aus der durch die Türkenkriege bewirkten Geltklemme heraushälfen. Der sehr woltätige Samuel Oppenheim, der reichste von ihnen, nahm sich der Sache an, und das um so mehr, als in demselben Jahre sein Haus von Fanatikern geplündert war, deren zwei freilich an die Fenstergitter gehängt wurden. Da er von dem Eisenmengerschen Hetzbuche Wiederholungen solcher Ausschreitungen fürchtete, sparte er das Gelt nicht

und bewirkte ein kaiserliches Edikt, durch welches die Verbreitung des Buches verboten wurde. Die zweitausend eben vollendeten Exemplare wurden in Frankfurt mit Beschlag belegt. Eisenmenger, den die Herstellung des Werkes viel Gelt gekostet, machte den Juden das Anerbieten, dasselbe gegen Zahlung von 30,000 Talern zu vernichten; da sie ihm aber nicht ganz die Hälfte boten, starb er vor Kummer, ein Opfer seines Fanatismus.

Nun fand aber das konfiszirte Buch unerwartet einen Beschützer in dem ersten König von Preußen, Friedrich I., und zwar in Folge von Einflüsterungen getaufter Juden und von Beschwerden einer Menge von Bürgern und Bauern, welchen die Niederlassung von Juden in ihren Städten und Dörfern ein Stein des Anstoßes war. Nachdem der König mit komischer Gründlichkeit 1702 von den Juden seines Gebietes einen Eid entgegengenommen, daß sie (mit Bezug auf Wülfers Schrulle) das Wort wa-rik nicht auf Jesus bezögen, verbot er 1703 gewalttätige Angriffe auf sie. Da er aber dessenungeachtet immer noch einigen Verdacht christenfeindlicher Gebräuche gegen sie hegte, war er dem Gesuche zugänglich, welches Eisenmenger kurz vor seinem Tode und darauf seine Erben an ihn gerichtet hatten, die Freigebung des „entdeckten Judentums" zu bewirken. Er verwendete sich in der Tat 1705 in diesem Sinne bei dem Kaiser und machte dabei das Mitleid mit Eisenmengers Schicksal und das Unpassende geltend, daß Juden so mächtig sein sollten, christliche Werke zu hintertreiben. Der Kaiser Leopold I. sowol als sein Nachfolger Josef I. blieben aber unerbittlich, und das Buch blieb vierzig Jahre lang im Sequester, d. h. dessen erste Auflage; denn der König von Preußen gestattete die Veranstaltung einer zweiten, welche 1711 in Königsberg erschien, das außerhalb des Reiches lag. Die Denunziationen mehrerer getaufter Juden gegen talmudische Veröffentlichungen wies Friedrich I. jedoch ab, indem er diese Bücher freigab.

Nach diesen Judenfeinden traten wieder ein Par Judenfreunde im Reiche des Schrifttums auf. Willem Surenhuys aus Amsterdam übersetzte die Mischna in's Latinische und gewann dabei eine solche Vorliebe für das Judentum, daß er behauptete, um ein guter Christ zu sein, müsse man vorher Jude gewesen oder sich mit jüdischer Sprache und Kultur beschäftigt haben. Ebenso günstig dachte von den Juden der als Huguenot aus seinem Vaterlande Frankreich vertriebene und dadurch zur Teilnahme für andere Verfolgte bewogene Theolog Jakob Basnage (1653—1723). Er schrieb (französisch) eine Fortsetzung des Flavius Josefos (oben S. 135) unter dem Titel: Histoire de la Religion des Juifs (Rotterdam 1707—1711 in 5 Bänden) und fand manche eifrige Nachfolger in seinen Bestrebungen. Auch der englische Freidenker John Toland erhob seine Stimme zu

Gunsten der Juden, für welche jedoch alle diese edeln christlichen Stimmen nicht existirten; denn sie waren in dieser Zeit in fast tierische Stumpfheit versunken.

2. Die Juden und das Gaunertum.

Im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts sank das Judentum wo möglich noch tiefer als am Ende des siebenzehnten. Ein Symptom seines tiefsten Falles ist die Verbindung eines bedeutenden Teiles seiner Angehörigen mit dem Gaunertum, welche indessen nicht auf eine bestimmte Periode beschränkt war, sondern sich auf Jahrhunderte erstreckte; wir müssen daher bei diesem Gegenstande des Zusammenhanges wegen sowol weit zurück als weit voraus greifen, um sodann zum achtzehnten Jahrhundert zurückzukehren.

Die Wurzel der Verbindung des Judentums mit dem Gaunertum können wir nicht anders als in der Verfolgung und schlechten Behandlung der Juden durch sich so nennende Christen erblicken, die wir in ihren verschiedenen Stadien bereits kennen gelernt haben. Ein Volk, das Solches aushalten mußte, ein Volk, dessen verbrecherische Söhne man (wie z. B. 1505 in Breslau vorkam) an den Füßen mit gebundenen Händen zwischen zwei wütenden oder bissigen Hunden aufhängte, und das man so verachtete, daß man im Urtel über seine Uebeltäter den sonst stets gebrauchten Schluß „Gott gnad der Seelen" wegließ, ein solches Volk stieß man geradezu zur widerrechtlichen Selbsthilfe, und es ist nur zu verwundern, daß die Juden in der Zeit ihrer scheußlichsten Behandlung nicht sammt und sonders Räuber und Gauner wurden. Namentlich ist dies zum Verwundern, wenn man liest, wie den Juden fortwährend vordemonstrirt wurde, daß ihr Talmud nichts als die schändlichsten und sittenlosesten Dinge enthalte, was ja jetzt noch von Judenhetzern behauptet wird, als ob ihn geradezu Räuberbanden und nicht Lehrhäuser von zwar beschränkten aber ehrenwerten Rabbinen zusammengestellt hätten. Man vergaß dabei oder sah nicht ein, daß was man ihnen antat, weit schändlicher war, als Alles, was man durch Mißverstand, Haß und Verfolgungsucht in den Talmud hineingedichtet hatte, der doch neben manch Gutem des Läppischen und Lächerlichen genug enthält (oben S. 191 f.), um nicht auch noch das absichtlich Schlechte in den Kauf nehmen zu müssen.

Wenn wir nun das Gaunertum in seiner geschichtlichen Entwickelung kurz betrachten wollen, so müssen wir des Zusammenhanges wegen auch seine nichtjüdischen Bestandtheile berücksichtigen. Das Gaunertum setzt sich zusammen teils aus verdorbenen Menschenklassen überhaupt, teils aus den beiden verachteten und verfolgten Stämmen der Zigeuner und der Juden. Das erste dieser beiden

zerstreuten Völker erschien im Jahre 1417, wahrscheinlich aus Indien kommend, zum ersten Mal in Europa. Ihre diebischen Neigungen gaben sie bald dem allgemeinen Hasse preis. Karl V. verbannte sie 1548 aus dem Reiche; 1561 widerfuhr ihnen dies in Frankreich, sie waren aber dessenungeachtet nicht zu vertreiben. Obschon sie, unter den Christen lebend, ihre Kinder taufen ließen und christliche Gebräuche beobachteten, huldigten sie unter sich fortwährend einer Art von Heidentum und gaben sich vorzugsweise gern mit Wahrsagen und anderen abergläubigen Künsten ab. Der Name der Zigeuner soll eine Korruption von „Aegyptianer" sein, weil man sie früher allgemein aus Aegypten ableitete. Eine Abkürzung davon ist das Wort „Gauner", welches in Folge seiner Verwandtschaft mit „Jauner oder Joner" (Korruption aus „Jedionen", Inhaber der jüdischen kabbalistischen und mystischen Kenntnisse, abgeleitet vom hebräischen joda, wissen, erkennen) nach und nach zum Inbegriffe herumziehender Diebe und Betrüger wurde, obschon diese selten Zigeuner, aber zahlreiche Juden und noch zahlreichere Christen unter sich zählten. Schon in der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts erscheinen die Gauner als gefährliche Korporation unter dem Namen der „Landfahrer, Gardebrüder, Schnalzer, Dobisser, Grantener, Schlepper, Burkartbettler" u. s. w. Sich selbst nannten sie „Kochemer" (vom hebr. chochom, kundig), ihre Sprache „Jenisch" (von Jedionen), ihre Kameraden „Chawer", die Nichtgauner „Wittscher".

Die christlichen Gauner entstanden aus dem Bettlertum, welches die christliche Kirche in den ersten Zeiten ihrer Herrschaft durch übelangewandte und demzufolge mißbrauchte Mildtätigkeit, wie auch durch das Klosterwesen nährte. Schon früh nahmen diese arbeitscheuen Menschen die verfolgten Juden unter sich auf und bildeten im vierzehnten Jahrhundert bereits gefürchtete Räuberbanden in Deutschland, Frankreich und England, mit denen Fürsten und Städte Verträge schließen mußten, wenn sie ungeschoren bleiben wollten. Man bezeichnete sie damals als „Rote" (davon „Rotwälsch") und „Schwarze", und ihr Treiben nahm im fünfzehnten Jahrhundert noch zu und erlitt erst 1495 durch den Landfrieden Kaiser Maximilians einen empfindlichen Stoß, von dem sie sich jedoch bald wieder so sehr erholten, daß ihnen die Carolina keinen Einhalt mehr tun, und daß es jene furchtbare Gestalt in Krieg und Frieden annehmen konnte, deren Gräueln wir begegnen werden.

Auch im siebenzehnten und achtzehnten Jahrhundert spielten in den Kreisen des namentlich durch den dreißigjährigen Krieg genährten Gaunertums die Juden eine hervorragende Rolle, wie denn auch die gebräuchlichsten Ausdrücke der Gaunersprache, welche bei Anlaß mehrerer Untersuchungen, zuerst 1687 in Kursachsen, in verschiedenen

Variationen den Behörden bekannt wurde, dem Hebräischen entnommen sind. Diesen Umstand benutzten auch die oben (S. 390) erwähnten literarischen Judenfeinde in ausgiebiger Weise. Ihnen wesentlich nachgebetet ist der „entdeckte jüdische Baldober" (Koburg 1737), eine Kriminalgeschichte von der damals zu Koburg in Untersuchung befindlichen, seit Jahren weit verbreiteten jüdischen Gaunerbande unter Emanuel Heinemann, Hoyum Moses u. A.

Die jüdischen oder wenigstens mit jüdischen Elementen durchsäuerten Gaunerbanden sammelten die reichste Ernte und erregten das größte Aufsehen zur Zeit der furchtbaren Kriege, welche in Folge der französischen Revolution längs dem Laufe des Rheins von der Schweiz bis nach Holland und über den Strom weit nach Deutschland hinein wüteten. In allen diesen Ländern war ein ungeheurer Bund von Räubern und Dieben mit fester Organisation verbreitet. Dieser erschien 1790 unter der Bezeichnung der „niederländischen Räuberbande", die sich wieder in die brabantische, holländische und mersener Hauptbande und in kleinere Banden teilte, wie Avé-Lallemant sagt, „in stetem Kampfe mit den Sicherheitsbehörden bald hier bald dort hauste, an einem Orte verschwand, um an einem andern weit entfernten desto unerwarteter wieder aufzutauchen, bei energischen Verfolgungen auseinander flog und sich bald von neuem wieder zusammen tat in dieser oder jener Gruppirung, von Friesland bis nach Baiern und von der Seine bis über die Elbe". Der Mittelpunkt dieses Treibens war das merkwürdige Grenzdorf M e r s e n an der Maas bei Mastricht, wo schon seit mehr als hundert Jahren Gauner in Masse hausten. Dort war die Niederlage für geraubtes Gut, und seit lange war dies bekannt und jeder Bestohlene reiste schnell nach Mersen, um seine Sache womöglich wieder zu bekommen. Der abergläubige Pöbel wähnte sogar steif und fest, der Teufel häufe dort alles zusammen, daher man die Räuber auch „Bocksreiter" nannte, d. h. auf des Teufels Leibtier, dem Bocke, nach Mersen Reitende. Der Patriarch dieser Bande war der berüchtigte J a k o b M o y s e s, Vater des ebenso schlimmen Abraham Jakob, durch seine Tochter Dina Schwiegervater des furchtbaren P i c a r d, des wechselnden Hauptes aller niederländischen Banden, während seine zweite Tochter Helena oder Rebekka erst die Frau des verrufenen Daniel Jakob und später die Beihälterin des entsetzlichen Franz B o s b e k war. Alle diese und noch viel mehr von Avé-Lallemant (deutsches Gaunertum I. S. 99) erwähnte Räuberhauptleute waren Juden. In dieser Schule wurde auch Johann B ü c k l e r, bekannt unter dem furchtbaren Namen des S c h i n d e r h a n n e s, großgezogen, zu dessen Genossen der verrufene s c h w a r z e P e t e r und Andere gehörten. Diese Unmenschen verübten die scheußlichsten Grausamkeiten an ihren Opfern, peitschten entkleidete junge

Weiber mit Ruten halb todt, zwickten sie mit glühenden Zangen, hängten wehrlose Greise auf, schnitten Kindern die Ohren ab, „um durch ihr Wimmern die mit Licht und Schwefel vergeblich gebrannten Eltern zum Nachweise ihres Geltes zu bringen". Dabei ergaben sie sich solcher Schwelgerei und Unmäßigkeit, indem sie ihre Dirnen unter einander austauschten und dem Branntwein in ärgster Weise zusprachen, daß sie fast sämmtlich syphilitisch angesteckt und beständig betrunken waren. Die Bordelle der Städte waren für sie sichere Zufluchtorte und Stelldicheinplätze. Im Jahre 1793 zählte man in Schwaben allein 2726 „professionirte" Gauner. So lange in den Gegenden am Rhein der Krieg anhielt, war diesen Banden nicht beizukommen. Erst nachdem derselbe sich mehr nach anderen Ländern (Italien, der Schweiz u. s. w.) gezogen hatte und festere politische Zustände sich zu bilden begannen, gelang es den Behörden, sie, wenn nicht zu vertilgen, doch zu versprengen. Dies war auf dem bis dahin besonders stark heimgesuchten linken Rheinufer 1796 bis 1798 der Fall. Die gefährlichsten Subjekte der Banden, die Jakob, Picard, Bosbeck, Damian Hessel, Hampel hol' mich u. A. trieben nun aber ihr Wesen auf dem rechten Rheinufer, besonders in Franken und Schwaben. Namentlich war der Spessart damals verrufen, dann der Odenwald und der Vogelsberg. Dort hausten u. A. Georg Philipp Lang, genannt Hölzerlips, und Matthias Oesterlein, genannt Krämer Matthes. Die Bösewichter verzweigten sich auch nach Niedersachsen und in die Kurmark, wo der schreckliche Peter Horst 45 Städte und Dörfer anzündete, wobei zehn Menschen das Leben verloren, ja sogar bis nach Polen. Im Jahre 1800 wurde zwar Franz Bosbeck mit sieben Genossen im Haag gehängt, 1803 Schinderhannes und 1810 Damian Hessel zu Mainz guillotinirt, 1813 zu Berlin Horst und seine Beihälterin Delitz lebendig verbrannt u. s. w.; aber erst nach dem Ende der napoleonischen Kriege konnte allgemeine Sicherheit hergestellt werden, ohne daß indessen das heute noch im Geheimen starke Gaunertum untergraben wäre.

Das Gaunertum der Gegenwart ist eine nicht zu unterschätzende Macht geworden. In den vielgestaltigsten Erscheinungen durchsäuert und vergiftet es alle Stände und Berufsarten, wie Avé-Lallemant sagt, vom verdrängten Tronerben mit dem Stern auf der Brust bis zum elendesten Bettler. Im Jahre 1820 zählte Schrencken 650 jüdische und 1189 christliche Gauner auf, und 1840 schätzte Thiele die Zahl der Gauner in den deutsch sprechenden Ländern auf 10,000. Nach obiger Berechnung wären die Juden, im Verhältniß zu ihrer Anzahl, unter den Gaunern mindestens fünfzigmal so stark vertreten als die Christen, und wirklich sind Sprache und Schrift der Gauner immer noch beinahe ganz hebräischen Ursprungs. Auch zeichnen sich

die jüdischen Gauner vor den christlichen dadurch aus, daß sie das Gestohlene ängstlich festhalten, während die Letzteren es in der Regel pralerisch verschleudern, und daß sie gewisse gaunerische Manipulationen, welche große Vorsicht und Gewandtheit erfordern, allein auszuführen im Stande sind. Beide Klassen aber stimmen in Rohheit, Gewissenlosigkeit und namentlich in dem Hange zur Unzucht und Völlerei überein, während bei beiden der tolle Mut der ehemaligen Räuberbanden einem feigen, unheimlichen Schleichen im Finstern gewichen ist. Dabei huldigen die Gauner dem krassesten Aberglauben, den sie hinwieder auf Seite ihrer Opfer ausbeuten. Noch in den letzten Jahren hielt der Geschichtschreiber des Gaunertums Leichenschau ab über eine 62jährige Weibsperson, welche früher Lohndirne, dann Kartenschlägerin gewesen und mit einem geschriebenen Zaubersegen auf der Brust und einer in einem Beutel um den Leib gebundenen lebenden Katze in's Wasser gesprungen war, um, wie sie meinte, sich verjüngen und ihr Leben von Neuem beginnen zu können. Bei Einbrüchen und anderen Taten halten die Diebe und Gauner viel auf eine angebliche Wunderkraft der menschlichen Exkremente, welche daher bei solchen Gelegenheiten stets an passenden oder unpassenden Orten deponirt werden. Auch ist unter den Gaunern der scheußliche Glaube verbreitet, daß die Berührung unreifer Mädchen von der Syphilis befreie. Mit dem weltlichen Aberglauben verbinden die Gauner aber auch den kirchlichen, d. h. sie huldigen, und zwar Juden mehr als Christen, dem Formenwesen ihrer Religionen in ängstlichster Weise, während ihnen an deren geistigem und sittlichem Gehalte nichts liegt. Doch kommt es auch vor, daß Gauner ohne alle Ahnung von religiösen Dingen aufwachsen und nicht einmal wissen, welcher Kirche sie ursprünglich angehörten.

Erscheinen hiernach die Gauner schon von vornherein in allen möglichen Gestalten, so verleihen sie sich deren noch mehrere zur bessern Durchführung ihres Lebenszweckes. Es ist ihnen eine Kleinigkeit, die Personenbeschreibungen der Pässe zu hintergehen. Dahin gehören falsche Zähne, Hare, Bärte, gefärbte Hare und Augenbrauen, vorgebliche körperliche Gebrechen, eingeätzte Muttermale, Leberflecken, Tätowirungen und deren Beseitigung u. s. w. Zu gewissen Zwecken, z. B. zur Milderung der Haft oder gar zum Strafnachlasse, werden angewendet: erheuchelte oder verheimlichte Schwangerschaft, künstliche Nachahmung der Fallsucht; vorgegebene Taubstummheit und Schwerhörigkeit dienen dazu, den Untersuchungsrichter zu necken, zu täuschen oder hinzuhalten; verrückt, albern, betrunken oder in verschiedenen Affekten stellen sich die Gauner, um die Aufmerksamkeit der Leute von ihren Spießgesellen abzulenken.

Die Gauner bilden eine wirkliche geheime Gesellschaft, deren Zu-

sammenhang außer dem saubern Gewerbe selbst vorzüglich durch die Gaunersprache oder das Rotwälsch (franz. argot, engl. slang) erhalten wird. Dieselbe besteht, wie schon bemerkt, größtentheils aus einer Mischung des Hebräischen und Deutschen, ist also hierin mit dem sogenannten Jüdischdeutschen nahe verwandt, ohne mit ihm Eines zu sein; sie enthält vielmehr außer demselben auch noch Elemente der Zigeunersprache, verschiedener anderer Sprachen, der einzelnen deutschen Dialekte und der eigentümlichen Sprache mehrerer Volksgruppen, wie z. B. der Studenten, Jäger, Handwerksgesellen, Soldaten, vor Allem aber der Bordellsprache indem diese Anstalten in Folge ihres Charakters und ihrer Heimlichkeit ein besonders beliebter Schlupfwinkel der Gauner sind. Als Schrift wird jedoch von den Gaunern nur die gewöhnliche gebraucht, höchstens mit Verstellungen der Buchstaben.

Außer der Sprache verständigen sich die Gauner durch das Zinkenen, d. h. durch Mienen, Zeichen u. s. w. Dazu gehört unter Anderm das Fingeralalfabet der Taubstummen, das den Gaunern wol bekannt ist, das Schreiben in die Luft, in die Hand u. s. w. Die Gauner erkennen sich gegenseitig an der Handstellung, welche das C im Taubstummenalfabet hat, als Chessen, d. h. Genossen, am Schließen des Auges auf der Seite des Begegnenden, während das andere Diesen anschielt („Scheinlingszwickeln") u. s. w. Jeder Gauner hat auch ein eigenes Zeichen, gleichsam ein Wappen, welches er an die Stelle seiner Taten oder da, wo er will, daß Genossen seine Anwesenheit erfahren, an die Wand oder sonstwo hinzeichnet. Solche Zeichen haben auch gewisse Landsmannschaften der Gauner, gewisse Abarten derselben, z. B. falsche Spieler, gemeinsam.

In der Zeit, die wir als diejenige des tiefsten Verfalls der jüdischen Nation bezeichnet haben, im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts, machte übrigens ein jüdischer Gauner seinen Einfluß in sehr hohen Kreisen geltend. Um diese Tatsache durchaus in ihrer Verknüpfung mit den gleichzeitigen Sitten oder vielmehr Unsitten zu würdigen, müssen wir weiter ausholen und auch manches scheinbar nicht mit dem Betreffenden Zusammenhängende herbeiziehen, nämlich den größten Teil der Skandalchronik des kleinen aber bewegten würtembergischen Hofes jener Zeit. Diese unerquickliche Chronik beginnt mit dem Herzog Eberhard Ludwig (geb. 1676), der schon mit nicht ganz einem Jahre dem Namen nach seinem Vater Wilhelm Ludwig folgte. Im Kriege zeichnete er sich als kaiserlicher General vielfach aus. Im Frieden ergab er sich der Jagd und kostbaren Bauten (er gründete die Stadt Ludwigsburg) und daneben — einer schamlosen Mätressenwirtschaft nach französischem Muster. Seine erste Mätresse war Friederike Wilhelmine, Tochter des mecklenburgischen Obermarschalls Friedrich von Grävenitz, dessen ältester Sohn

würtembergischer Hauptmann war. Sie beherrschte vermöge ihrer Schönheit und ihres Geistes den Herzog zwanzig Jahre lang, trieb maßlose Verschwendung, unterstützte Abenteurer und sorgte namentlich für das materielle Wol ihrer Familie, indem sie ihren zwei Schwestern reiche Heiraten und ihren drei Brüdern hohe Stellen verschaffte. Der Herzog erhob sie zur Gräfin von Urach, ließ sie in den Landständen neben sich sitzen und wollte seine Gattin nach Hause schicken, wozu sie sich aber nicht verstand. Als der Kaiser einschritt, floh die Grävenitz nach Genf, und der Herzog folgte ihr. Des Scheines wegen wurde sie 1709 an den alten österreichischen Grafen Wrbna verheiratet, der jedoch seinen Lohn dafür in Wien verzehrte und dort starb. Sonderbarerweise war derselbe Bruder, den sie emporgehoben, der Urheber ihres Sturzes. Als Oberhofmeister betrieb er eine Annäherung des Herzogs an Preußen, wogegen seine Schwester opponirte, weil sie Vorwürfe wegen ihres Verhältnisses von dem strengen Könige besorgte. Der Bruder drang durch, der Herzog reiste nach Berlin, und nach seiner Rückkehr (1732) wurde die Geliebte verhaftet und der „Zauberei" angeklagt. Es kam indessen ein Vergleich zu Stande, — der Herzog versöhnte sich mit seiner Gattin, und die Gestürzte verließ das Land. Sie starb 1744 in Berlin und hinterließ ein bedeutendes Vermögen.

Eberhard Ludwig war 1733 ohne Sohn gestorben und ihm war sein Vetter Karl Alexander (geb. 1684) gefolgt, welcher die Mätresse des Vorgängers zum Tode verurteilen ließ und ihr auch ihre Geschwister und Neffen nachsandte. Auch der neue Herzog war ein Haudegen gegen Franzosen und Türken, aber sittenstreng. Im Jahre 1712 war er als österreichischer Feldmarschall zu Venedig katholisch geworden, woraus indessen nicht geringe Verwickelungen mit dem protestantischen Lande entsprangen, obschon er dessen Religion zu gewährleisten versprochen hatte. Karl Alexander übte kein Mätressenwesen; dafür aber schadete er dem Lande durch andere Dinge mehr als sein Vorgänger, nämlich einerseits durch seinen Aufwand im Militärwesen, anderseits durch die schlimme Finanzwirtschaft, die unter ihm wucherte. Bei Abgang der Familie Grävenitz hatte mit derselben ein ökonomischer Vergleich stattgefunden, welchen ein Jude leitete, der dabei durch Betrügereien eine Einnahme von 60,000 Gulden machte. Dieser Jude, Josef Süß=Oppenheimer, 1684 zu Heidelberg geboren, schwang sich durch unbegreifliche Gunst des Herzogs nach und nach zum Geheimen Finanzrat empor, in welcher Stellung er das Land vollkommen beherrschte, indem er dem Herzog schmeichelte, einflußreiche Personen bestach und Andere durch Einschüchterung vom Einflusse abhielt. Die von ihm besoldete Polizei und die ihm scharenweise in das Land nachgekommenen Juden sorgten überall für Geltendmachung

seines Willens. Wer ihm nicht huldigte oder sich an seinen und seiner Bande Räubereien nicht beteiligen wollte, wurde um seine Stellung gebracht, während mit des Juden Werkzeugen fast alle Stellen besetzt wurden und Süß jeden Widerspruch gegen seinen Willen mit Kassation, Krummschließen, Auspeitschen und Hängen bedrohte. Weder Personen noch Bittschriften konnten ohne ihn zum Herzoge gelangen. Ja er fälschte sogar bereits unterschriebene Dekrete durch Einheftung neuer Bogen. Ein Erpressungsystem drückte von oben herab das Land furchtbar, Steuern und Sporteln wurden in ennormem Maße bezogen. Die Münzprägung und das Tabaksmonopol benutzte Süß zu gewichtigen Einnahmen in seine Tasche, schacherte außerdem noch mit Juwelen, Pferden, edeln Metallen und betrog den Stat um die Zölle. Den Kassen des Landes machte er gegen hohe Zinsen Vorschüsse und richtete Lotterien ein. Dabei war er jedoch nicht geizig, sondern betrieb bedeutenden Aufwand, besonders in den Punkten der äußern Erscheinung, der Tafel und der Wollust. Die „Landschaft" hetzte er durch Begünstigung des Katholizismus gegen den katholischen Herzog auf und preßte sogar dem lutherischen Kirchenfond Gelt zu katholischen Kultuszwecken ab. In zwei Jahren beraubte er Waisengelter und fromme Stiftungen eines Betrages von über 450,000 Gulden. Während der drei Jahre seiner Herrschaft betrugen die Stellenverkäufe und Erpressungen über eine Million Gulden. Was er und seine Verbrechensgenossen nicht einsteckten, wurde an Feste und Aufzüge, an Juwelen, mit denen der Herzog betrogen ward, an Opern, Komödien, Sängerinnen und an den Carneval verschwendet, und der Herzog hatte oft Mangel an barem Gelte, während man im Hause einer Sängerin 5000 Gulden und 150 Taschenuhren fand.

Endlich aber, als gerade der Herzog einen Statsstreich gegen seine protestantischen Untertanen beabsichtigte, kam er auf die Betrügereien des Süß. Dieser bat 1737 um seine Entlassung und erhielt sie seltsam genug in ehrenvoller Weise. Da starb aber der Herzog (wobei die Sektion ergab, daß seine Lunge „von Staub, Rauch und Dampf des Carnevals und der Opern voll war, wodurch eine Bluterstickung notwendig hatte erfolgen müssen") und sofort ließ die Herzogin den Juden verhaften und alle seine Glaubensgenossen in Stutgart prügeln und dem Hohne des Pöbels preisgeben. Süß, von letzterm ebenfalls mißhandelt, wurde auf Hohenasperg eingesperrt, zum Tode verurteilt und am 30. Januar 1738 in rotem galonnirtem Rocke auf einer Kuhhaut zum Richtplatze geschleift und an einem fünfzig Fuß hohen eisernen Galgen, zu dem er in einem Käfig hinaufgezogen wurde, gehängt. Die Synagoge zu Fürt feierte ihn als Glaubensmartyrer!

3. Jüdische Zustände in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts.

So tief das Judentum in den ersten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts gesunken war, so fehlte es doch selbst in dieser Zeit sonderbarer Weise nicht an Uebertritten von Christen zu der Volksreligion, der ihr „Erlöser" angehört hatte.

Im Jahre 1731 erschien zu Köln ein Schriftchen von 72 Seiten: „Der sonderbare Glaube, Leben, Erstaunender Tod Und Merkwürdige Begrabniß des Curatoris Jens Pedersen Gedelöcks, Welcher Am ersten Oster- und Auferstehungs-Tage JESU Christi in Copenhagen als ein vorhero gewesener Christ Wie ein ungläubiger Jude gestorben, derer darinnen vorkommenden sonderlichen Begebenheiten halber der curieusen Welt mitgetheilt Von J. H. K." Der Inhalt desselben ist kurz folgender: Der genannte J. P. Gedelöcke gerät in Verdacht, daß er zum Judentum übergetreten sei. Die Gründe dafür sind folgende: Er ist in fünfthalb Jahren nicht zum Abendmal gegangen, hat nicht den Sonntag, sondern den Samstag gefeiert, ist mit Juden umgegangen, hat mit ihnen die Bibel gelesen, nach ihrer Weise sein Gebet verrichtet und seine Mahlzeit genossen. Vor Schweinefleisch hat er Ekel gehabt. Endlich hat er „auf dem Todtenbett das Abendmal verschmäht und Christi Ankunft im Fleisch" bezweifelt. Die Leiche wurde auf dem Garnison-Kirchhofe begraben, als aber es verlautete, unter welchen Umständen Gedelöcke verstorben war, ordnete der Polizei-Meister eine Untersuchung an.

Das Resultat derselben war, daß Gedelöcke von den Aeltesten der jüdischen Nation von dem Garnison-Kirchhofe sollte ausgegraben und nach ihrem eigenen Kirchhof gebracht und dort beerdigt werden. Am 1. Ostertage war G. gestorben, am 25. Mai, also nach 6 Wochen, wurden die jüdischen Aeltesten, ohne daß sie wußten, was sie sollten, aus ihren Synagogen und Schulen hervorgeholt und mit Polizeibedeckung in Wagen gepackt. Die jungen Juden wurden mit einem Kommando von der Miliz hinaus nach dem Kirchhof gebracht. Der Scharfrichter zu Pferde und seine Knechte mit dem Schinderkarren hielten am Wege.

Auf dem Kirchhof schlossen Polizei und Militär einen Kreis, worauf das königliche Urteil verlesen wurde. Hierauf mußten die Juden unter Bedrohung, daß der Scharfrichter und seine Knechte ihnen helfen würden, beginnen, den Leichnam auszugraben, und zwar mußte der Rabbi zuerst Hand anlegen, auch mit einem Hammer den Sarg öffnen, um sich von der Identität der Leiche zu überzeugen. Dann mußten die Juden den Sarg mehrere hundert Schritt weit tragen, auf ihren von einem Juden gefahrenen Leichenwagen aufladen und endlich, von Polizei und Militär bewacht, unter Vortritt des Rabbi,

als Leidtragende dem Leichenkondukt sich anschließen. Als der Zug auf dem Judenkirchhof ankam, hatten sie ein Grab gemacht, um die Leiche abseits zu begraben, aber der Polizei-Meister gebot ausdrücklich, daß die Juden selbst, auch hier unter Vorgang des Rabbi, ein Grab in die steinige Erde graben mußten. Damit war übrigens Gedelöcke's Körper noch nicht zur Ruhe gelangt; die Juden ließen es sich 100 Dukaten und die Gebühr an den Scharfrichter kosten, um ihn zu Martini wieder ausgraben und in das gemeine Feld verscharren zu dürfen.

Der Bürgermeister Steblick zu Nikolai in Oberschlesien ging 1779 von der katholischen zur jüdischen Religion über. Er war damals 46 Jahre alt. Um vielen Verdrießlichkeiten aus dem Wege zu gehen, verschrieb er sein ganzes Vermögen seinem in Sorau wohnenden Sohne. Vor Gericht gestellt, appellirte er an den König. In dem Bescheid, welchen Friedrich der Große erließ, findet sich folgende Stelle: „Es geziemt durchaus nicht dem menschlichen Richter, sich in Angelegenheiten zu mengen, die zwischen dem Menschen und Gott vorgefallen. Hat besagter Steblick durch seinen leichtsinnigen Schritt sich gegen die göttliche Majestät vergangen, so wird diese ihm die gerechte Strafe zukommen lassen, aber uns steht das Recht nicht zu, dem Willen Gottes mit unserer beschränkten Urteilskraft vorzugreifen. — Der Zwang, wenn er schon was ausrichtet, verschafft der Kirche ein Mitglied, das nur dem Scheine nach es ist, in seinem Innern aber der seiner Ueberzeugung entsprechenden Religion angehört." — Der König verfügte, daß die gerichtlichen Kosten der Gemeinde zur Last fallen, da es gar nicht nötig war, auf die bloße mutmaßliche Meinung hin, daß der Man von Sinnen war, Ausgaben zu veranlassen. Da aus den Akten hervorgehe, daß besagter Steblick ein treuer Untertan gewesen sei, und da er besonders während seiner Amtsdauer sich viele Verdienste um die Stadt erworben habe: so solle er von allen den Abgaben, mit welchen die Juden ausnahmweise belastet sind, frei bleiben. Ferner ist es des Königs ausdrücklicher Wille, daß Steblick künftig der „Neue-Jude" benannt werde. — Josef-ben-Abraham, dies war Steblick's jüdischer Name, wohnte noch viele Jahre friedlich in Sorau bei seinem Sohne, mit dem er im besten Vernehmen stand. Er erwarb sich talmudische Kenntnisse und sang täglich hebräische Psalmen unter Begleitung der Violine. Er starb 1807 und wurde auf dem jüdischen Friedhof zu Nikolai bestattet.

„Da Dänemark immer ein religiös freisinniger Stat war, so wird die gänzlich abweichende Verfahrungsweise in beiden Fällen, dort die raffinirte, vom Zaun gebrochene Kränkung einer Religionsgesellschaft in Preußen die objektive, ruhige, gerechte Behandlung, wie sie in vielen Staten heute nach hundert Jahren so nicht zu erwarten wäre,

auf die dazwischen liegenden 48 Jahre zurückzuführen sein, in welche der Einfluß der aufgeklärten filosofischen Literatur fällt, die Friedrichs Geist gebildet hatte."*)

In der Pfalz wurden die Juden noch am Ende des siebenzehnten und zu Danzig in der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts beschuldigt, Kinder gemartert und geopfert zu haben. In Preußen erließ Friedrich II. 1756 ein Reglement, welches die Rechte der Juden in seinen Staten genau festsetzte und ihren Wandel in enge Schranken bannte, da sie den „christlichen Kaufleuten und Einwohnern vielen Schaden zugefügt hätten". In Hessen-Darmstadt wurden im 17. und 18. Jahrhundert die Juden und ihr Glaube nur geduldet, d. h. sie durften durch ein Gewerbe ihren Unterhalt gewinnen und ihren Gottesdienst im Stillen üben, aber keine Synagogen errichten. Jeder Einzelne mußte die Erlaubniß, im State zu leben, durch Lösung eines Schutzbriefs erkaufen und zu diesem Ende Ausweise über Leumund, Vermögen und Kenntniß der deutschen Sprache beibringen. Sie durften nicht über sechs vom Hundert Zinsen nehmen, hatten weder an Rechten noch an Lasten der Gemeindebürger teil, bezahlten aber die Abgaben an den Stat gleich den Christen und außerdem noch besondere Steuern. Sie hatten auch eigene Beamte und einen Landtag, auf dem sie sich zur Regulirung ihrer Angelegenheiten versammelten. In Kleidung und Schmuck waren sie an besondere, selbe stark beschränkende Aufwandgesetze gebunden. Im Kult war ihnen Vermeidung jeder Lästerung Christi zur besondern Pflicht gemacht. — Es ist natürlich, daß sich bei solcher Behandlung unter den Juden im Allgemeinen ein kleinlicher, beschränkter, nur zu sehr auf Uebervorteilung Anderer gerichteter Geist einnistete, der bei späterer Emanzipation schwer zu beseitigen sein mußte.

In den österreichischen Landen erneuerte Kaiser Karl VI., der letzte Habsburger zwischen 1715 und 1722 die Verordnung von 1630, welche (freilich erfolglos) die Juden von den Pachtungen der Regalien ausgeschlossen hatte, und zwar mit der Verschärfung, daß, wo sich noch ein jüdischer Zöllner finden sollte, ihm Niemand das Mautgeld zu entrichten brauchte. Ferner untersagte derselbe Kaiser 1729 den Juden die Ansäßigkeit und selbst den Aufenthalt in Kroatien, Slavonien und Dalmatien, wofür ihm die Stände dankten! Im Jahre 1731 verwehrte er den Juden auch, zum Protestantismus überzutreten. Ausnahmweise erteilte er jedoch einzelnen Juden Schutzbriefe. In Ungarn wurden die Juden 1725 untere besondere polizeiliche Aufsicht gestellt, woraus jedoch nicht viel wurde, da die Grund-

*) Stricker, Neujuden des 18. Jahrhunderts; Zeitschrift für deutsche Kultur-Geschichte, N. F. I. S. 513 f.

herrschaften und die Komitate taten was sie wollten. Die Kaiserin Maria Theresia erklärte 1744 als Beherrscherin der österreichischen Erblande die Juden in Ungarn als blos geduldet, und sie mußten, wie in allen Erblanden, jährlich zwei Gulden „Toleranztaxe“ bezahlen. Dieselbe Monarchin, gegen ihre sonstigen Untertanen von bekannter Milde, vertrieb sämmtliche Juden aus Böhmen und wollte, als ihr Fürsprecher Koreff vom Fürsten Kaunitz zur Audienz eingeführt wurde, den Juden nur hinter einer spanischen Wand anhören, um ihn nicht sehen zu müssen. Doch nahm sie den Ausweisungsbefehl gegen Erhöhung der Judensteuer zurück. In Ungarn schützte sie die Juden gegen alle Gewalttat und deren Kinder gegen gewaltsame Taufen. Dagegen untersagte sie ihnen 1771 in Ungarn den Handel mit christlichen Büchern und Bildern. Noch im Jahre 1764 wurden im Komitat Saros die Juden beschuldigt, einen todt gefundenen Christenknaben ermordet zu haben und deshalb in der Synagoge überfallen und eingekerkert. Einer entging der Folter durch Annahme der Taufe, zwei starben in Folge der Tortur, deren letzte Anwendung in der Monarchie dies war. Die Kaiserin schlug den Prozeß aber nieder.

4. Wiedererwachen und Ende der Sabbatianer.

Zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts war, wie Grätz erzählt, „sowol der wissenschaftliche und künstlerische Sinn als das sittliche Gefühl den Juden abhanden gekommen oder mindestens abgestumpft. Zwar blieben die Grundtugenden des Volkes in ihrer ganzen Kraft bestehen: Familienliebe und brüderliche Teilnahme unter einander; aber das Rechts- und Ehrgefühl war im Durchschnitt geschwächt. Gelterwerb war eine so gebieterische Notwendigkeit, daß die Art und Weise des Gewerbes gleichgiltig war. Uebervorteilen und Ueberlisten, nicht blos der feindlich gegenüber stehenden Bevölkerung, sondern auch der eigenen Religionsgenossen, galt meistens nicht als Schande, vielmehr als eine Art Heldentat. Daraus entsprang eine Anbetung des Mammon, nicht blos Liebe zum Gelte, sondern auch Respekt vor ihm, mochte es aus noch so unreiner Quelle geflossen sein. Die bis dahin noch so ziemlich behauptete demokratische Gleichheit unter den Juden, welche den Unterschied des Standes und der Kaste nicht anerkennen mochte, verlor sich bei dem rasenden Tanz um das goldene Kalb. Der Reiche galt auch als ehrenwert, zu dem die minder Begüterten wie zu etwas Höherm hinaufblickten und dem sie daher vieles nachsahen. Die Reichsten, nicht die Würdigsten kamen an die Spitze der Gemeinde und erhielten dadurch einen Freibrief für Willkür und Uebermut.“ Reiche Juden gab es damals verhältnißmäßig noch Wenige, doch in den größeren Handelsstädten außergewöhnlich Reiche. Selbst Inquisitionsfürsten drückten vor dem Geltsack

ein Auge zu, wie Karl II. von Spanien, der den Isaak Suasso zum Baron Avernes de Gras erhob; Letzterer, nach Amsterdam gezogen, streckte Wilhelm III. von Oranien zu seinem Zuge nach England zwei Millionen Gulden ohne Zins und Sicherheit vor. Millionäre gab es noch mehr, in Amsterdam die Pintos, in Hamburg die Texeiras u. A. Die übrigen deutschen und die polnischen Juden waren dagegen ziemlich verarmt und aus ihrer Mitte gingen stetsfort talmudkundige Bettler nach dem reichern Westen und Süden, denen alle Scham und alles Ehrgefühl mangelten.

Das wissenschaftliche Leben der Juden war unter solchen Umständen gleich Null. Es fehlte ihnen zwar nicht an Schriftstellern, deren vielmehr eine große Zahl auftraten, aber eitel Talmudisten und Kabbalisten. Wissenschaftlich das Judentum zu betrachten oder gar zu bearbeiten, kam ihnen nicht nur nicht in den Sinn, sondern was Christen immer häufiger und immer eifriger in dieser Richtung wirkten, war und blieb ihnen gleichgiltig und unverständlich. Was neues erschien, waren jüdisch-deutsche Bibelübersetzungen; doch bekämpften sich die Nebenbuhler in dieser Arbeit aus Brotneid mit Schmähungen und Verfolgungen und sogar mit dem geistlichen Banne.

Ueppiges Sektenwesen wucherte natürlich in einem solchen geistigen und sittlichen Sumpfe. Sogar der Schwindler Sabbataï Zewi (oben S. 378 ff.) hatte noch im achtzehnten Jahrhundert seine Anhänger, so den unwissenden Visionär und frommen Taschenspieler David Israel Bonafoux in Smyrna (der, als er bei den Juden keinen Glauben mehr fand, Mohammedaner wurde) und dessen Helfer Abraham Michael Cardoso aus Tripolis, der sich sogar für den zweiten (efraimitischen) Messias ausgab und ein Harem verzückter Weiber hielt (er wurde 1706 von seinem Neffen ermordet). Die Sabbatianer nahmen zwei Götter an, einen unbegreiflichen ohne Einfluß auf die Welt und einen Weltschöpfer und Gesetzgeber Israels. Ein Ableger dieser Sekte war die kabbalistische des Mardochai aus Eisenstadt, eines Jüngers Cardoso's, der immer noch an Sabbataï hing, in Ungarn, Böhmen und Italien als Profet dieses „Messias" predigte und seine Wiederkunft zur Erlösung verkündete. In Polen, wo er zuletzt schwindelte, bestand seine Sekte bis nach der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts. Ein anderer sabbatianischer Sektirer war Jakob Querido, Bruder einer Frau, die Sabbataï in seiner letzten Zeit noch genommen, die ihn aber für des Messias Sohn ausgab, so daß er als dessen Nachfolger von Saloniki aus umherzog und gleich ihm eine jüdisch-mohammedanische Mischreligion verkündete, zu deren Kultus schamlose Orgien gehörten und unter deren Anhängern die Ehe verschwand. Jakob Zewi, wie er sich nannte, starb in Aegypten auf der Rückkehr von einer — Wallfahrt nach Mekka; sein Sohn Be-

rochja setzte seinen Schwindel fort, und seine Sekte, die Donmäh, besteht noch heute, 4000 Seelen stark. Bezeichnender Weise behielt sie von der heiligen Schrift allein — das Hohe Lied!

Als Zweig der Sabbatianer bestanden in Polen die Chassidim (die Frommen, Chassidäer), die ihren Namen von einer geistesverwandten Sekte der ältern Juden (oben S. 124 u. 142) erhielten und von den übrigen Juden verfolgt, fastend und sich kasteiend umherirrten. Juda Chassid (der Fromme), ihr Führer, streifte mit 150 Personen durch ganz Deutschland, fand sogar bei dem reichen Wiener Hofjuden Samuel Oppenheim (oben S. 391) Unterstützung und unternahm mit seinen Leuten einen jüdischen „Kreuzzug“ nach Jerusalem, wo er 1700 starb und seine Begleiter meist den Islam annahmen. Sein Neffe Jesaia Chassid setzte seinen Schwindel fort und ein anderer Gesinnungs- und Juda's Reisegenosse, Chajim Malach, lehrte zwei, auch drei Götter und ließ Sabbataï Zewi's Bild anbeten; er wurde aber aus Jerusalem vertrieben und starb in Polen als Trunkenbold. Ein Betrüger, Nehemja Chija Chajon (ca. 1650 — ca. 1726) aus Bosna-Serai trieb mit Talmud, Kabbala, Sabbataismus und Geisterwahn und daneben mit zugleich tollen und zuchtlosen Abenteuern überall in Vorderasien, Aegypten und Europa argen Skandal. Es war ein jüdischer Cagliostro und Schrepfer, welcher ein halbes Jahrhundert vor diesen christlichen Schwindlern Alles hinters Licht führte. Chajon verursachte durch eine in Berlin gedruckte Schrift, in welcher er eine Art von Dreieinigkeit (nicht die christliche, sondern eine kabbalistische) lehrte, in Amsterdam, wo sie vom deutschen Rabbinat 1713 verdammt wurde, eine tiefe und heftige Entzweiung, indem das portugiesische Rabbinat unter Salomo Ayllon (einem Abenteurer aus dem Schwärmerneste Safet, den seine Irrfahrten dahin verschlagen) ihn begünstigte und rechtfertigte. Die Parteien für und gegen Chajon breiteten sich über fast die ganze Judenschaft aus und in Amsterdam wurde der Kampf, der mit den Waffen der Lüge und Gemeinheit geführt ward, so leidenschaftlich, daß die portugiesischen Rabbinen sich anmaßten, den deutschen Rabbi Chacham Zewi mit dem Bann zu belegen und nicht ruhten, bis er, von seinen Gemeindegliedern verlassen, in freiwilliges Exil ging. Nun wuchs aber der Anhang dieses ehrlichen Mannes gegenüber dem des Schwindlers Chajon, auf welchen es Banne von Synagogen regnete, seitdem man überallher Berichte über seine Schwindeleien vernahm. Er sah sich endlich veranlaßt, aus Amsterdam zu fliehen, fand nun aber überall Verachtung. Nur ein Befehl des Großwesirs bewirkte in Konstantinopel die Lösung seines Bannes. Später (1725) verband er sich mit den Sabbatianern in Polen, die aber damals von den angesehensten Synagogen gebannt wurden, näherte sich dann den Christen und trat feindlich gegen das Juden-

tum auf, kam 1726, nachdem sich Ayllon von ihm losgesagt, abermals in den Bann und starb als achtzigjähriger, aber unverbesserlicher Abenteurer in Nordafrika. Sein Sohn, der ihn rächen wollte und sich taufen ließ, suchte in Rom das jüdische Schrifttum bei der Inquisition zu Grunde zu richten.

Von den zuletzt genannten Betrügern sticht auffallend ab ein jüngerer Zeitgenosse, der aus einem redlich Strebenden, ähnlich wie Molcho (oben S. 315) zu einem bodenlosen und schädlichen Schwärmer wurde. Mose Chajim Luzzato, geboren 1707 in Padua, von reichen Eltern, genoß eine gute Bildung und eiferte als Dichter dem großen Jehuda Halevi nach; er suchte neue hebräische Versmaße einzuführen, schrieb ein Drama: Simson und die Filister, und dichtete 150 Psalmen, die allerdings den alten nachgebildet waren. Seit seinem zwanzigsten Jahre verirrte er sich aber, von einem kabbalistischen Lehrer mißleitet, in das Labyrinth des Sohar, suchte auch dieses Machwerk nachzubilden und hielt in seiner Verblendung sein Lallen für göttliche Eingebung. So geriet er immer tiefer in das Chaos der Kabbala und hielt dieses Wahngewebe für die höchste Stufe der menschlichen Erkenntniß. Er huldigte den Lehren von der Seelenwanderung und Geisterbeschwörung und sein Sohar hatte das Unglück, noch anderen jüngeren Juden die Köpfe zu verwirren. Als seine Schule sich auszubreiten begann, wurde er bei dem Rabbinat in Venedig als Ketzer verklagt und zur Rechenschaft gezogen. Er blieb dabei, himmlische Offenbarungen zu haben; aber während sich die Rabbinen seiner Heimat in der Sache sehr lau benahmen, wurde das Einschreiten gegen Luzzato von den Rabbinen Hamburgs, vorzüglich von Mose Chages (der früher in Amsterdam mit Chacham Zewi den Kampf gegen Chajon geführt) eifrig betrieben und diese ruhten nicht, bis dem Schwärmer (1730) seine Schriften abgenommen wurden. Er hatte sich bereits vorgenommen, seine Thorheiten aufzugeben, als ihn äußeres Mißgeschick von neuem denselben in die Arme trieb. Er versuchte den Gegner der Kabbala, Leon Modena (oben S. 360) zu widerlegen. Nun war das Rabbinat von Venedig, dessen Inhaber Modena gewesen, persönlich beleidigt und sandte Inquisitoren nach Padua, um Luzzato wegen Zauberei in Untersuchung zu nehmen, wobei ihm namentlich auch die Beschäftigung mit der latinischen, dieser „Satanssprache“ zur Last gelegt wurde. Man verbot ihm fernere Veröffentlichungen ohne Zensur des Venediger Rabbinates, und als er sich dieser Vorschrift nicht fügte, wurde er 1734 mit dem Bann belegt und seine Schriften zum Feuer verurteilt. Alles verließ nun den Verfemten, dem außer seinen Jüngern nur sein kabbalistischer Lehrer Jesaia Bassan treu blieb. Er mußte seine Heimat verlassen und wähnte, in Amsterdam sein kabbalistisches Treiben fortsetzen

zu können. In Frankfurt am Main aber fing ihn der Rabbiner Jakob Kohana Berlin auf und zwang ihn zu dem eidlichen Versprechen, über Kabbala nichts mehr zu schreiben und darin Niemanden zu unterrichten. In Amsterdam wurde er indessen von den portugiesischen Juden freundlich aufgenommen und lebte wie Spinoza vom Schleifen optischer Gläser. Kaum aber war er wieder ruhig und glücklich geworden, so kehrte er aufs Neue zu der wahnsinnigen Kabbala zurück und brach so seinen Eid. Doch schuf er in dieser Zeit auch ein durch schöne poetische Sprache hervorragendes allegorisches hebräisches Drama: „Ruhm den Tugendhaften" (La-Jescharim-Tehilla). Im Jahre 1744 ging er nach Palästina und starb dort, wie Jehuda Halevi (oben S. 269) 1747. Seine Schüler zerstreuten sich und richteten noch allerlei Unfug an durch ihre unreifen Schwärmereien.

Ein weiterer Profet der unseligen Kabbala wurde der polnische Rabbiner Jonatan Eibeschütz oder Eibeschützer, geboren in Krakau 1690 (den Namen hatte er vom Städtchen Eibenschitz in Mähren, wo sein Vater Rabbiner war). Sein Gesichtskreis ging, wie derjenige aller damaligen Juden, im Talmud, den er indessen mit seltener Gründlichkeit kannte, und in der Kabbala auf. Er neigte sich zu der Bande Sabbataï's sowol, als zu dem Schwindler Chajon und verehrte Cardoso. Seit 1711 Rabbiner in Prag, stieg er dort zum höchsten Ansehen unter seinen Berufsgenossen und erregte dadurch die Eifersucht des greisen böhmischen Oberrabbiners David Oppenheim, der ein Neffe des Hofjuden Samuel Oppenheim und Besitzer einer bedeutenden hebräischen Bibliothek war. Obschon als Sabbatianer von Mose Chages u. A. mit dem Banne bedroht, wurde er 1728 in Prag als Prediger angestellt. In dieser Eigenschaft unterhielt er einen verdächtigen Verkehr mit den Jesuiten, disputirte mit ihnen und ging sogar mit dem Erzbischof um, der ein fanatischer Judenverfolger und Talmudspürer war, von dem er aber merkwürdiger Weise das Privilegium erhielt, den Talmud drucken zu dürfen, natürlich unter der Bedingung, alle dem Christentum entgegenstehenden Stellen zu unterdrücken. Begreiflicherweise wurde er von den heller blickenden Juden als Verräter angesehen, und dies ist es wol, was ihn bewog Prag zu verlassen und die Rabbinerstelle in Metz anzunehmen, die man ihm kurz vorher, als einem Ketzer, verweigert hatte. Bevor er indessen dahin abging, war Prag (im österreichischen Erbfolgekriege 1742) von den mit Karl VII. (von Baiern) verbündeten Franzosen besetzt worden und Eibeschütz schmiegte sich auch diesen an und brachte dadurch, während er sich selbst nach Frankreich in Sicherheit begab, mehrere böhmische Juden bei der Wiener Regirung in den Verdacht landesverräterischer Umtriebe, so daß Maria Theresia (oben S. 404) die

böhmischen und mährischen Juden, über 20,000 an der Zahl, aus dem Lande verwies. Eibeschütz, vom Gewissen geplagt, bemühte sich ihnen in Frankreich und Italien Zuflucht zu verschaffen; aber wirksamer war, was die Wiener Hofjuden taten, welche durch Gelt und durch Gunst mehrerer Gesandten und Geistlichen (1745) die Zurücknahme des Ausweisungsbeschlusses bewirkten; nur wurde die Aufenthaltsbewilligung auf eine bestimmte engbegrenzte Anzahl beschränkt. Eibeschütz aber wurde vom Betreten österreichischen Bodens als Landesverräter ausgeschlossen. Auch in Metz machte er sich aber durch allerlei gemeine Handlungen verhaßt und strebte auch von hier wieder fortzukommen, was ihm durch die Wahl zum Rabbiner für Altona und Wandsbeck nebst der deutschen Gemeinde in Hamburg (die „drei Gemeinden") 1750 gelang. Hier aber wirkte er noch weit schädlicher als in seinen früheren Stellungen, und zwar durch sein Verhältniß zu Jakob Emden Aschkenasi, dem Sohne des erwähnten Chacham Zewi (1696—1776). Mit seinem Vater nach Polen ausgewandert, bildete er sich zum mechanischen Talmudisten und Feind aller Filosofie aus, unterschied sich aber von dem schmiegsamen und hinterlistigen Eibeschütz durch seine rücksichtlose Aufrichtigkeit und unbezähmbare Streitlust. Als Geschäftsmann hatte er keine Neigung, ein Rabbinat zu bekleiden und tat es nur einmal kurze Zeit in Emden, woher er seinen Namen erhielt. Seit 1730 lebte er als Privatmann in Altona, hielt aber auch eine Druckerei und eine eigene Synagoge. Obschon er zum Voraus die Wahl zum Rabbiner der „drei Gemeinden" abgelehnt, wurde er dennoch auf Eibeschütz eifersüchtig, als Dieser die Stelle erhielt, und war daher von vornherein sein Feind. Die Lorbeeren seines Vater in Verfolgung Chajons ließen ihn nicht ruhen; auch er mußte seinen Ketzer haben, an dem er seine Orthodoxie ins helle Licht setzen konnte. Wie Grätz sagt, strebte er an Stelle des nach Palästina zurückgekehrten Mose Chages gewissermaßen jüdischer Großinquisitor zu werden und der längst im Geruche des Sabbatianismus stehende Eibeschütz kam ihm daher gerade recht. Letzterer trat ihm freundlich und süßlich entgegen, wie es seine Art war, und lobte ihn in seinen Predigten. Es starben damals auffallend viele Wöchnerinnen und man erwartete bei dem herrschenden Aberglauben von dem neuen Rabbiner, daß er den bösen Geist, der jene Frauen tödete, bannen werde. Eibeschütz machte zuvorkommend allerlei Hokuspokus; aber wehe ihm! Man fand in seinen Amuletten eine Anrufung des „Messias" Sabbataï Zewi, und nun war sein Schicksal besigelt. Emden war voll Wonne, seinen Ketzer gefunden zu haben und predigte in seiner Synagoge gegen ihn (1751). Auf der andern Seite erhoben alle Kabbalisten, Sabbatianer und sonstige Anhänger des als Talmudist gefeierten Eibeschütz ein Geschrei, daß ein Privatmann

es wage, über einen so gefeierten Rabbiner zu Gericht zu sitzen. Der Gemeindevorstand stellte sich auf die Seite seines neu gewählten Rabbiners und verbot nicht nur den Besuch der Synagoge Emdens, sondern verordnete auch die Schließung derselben und seiner Druckerei. Es entbrannte nun auch hier, wie früher im Amsterdam, ein furchtbarer Parteikampf, der wieder die gesammte Judenheit aufregte. Eibeschütz trieb, um die öffentliche Meinung für sich zu gewinnen, die Heuchelei so weit, daß er in der Synagoge mit feierlichem Eide erklärte, den sabbatianischen Glauben nicht zu teilen, „sonst möge Feuer und Schwefel vom Himmel auf ihn herniederfahren"; er verwünschte die Sekte und tat seine Gegner in den Bann. Es entstanden sogar Schlägereien in der Synagoge und skandalöse Zänkereien an den polnischen Messen und Synoden, und es regnete Bannsprüche von allen hervorragenden Rabbinen gegen die eine oder andere Partei, so daß schließlich fast kein Jude mehr war, der sich nicht im Banne befand. Emden, dessen Sache in Hamburg und Umgegend sehr vereinzelt war, floh nach Amsterdam. Die Auffindung weiterer Eibeschütz'scher Amulette und die Aufdeckung der von Diesem vollführten Streiche veranlaßten aber endlich ein Umschlagen der Sache zu seinem Nachteile. Die Behörden legten sich in die Sache und König Friedrich V. von Dänemark und sein Minister Bernstorff ließen 1752 den Vorstand der Synagoge von Altona wegen des Verfahrens gegen Emden zu einer Geltstrafe verurteilen und zogen Eibeschütz zur Rechenschaft. Die Sache schwankte lange hin und her, zuletzt aber erhielt Eibeschütz durch seine Gewandtheit die Oberhand und wurde vom König, der ihn für einen halben Christen hielt, wieder in seine Ehren eingesetzt (1756), was seine Anhänger mit Tanz und Jubel feierten.

Bald aber erhoben die Sabbatianer, welche Eibeschütz verleugnet hatte, von neuem ihr Haupt, fanatisirt von Chajim Malach's (oben S. 406) Lehren. Als Führer stellte sich diesmal an ihre Spitze Jarkiew Leibowicz aus Galizien, genannt Jakob Frank, geboren um 1720, ein Betrüger von Chajons Art oder wo möglich noch schlimmer. Schon früh zeigte er den Keim zu diesem Charakter. Auf Reisen in der Türkei als Branntweinbrenner lernte er die Sabbatianer kennen und nahm den Namen „Frank" an, der dort bekanntlich einen Europäer bezeichnet. Er soll auch zum Schein eine Zeitlang Mohammedaner gewesen sein. Im Talmud unwissend und desto bewanderter in der Kabbala, fand er in den Sabbatianern den willkommenen Stoff zu einem Abenteurerleben. Namentlich warf er sich auf die Lehre von der Seelenwanderung und glaubte oder stellte sich so, der Messias wäre durch die berühmtesten Profeten, Mose, David, Elia, Jesus, Mohammed, Sabbataï Zewi gewandert und endlich in ihm selbst angekommen, und wie zu jeder Narrheit Narren zu finden sind, so sam-

melten sich auch ihn Schüler, zuerst türkische und walachische Juden. In Polen, wohin er 1755 kam, vergrößerte sich diese Schar durch dortige Sabbatianer, die gerade wegen der Eibeschütz'schen Wirren sehr aufgeregt waren. Er ließ sich den „heiligen Herrn" nennen, tat Wunder, weissagte und hatte profetische Träume. Der Sohar war die Bibel der Sekte, welche dem Talmud den Krieg erklärte, nicht nur die rituellen, sondern selbst die sittlichen Gebote des Judentums verachtete und gleich den früheren Sabbatianern unzüchtige Orgien feierte. Die Polizei überraschte die „Gläubigen" bei einem solchen Anlasse zu Laskorun in Podolien; Frank wurde als Ausländer (er galt als Türke!) ausgewiesen, seine Anhänger aber eingesperrt und von den Rabbinen verketzert. In Brodi wurde 1756 ein feierlicher Bann über die „Frankisten" ausgesprochen und von einer großen Synode in Konstantinow bestätigt, auch Kabbala und Sohar den Juden verboten, lächerlicher Weise aber nur den Leuten unter dreißig Jahren. In der Verlegenheit, wie dem Uebel abgeholfen werden könne, wandten sich die polnischen Juden an Jakob Emden. Der bisher Verfolgte, über diese Genugtuung erfreut, warf sich auf das Studium der Aechtheit des Sohar und er war der Erste, der dieselbe bestritt, wozu damals vieler Mut gehörte. Er riet auch zur Verfolgung der Frankisten und die polnischen Juden gehorchten diesem Rate nur zu gerne. Die Sekte wurde der katholischen Inquisition überliefert. Ihre gefangenen Mitglieder versicherten auf Franks Rat, daß sie an die Dreieinigkeit glaubten und den Talmud verwarfen, und klagten hinwieder die talmudischen Juden des Gebrauches von Christenblut an. Sie hatten mit diesem schlauen Auswege das gegen sie gerichtete Geschoß glücklich auf ihre Feinde geschleudert und statt ihrer verfielen nun Jene der Inquisition, welche die Frankisten als Bekehrungsfähige sogar begünstigte. Sie legten dem Bischof von Kamieniec ein aus der Luft gegriffenes Glaubensbekenntniß vor, das ziemlich katholische Anklänge hatte. Die Talmudisten aber zitterten für ihre Sicherheit, und dies noch mehr, als der erwähnte Bischof, der auch das Erzbistum Lemberg verwaltete, sie zu einer Disputation aufforderte, welche sie umsonst zu hintertreiben suchten. Nur wenige und unwissende Vertreter des Talmud erschienen in Kamieniec und wagten nur wenig in schüchterner Weise den kecken Frankisten gegenüber vorzubringen. Sie galten daher als besiegt und der Bischof verfügte 1757 die Einziehung und Verbrennung der Talmud-Exemplare, dagegen Schonung der Bibel und des — Sohar. Gegen tausend Talmude wurden in Kamieniec durch den Henker verbrannt. Mit dem bald darauf erfolgten Tode des Bischofs Dembowski hörte aus unbekannten Gründen die Bedrückung der Talmudisten auf und kehrte sich gegen die Frankisten. Auf Franks Rat, welcher 1759 nach Podolien kam, wandten sich die

nunmehr Verfolgten an den Erzbischof Lubienski von Lemberg und boten die Taufe und eine Disputation mit ihren Gegnern an. Der Erzbischof zeigte aber kein Zutrauen zu dieser Acquisition. Sein bekehrungslustigerer Nachfolger Mikulski veranstaltete das gewünschte Glaubensgespräch zwischen Talmudisten und Soharisten, das in Lemberg unter großem Zulauf von Adel, Geistlichkeit und Bürgern stattfand. Der Erzbischof schrieb wieder den katholisirenden Frankisten den Sieg zu und verlangte nun die Taufe von ihnen. Auch Frank erschien in Lemberg, sechsspännig, in prachtvoller türkischer Tracht und mit einem ebenso gekleideten Gefolge, und etwa tausend Soharisten ließen sich taufen. Frank gesellte sich ihnen noch nicht bei, sondern zog erst nach Warschau, um sich den König von Polen zum Pathen zu erbitten, was auch gewährt wurde, und der neueste Messias wurde dem Namen nach Christ wie sein Vorgänger Sabbataï Islamite geworden war. Man mißtraute ihm jedoch, namentlich da er für seine Sekte einen besondern Landstrich verlangte. Als es vollends ruchbar wurde, daß er sich für den Messias ausgab und „heiliger Herr" nennen ließ, wurde er als Betrüger und Gotteslästerer 1760 in ein Kloster eingesperrt und ein großer Teil seiner Anhänger an Ketten gelegt. Nach dreizehnjähriger Haft in Czenstochau wurde Frank entlassen, als die Russen die Stadt einnahmen, die sich ja als Beschützer aller Dissidenten in Polen aufspielten. Er begab sich dann auf Wanderungen kreuz und quer und ließ sich später in Wien, darauf in Brünn und endlich in Offenbach am Main nieder. In allen drei Orten lebte er in Zurückgezogenheit, aber mit fürstlichem Gepränge und einer uniformirten Leibwache, indem er mit reichen Geltmitteln von unbekannter Herkunft versehen wurde. Er machte stets den katholischen Kult mit, beobachtete aber auch einen geheimen Gottesdienst mit eigentümlichen Gebräuchen. Als er 1791 in Offenbach starb, blieben die Geltmittel fernerhin aus und seine Kinder, darunter seine schöne Tochter Eva, die einen Teil an seiner kabbalistischen Lehre und an seinem Gottesdienste hatte, gerieten in mißliche Verhältnisse. Mit seinem Hofe stand auch der Sohn des Eibeschütz in Verbindung, der sich Baron nannte und den Vater durch leichtfertige Streiche in schlimme Lagen gebracht hatte. Eibeschütz starb im Jahre 1764 und sein Feind Emden verfolgte ihn noch über das Grab hinaus mit Brandmarkung seiner Taten, welche allerdings zu den geschilderten traurigen Vorgängen im Judentum viel beigetragen hatten. Doch waren dies die letzten Zeichen völliger Verkommenheit und gleichzeitig mit ihnen traten die ersten Vorboten eines Aufschwunges der Juden oder wenigstens eines Teiles derselben zu würdigeren Bestrebungen auf die Weltbühne.

5. Die Chassidäer.

Im Osten Europa's dauerte das Beharren in den ausgetretenen Pfaden des Judentums noch geraume Zeit fort, nachdem im Westen bereits die neuen Bahnen begangen wurden, die wir später zu verfolgen haben werden. Dort, in Polen, war das Judentum ebenso verknöchert, wie der Buddhismus in Tibet, wie der griechische Katholizismus in Rußland, wie der angebliche Protestantismus der anglikanischen Hochkirche, ohne Streben nach höherer Erkenntniß, ohne Bedürfniß nach Entwickelung zu vollkommenerm Leben und Schaffen. Dort entstanden, wie wir bereits (oben S. 406) beiläufig erwähnt, die Chassidim, diese karikirte Wiedergeburt der Essäer (S. 124 u. 141 ff.) mit farisäischem Geist. Der obskure Stifter dieser neu-alten Sekte war Israel aus Miedziboz (ca. 1698—1759), und es bezeichnet das hauptsächliche Streben und Treiben dieser Schule, daß derselbe den Beinamen des „Wundertäters durch Beschwörungen im Namen Gottes", Baal-Schem-Tob (abgekürzt Becht), erhielt. Er führte in den Einöden der Karpaten ein Einsiedlerleben, und da ein solches zugleich den Hang zu Gaukeleien begünstigt und Kräfte der Natur kennen lehrt, so verband er beides und wurde Wunderarzt, d. h. er behandelte Kranke mit heilenden Kräutern und Wurzeln und glaubte oder stellte sich so, als müßte die Wirkung derselben durch Beschwörungen und Gaukeleien verbessert und gekräftigt werden. Er behauptete, durch konvulsivische Bewegungen beim Beten visionäre und profetische Gaben zu gewinnen und war überhaupt ein Gemisch von Schwärmer und Schwindler. Seine Einsiedelei verließ er indessen und war nacheinander Fuhrmann, Pferdehändler und Schankwirt zu Miedziboz in Podolien, während er seine Wundertäterei fortsetzte. Die Leute gewann er aber, indem er nicht, wie erwartet werden möchte, ein Kopfhänger war, sondern lustig mit ihnen verkehrte, wenn er nicht gerade seine tollen Gebetstunden hatte. Ohne daß er es beabsichtigte, sammelten sich Schüler um ihn, welche seine Gaukeleien nachahmten, sonderbarer Weise zu derselben Zeit, wo in England die in ähnlicher Weise Gott dienenden christlichen Springer (Jumpers) und in Nordamerika die Schüttler (Shakers) sich auftaten. Wahrscheinlich liefen ihm auch jene Sabbatianer zu, welche die Frank'sche Taufe verschmähten, und nach zehn Jahren soll er bereits zehntausend Gläubige gezählt haben. Gleich den Karäern und den Sabbatianern verwarfen die Chassidäer den Talmud und lebten daher in Feindschaft mit den Rabbinen.

Als Israel Baal-Schem-Tob starb, übernahm Dob Beer aus Mizricz (ca. 1700—1772) die Führung der Sekte, ein Kenner des Talmud und der Kabbala, welche dem Stifter fremd waren, und ge-

schickter Prediger, der mit dem Volke nicht umging und am Sabbat in weißatlassenem Priesterkleid erschien, wodurch er einen gewissen Nimbus um sich wob. Die notwendige Begeisterung schuf sich der Zaddik (vollkommen Fromme), wie er sich nannte, durch die Schnapsflasche und trieb die Wunderkuren so, daß Viele davon starben; dabei gab er sich für Gottes Abbild aus und rechtfertigte all sein Treiben ungescheut durch göttlichen Antrieb. Er sandte Apostel aus und gab der ganzen Sekte den Charakter eines geheimen Ordens. Man wallfahrtete zu ihm und hielt bei ihm aus den Spenden der reicheren Gläubigen gemeinsame Malzeiten, bei denen die Väter für ihre Töchter Gatten aussuchten. Die augenblicklichen Stimmungen galten für Eingebungen und waren allein maßgebend, so daß die Sektirer die jüdischen Satzungen immer mehr vernachlässigten. Gleich den Essenern aber beobachteten sie tägliche Waschungen. Die Gebete waren ganz kabbalistische. Als der letzte Polenkönig Stanislaus Poniatowski im ersten Jahre seiner Regirung (1764) die Synode der polnischen Juden (oben S. 344) auflöste, wurde die Bewegung der Chassidim wesentlich freier, und die letzten Kämpfe, welche das zerrissene Polen für seine Unabhängigkeit zu bestehen hatte und welche zu seinen Teilungen führten, rafften zwar neben den Polen auch die Juden aller Sekten durch die Waffen der Kosaken und der als angebliche Retter Polens eingedrungenen Türken hin (1768); aber die Chassidäer benutzten dieses Unglück rasch und breiteten sich nach Nordpolen und Litauen aus, wo der Krieg nicht wütete. Dies wurde jedoch der Anlaß zu einem heftigen Geisteskampfe der Rabbaniten gegen sie, in welchem sich auf der Seite ihrer Feinde der gefeierte Rabbi Elia Wilna (1720—1797) auszeichnete. Er war ein tüchtiger Talmudkenner aber kein einseitiger Talmudist, sondern auch Bibelforscher und überhaupt einer der seltenen besseren Rabbinen jener Zeit, doch hing auch er immer noch an der Kabbala mit unbegreiflicher Zähigkeit und war ein eifriger Ketzerrichter. Als sich an seinem Wohnorte Wilna, von dem er den Namen erhielt, auch Chassidäer niederließen und über die Talmudisten und besonders über Wilna spotteten, was unter Diesen große Aufregung verursachte, trat das Rabbinat energisch auf und jagte die Sektirer auseinander. Obwol Wilna nicht angestellter Rabbiner war, galt doch sein Wort mehr als das der Rabbiner und er riet zu strengen Strafen. Der chassidische Prediger Chajim sollte an den Pranger gestellt werden, wurde aber nur gebannt und gegeißelt und die Schriften der Sekte flogen ins Feuer (1772). Auch andere Judengemeinden bannten und verfolgten die Chassidäer, welche überdies durch die Teilungen Polens ihren Zusammenhang verloren. Doch zählten sie bereits 50—60,000 Seelen und blieben in Folge dieser Menge und ihres Eifers aufrecht. Auch hatten sie nach Beers

Tod bessere Führer, welche keinen Schwindel trieben und wenn auch toller Schwärmerei, doch daneben gelehrten Bestrebungen lebten. Als Jakob Josef Kohen (1780) chassidische Predigten drucken ließ, erklärten Wilna und seine Gemeinde die ganze Sekte als ketzerisch und forderten alle polnischen Juden auf, dem Banne beizutreten. Ihre Schriften wurden wiederholt verbrannt, und die österreichische Regierung verbot die Einfuhr chassidischer und kabbalistischer Schriften nach Galizien. In Russisch-Polen wurden Chassidäer als statsgefährlich (auf Wilna's Antrieb) nach Sibirien geschleppt. Sie feierten daher Wilna's Todestag als Freudentag. Am Ende des achtzehnten Jahrhunderts zählten sie bereits an 100,000 Seelen und heute haben sie in Polen durchaus die Oberhand unter den Juden. Sie sind ein neuer Beweis für die alte Wahrheit, daß weite Verbreitung eine Thorheit weder weise noch göttlich macht und daß gegen eine solche selbst Götter vergebens kämpfen, geschweige denn aufgeklärte Menschen, wie sie seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts unter den Juden wieder vorkamen.

Siebenter Abschnitt.

Der Eintritt des Judentums in die moderne Kultur.

1. Moses Mendelssohn.

Eine neue Periode des Judentums knüpft sich an den Namen eines Mannes, welcher zu den bedeutendsten Geistern seines Volkes gehört. Man hat denselben etwas großsprecherisch den „dritten Mose" genannt, indem man Maimuni als den zweiten rechnete. Allerdings bezeichnen die „drei Mose" drei Zeiträume, in welchen die Juden sich unter den Völkern hervortaten, der erste das Altertum, die Zeit der Selbständigkeit des Volkes Israel, der zweite die Blüte geistigen Schaffens der Juden im Mittelalter, der dritte ihr Wirken in der Neuzeit. Die letztere Periode hat ihre Bedeutung darin, daß sie auf eine Zeit folgte, in welcher die Juden völligen Mangel an allem Antrieb zur Vervollkommnung gelitten hatten; sie hat ferner das Eigentümliche, daß sie nicht eine Blüte des Judentums als eines besondern Volkes hervorbrachte, sondern lediglich ein Emporstreben der Juden in ihrer Zerstreuung unter anderen Völkern. Das Wirken der Juden in dieser neuesten Periode ihres bisherigen Daseins ist kein spezifisch jüdisches, im Judentum abgeschlossenes mehr, was es im Mittelalter

in Spanien war, und dieser Unterschied hat seinen guten Grund in den Zeitverhältnissen beider Perioden. Im Mittelalter wurden die Juden durch das Beispiel der Araber zum Schaffen angefeuert, und weil sie nur ein Volk zum Vorbilde hatten, war auch ihre damalige Blüte eine einseitige, ausschließlich jüdische, wenn auch mit Anlehnung an das arabische Schrifttum. In ihrer neuen Erhebung aus einem Zustande der Unbildung und Verkommenheit seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts war es aber nicht ein einzelnes Volk, das den Juden voranleuchtete, sondern es war die Gesammtheit der mittel- und westeuropäischen Völker, welche in ihrem gemeinsamen Ringen nach Aufklärung über die Geheimnisse des Seins bereits einen hohen Grad der Erkenntniß gewonnen hatten. Diese Aufklärung als Schibbolet der bisher neuesten Kulturepoche war von vornherein kein blos nationales Eigentum, sondern ein kosmopolitisches Gemeingut, und daher konnten auch die Juden, soweit sie sich zur Mitwirkung an diesem Streben erhoben, sich nicht mehr für sich absondern und nahmen daran nicht als Juden, sondern einerseits als Glieder des Volkes, unter dem sie lebten, also als Deutsche, Franzosen, Engländer, und anderseits als Mitarbeiter an der Weltliteratur teil. Soweit die Juden seitdem Schriftsteller waren, beschränkten sie ihren Gesichtskreis nicht mehr auf das Judentum, wie selbst ihr größter mittelalterlicher Geist, Mose Maimuni getan, sondern nahmen, wie sie die hebräische Sprache mit den Zungen der neueren europäischen Völker vertauschten, auch auf die Geschichte und das Wirken anderer Völker Rücksicht, was ihnen vor dem achtzehnten Jahrhundert, freilich ihren großen abgefallenen Genossen Spinoza abgerechnet, niemals in den Sinn gekommen war.

Diese neueste, kosmopolitische Betätigung der Juden nahm ihren Anfang in Deutschland, wo sie auch bis auf den heutigen Tag ihren hauptsächlichsten Schauplatz behalten hat. Der bereits angedeutete außerordentliche Mann, der in dieser Richtung den Ton angab und mit ihrer Befolgung den Anfang machte, Moses Mendelssohn, war in Dessau am 6. September 1729 geboren, und zwar als ein äußerst kränkliches, von der Natur vernachlässigtes Kind armer Eltern. Sein erster Lehrer war der Rabbi David Fränkel (1707—1762), der erste jüdische Schriftgelehrte seit dem Altertum, der es wagte, dem jerusalemischen oder palästinischen Talmud neben dem bevorzugten babylonischen seine Aufmerksamkeit zuzuwenden. Als derselbe in das Rabbinat zu Berlin berufen wurde, folgte ihm der vierzehnjährige Mendelssohn dahin und ließ sich von ihm im Talmud ausbilden. Sein Geist strebte jedoch bereits über den engen Kreis des Hebräertums hinaus; von dem polnischen Talmudisten Israel Levi Zamosć lernte er außer dem Verständniß Maimuni's, seines großen

Namensvetters, auch Mathematik und von dessen Schüler Aaron Salomo Gumpertz Kenntniß der deutschen Literatur, welche freilich damals noch in den Kinderschuhen ihrer neuzeitlichen Entwickelung stak und nach des Zopfträgers Gottsched Pfeife tanzte. Schon früh schrieb er an einer in der Mitte des Jahrhunderts entstandenen hebräischen Zeitschrift und bildete sich im Stil seiner Volkssprache aus, welche sich damals in einer furchtbaren Entartung befand. Er wurde dann bei einem Glaubensgenossen als Hauslehrer angestellt; aber das wichtigste Ereigniß seines Jugendlebens wurde (1754) seine Bekanntschaft mit dem großen Geiste, der die Deutschen ebenso zur Veredlung ihrer Sprache und ihres Geschmacks geführt hat, wie Mendelssohn die deutschen Juden, und der zugleich die verstoßenen Fremdlinge aus dem Osten an das deutsche Herz emporzuheben strebte, — nämlich mit Gotthold Efraim Lessing (1728—1781). Schon vor der Mitte des Jahrhunderts war dieser Profet der Juden-Emanzipation mit dem ersten, die verfolgte Nation ehrenden Dichterwerke, dem Schauspiel „die Juden" hervorgetreten, in welchem ein woltätiger und großmütiger Jude die Ehre seines Stammes gegenüber dem Fanatismus verficht. Mendelssohn fand also in seinem neuen Freunde bereits einen bewährten Judenfreund, während er erst durch ihn zum Mitfühlenden des Volkes, unter dem er lebte, gemacht wurde. Mendelssohn wurde bald ein Verehrer Deutschlands, lernte in rastlosem Eifer die deutsche Sprache mit Gewandtheit handhaben und fühlte sich als Deutscher ebensosehr wie als Jude. Schon ein Jahr nach dem Beginne dieser fruchtbaren und folgenreichen Bekanntschaft trat er in seinen „Filosofischen Gesprächen" als deutscher Schriftsteller auf, welche Erstlingsarbeit Lessing ohne sein Wissen drucken ließ, womit er ihn überraschte. Und dies Zusammenwirken eines Germanen und eines Semiten zum Heile der deutschen Sprache geschah unter einem deutschen König, der, obschon den Ruhm Deutschlands erhöhend, doch dessen Sprache und Schrifttum zu Gunsten der leichtfertigen Produkte des damals in Europa angestaunten gallisch-römisch-fränkischen Mischvolkes verachtete. Merkwürdiger Weise kam der bald Aufsehen erregende Jude mit dem französelnden König, dem sein größerer christlicher Freund unbekannt blieb, in wiederholte Berührung. Friedrich zog ihn wegen einer Anspielung auf seinen Haß gegen die deutsche Sprache in einer Zeitschrift („Briefe die neueste Literatur betreffend"), in welcher er des Monarchen Gedichte zu beurteilen wagte, zur Rechenschaft, schritt aber nicht gegen ihn ein. Nachdem dann Mendelssohn vom Hauslehrer zum Buchhalter in dem Geschäfte seines Glaubensgenossen gestiegen und sich verheiratet hatte, suchte er, um unangefochten in Berlin leben zu können, um die Rechte eines „Schutzjuden" nach, welche mittelalterliche Einrichtung der den Juden nicht gewogene

Friedrich noch aufrecht erhielt. Noch unter seiner Regirung durften die Juden nur durch ein bestimmtes Tor, das Rosentalertor, Berlin betreten. Nur eine gewisse Anzahl Juden durfte jährlich heiraten und alle angehenden jüdischen Eheleute mußten aus der königlichen Porzellanfabrik Gegenstände kaufen, nicht nach ihrem Geschmack, sondern die man ihnen aufdrängte. So erhielt Mendelssohn daselbst 20 Porzellan-Affen in Lebensgröße (!), die heute noch in seiner Familie vorhanden sein sollen. Es bedurfte sogar des Einschreitens eines der französischen Schmarotzer am Hofe ihres Bewunderers, des Marquis d'Argens, um dem jüdischen Schriftsteller die zweifelhafte Ehre eines Schutzjuden zu verschaffen, und der gewandte Franzose bediente sich dabei des Bonmots, daß er, als „als nicht sehr katholischer Filosof bei einem nicht sehr protestantischen für einen nicht sehr jüdischen Filosofen" um die erwähnte „Gunst" bat. Bezeichnend für jene Zeit ist es übrigens, daß der angehende jüdische „Weltweise" bereits 1763 den größten wirklichen Filosofen schlug. Für Beantwortung einer Preisfrage der Berliner Akademie „ob die filosofischen Wahrheiten derselben Deutlichkeit fähig seien wie die Lehrsätze der Mathematik?" erhielt er den ersten, Kant (!) aber nur den zweiten Preis. Die Tiefe des Letztern war den Preisrichtern unergründlich, das Nachbeten Wolf'scher Ansichten auf Seite des Juden weit geläufiger! Dieser Erfolg machte Mendelssohn kühn und ermunterte ihn zu weiteren, wie man damals sagte popularfilosofischen Schriften, mit welchen er einen doppelten polemischen Zweck verfolgte, den freilich alle damaligen deutschen Deisten mit ihm teilten, als deren Haupt der Jude nach kurzer Zeit anerkannt war. Auf der einen Seite galt der Kampf dem seichten Materialismus und Atheismus der französischen Filosofen, welcher bereits Mode zu werden begann; auf der andern Seite aber stritt man gegen die Religionen der Vergangenheit, welche dem Menschen mehr zu glauben zumuteten, als er zu seinem persönlichen „Troste" bedurfte, mehr als dem ruhigen Bürger und harmlosen Bücherwurm bequem war. Allerdings verstand man unter diesen Religionen nur die christlichen Kirchen und Sekten, ja nicht etwa das Judentum, dessen veraltete Cerimonien und Satzungen man aus Rücksicht auf Mendelssohn und seine Freunde als unantastbar betrachtete. Man scheute sich damals durchaus nicht, so lächerlich dies heute wäre, alle Gebräuche einer Kirche mitzumachen, deren innerste Grundlagen man gleichzeitig untergrub. Nur waren schon damals, wie noch heute, die Juden in Bezug auf ihre Religion weit ängstlicher als sie und die Christen in Bezug auf das Christentum, und halfen, wie noch heute, den freisinnigen Christen eifrigst das positive Christentum anfeinden, während sie an der Tora und dem Talmud kein Jota antasten ließen, und sonderbarer Weise fiel dies

(und fällt noch) Niemanden auf, als ob es so sein müßte. Mendelssohn stand an der Spitze dieser Richtung, welche sich bemühte, mit seichten Beweisen aus dem Trümmerhaufen der Dogmen zwei willkürlich ausgewählte zu retten, den persönlichen Gott und die persönliche Seelenfortdauer, welche nach der Ansicht dieser nüchternen „Rationalisten" den Menschen gegen alle moralischen Gefahren schützen und sein ideales Bedürfniß ausfüllen sollten. Unser jüdischer Popularfilosof schrieb über jede dieser beiden deistischen „Wahrheiten" ein eigenes Buch. Zur Begründung der Unsterblichkeitstheorie schuf er, nach Platon's Vorgange, den „Fädon", indem er den Inhalt dieses Gespräches mit Beibehaltung derselben daran teilnehmenden Personen, derselben anziehenden und gewandten Sprache und derselben seichten, sofistischen Beweisversuche, gewissermaßen modernisirte, d. h. durch Einschaltung der Ansichten neuerer Filosofen vermehrte und popularisirte. Mendelssohn's Fädon besteht aus drei Gesprächen. Im ersten suchte er die Unsterblichkeit daraus zu beweisen, daß die Seele ein vom Körper verschiedenes, selbständiges Wesen sei; dann sah er erst ein, daß dies letztere selbst erst bewiesen werden müsse, was er im zweiten Gespräche auf unklare und gezwungene Weise versuchte; im dritten Gespräche beschäftigte er sich, die Unsterblichkeit aus dem im Menschen vorhandenen Streben nach derselben, beziehungsweise nach höherer Vervollkommnung, und aus der Notwendigkeit einer Belohnung und Bestrafung zu erweisen. Die Bestimmung der Formen, unter welchen die Unsterblichkeit stattfinde, lehnte er ab, ließ sich aber anderswo vernehmen, daß er sich einen individuellen Geist ohne Körper nicht denken könne, womit dann freilich die ganze Darlegung dahinfällt. Für unsere Zeit hat Fädon keine Bedeutung mehr. Damals aber erregte er großes Aufsehen und jeder fühlende Christ wollte von dem filosofischen Juden belehrt und getröstet sein, daß auch sein liebes Ich nicht der Vernichtung anheimfallen werde. Ja es wandten sich sogar katholische Geistliche, ein Benediktiner vom Peterkloster bei Erfurt und ein französischer Trappist in Zweifeln um Erhebung an ihn. Fürsten drückten ihm ihre Bewunderung aus, so der Herzog von Braunschweig und der Fürst von Schaumburg-Lippe; der große Friedrich dagegen strich den Juden von den Vorschlägen für die Berliner Akademie.

Die Gottesidee behandelte Mendelssohn in den „Morgenstunden", welche 1785, kurz vor seinem Tode, erschienen. Auch hier ging er wieder von der unbewiesenen Voraussetzung eines „allervollkommensten Wesens" aus, welches (natürlich wenn es ist!) nicht unmöglich, auch nicht blos möglich sein könne, sondern wirklich sein müsse, und suchte dies mit großem Aufwande von Beredtsamkeit zu beweisen. Im unvollendeten zweiten Teile bemühte er sich, die „Vorsehung" zu „retten",

zwar in erhabener begeisterter Sprache, aber eben mit derselben Ohnmacht, mit welcher dies noch heute und ewig versucht wird! Sein Hauptmotiv ist am Ende, wie bei Voltaire, nur das bodenlose des „Trostes“, während jeder Trost an sich ein Notbehelf ohne innere Wahrheit, ja mit offenbarer Vermäntelung der Wahrheit ist. Es stimmt wehmütig, daß er an seinem Freunde Lessing, als es hieß, derselbe sei Spinozist gewesen, verzweifeln wollte und hierdurch darlegte, daß er sich zum Geiste seines charaktervollern Stammesgenossen nicht erheben konnte.

Es war eigentlich nur konsequent, daß Mendelssohn der Deist die Taufe nicht annahm. Im Glauben sind Deismus und Judentum wesentlich identisch, und die Christen jener Zeit waren nicht wenig überrascht, den Wahn fallen zu sehen, als ob der Deismus ein geläutertes Christentum wäre.

Indessen hat es nicht an Versuchen gefehlt, unsern jüdischen Weisen zum Jesusglauben zu bekehren. Der hauptsächlichste dieser verunglückten Versuche ging von dem „sonderbaren Heiligen“ Johann Kaspar Lavater (1741—1801), dem theosofischen Schwärmer von Zürich aus und knüpfte sich sowol an dessen nahezu katholisirende Religiosität, als an den von ihm allerdings in guten Treuen erfundenen Schwindel der Fysiognomik (Gesichterdeutung). Lavater's „besserer Mensch“ war gut, tolerant und herzlich. Je mehr aber der Theolog diesen bessern Menschen überwucherte, desto mehr klafften auch jene und andere Freundschaften auseinander, so daß Goethe nach und nach den Zürcher Profeten immer härter beurteilte und am Ende sogar spotten konnte:

„Schade, daß die Natur nur einen Menschen aus dir schuf;
Denn zum würdigen Mann war und zum Schelmen der Stoff!“

Sonderbar und zum Verdachte mangelnder Lauterkeit führend waren allerdings Lavater's Beziehungen zu den Betrügern Gaßner und Cagliostro und zu dem mindestens zweideutigen Mesmer, und die begeisterte Anerkennung, die er Diesen zollte, indem er den genannten italienischen Abenteurer einen Mann nannte, wie die Natur nur alle Jahrhunderte Einen forme! Begreiflicher ist seine Verehrung für den Schwärmer Swedenborg. Ebenso forderten die Huldigungen, die ihm auf seinen Reisen von den Frommen allerwärts dargebracht wurden, zu der stark verbreiteten Meinung heraus, daß er an der Spitze einer zahlreichen, im Dunkeln wirkenden Sekte stehe. Er wurde daher manigfach verkannt und verleumdet, ein Pietist, Obskurant, Kryptokatholik, selbst Jesuit gescholten. Dazu mußte sogar ein Kruzifix dienen, das er in seinem Zimmer hatte, und das Käppchen, das er trug. Allerdings verurteilte er den katholischen Kult nicht, sondern hob dessen berechtigte Seite hervor, stand mit dem katholischen Theologen Sailer in ver-

trauten Beziehungen und schrieb an Stolberg nach dessen Uebertritt einen keineswegs mißbilligenden, ja sogar ermunternden Brief, in welchem er aber auch die Inquisition in entschiedenen Worten verdammte.

Da mit Mendelssohns Schriften, in denen das Griechentum in ästhetischer und das Deutschtum in stilistischer und gemütlicher Beziehung so sehr hervortraten, ein einseitiges Judentum allerdings unverträglich war, so glaubte Lavater um so eher den Reden Derer, welche behaupteten, Moses sei überhaupt kein gläubiger Jude mehr, welcher Ansicht auch fast alle Juden jener Zeit waren, die ihn als Abtrünnigen verketzerten. Auch eine Unterredung mit Mendelssohn selbst, in welcher dieser sich vorteilhaft über Christus aussprach, bestärkte Lavater in dieser Auffassung. Er fing jedoch sein gutgemeintes aber überflüssiges Bekehrungswerk sehr plump an, indem er eine Apologie des Christentums von dem Genfer Bonnet aus dem Französischen ins Deutsche übersetzte und (1769) mit einer Widmung an Mendelssohn sandte. Dies war nun für Letztern, der zwar unter Juden die Gebräuche dieses Volkes ohne alle Rücksicht auf Vernunft oder Geschmack blindlings mitmachte, das Zeichen, auch auf dem Felde des Schrifttums sich als Juden zu bekennen, wo er bisher nur als eleganter Schriftsteller ohne alle konfessionelle Färbung erschienen war. Er wurde somit aus dieser zweiseeligen und zweideutigen Haltung durch Lavater herausgerissen und antwortete diesem, in dessen republikanischer Stadt er damals nicht einmal einen Besuch hätte machen dürfen, — durch eine Rechtfertigung des Juden- und Kritik des Christentums, welche ihm hundert Jahre früher das Leben gekostet hätte. Als Hauptgrund seiner Abneigung gegen das Christentum gab er den an, daß Christus sich zum Gott aufgeworfen habe, beziehungsweise als solcher betrachtet worden sei, — eine Erklärung, die ihm alle Ehre macht und gegen neuere jüdische Gelehrte, welche das ganze Christentum verächtlich wegwerfen, vorteilhaft absticht. Mendelssohn war aber auch gegenüber dem Judentum gerecht und betonte, daß er die rabbinischen Streitigkeiten verachte und jede jüdische Proselytenmacherei verwerfe. Die Bonnet'sche Schrift fand er sehr schwach und anderen Verteidigungen des Christentums, namentlich deutschen und englischen teils weit nachstehend, teils sogar entlehnt. Mendelssohns Antwort an Lavater war ein Triumf für alle damaligen Freidenker, die sich seiner Bundesgenossenschaft im Kampfe gegen die Orthodoxie freuten. Es war nur Schade, daß Moses und seine Freunde ihre Kritik nicht auch an dem Glaubenssystem des Talmud übten, was sie, um gerecht zu sein, notwendig ebenfalls hätten tun müssen. Sogar der orthodoxe Calvinist Bonnet bezeugte dem Juden seine Anerkennung und brachte Lavatern durch seine Bemerkung, daß er gar nicht daran gedacht,

durch seine Schrift Juden bekehren zu wollen, in nicht geringe Verlegenheit. Diese Farce, welche in ganz Mitteleuropa mehr Aufsehen erregte als sie wert war, endigte damit, daß der zudringliche Züricher Apostel den Juden öffentlich um Verzeihung bat, dieser dieselbe edelmütig gewährte und seinerseits die Ausfälle gegen Bonnet zurücknahm, und im Geiste umarmten sich die Jünger Maimuni's, Zwingli's und Calvin's. Nur schade, daß nicht auch noch ein Lutheraner und ein Katholik beteiligt waren! Der Erfolg indessen, den der jüdische Filosof bei dem seichten Rationalismus jener Tage fand, mit welchem das Judentum, nach Abstreifung des Ritualismus und etwa noch der Messias-Erwartung, allerdings fast zusammenfiel, hatte eine sehr nachteilige Einwirkung auf Mendelssohn. Der Jude verdrängte in ihm nun immer mehr den Filosofen und den Deutschen, er wurde einseitiger und gegen das Christentum, dessen Jüngern er seinen Ruhm verdankte, ungerechter. Ja er schämte sich nicht, Jesus mit dem Betrüger Frank (oben S. 410 ff.) zusammenzustellen! Das berechtigte jedoch keineswegs einen fanatischen Dummkopf Namens Baltasar Kölbele, einen Juristen in Frankfurt am Main, mit einer bornirten Schmähschrift gegen den geistvollen Juden aufzutreten (1770). Das Machwerk im Geschmacke Eisenmengers (oben S. 391 f.), auf welches Mendelssohn die Schwachheit hatte zu antworten, ist jedoch glücklich verschollen.

Alle Verherrlichung des Judentums schützte jedoch Den, welcher dessen damalige Zierde und einziger Kopf war, nicht vor der Wut der jüdischen Inquisition. Es fehlte nicht viel, so wäre Moses Mendelssohn dem Schicksale Uriel da Costa's und Spinoza's verfallen, — hundert Jahre früher wäre es geschehen! Er hatte das Verbrechen begangen zu schreiben, daß er im Judentum „menschliche Zusätze und Mißbräuche gefunden, welche dessen Glanz nur zu sehr verdunkeln". Mit wenig Ausnahmen hielten damals alle Juden, allerdings abgesehen von den in anderer Weise fanatischen Karäern, Sabbatianern und Chassidäern, den Talmud Wort für Wort für göttliche Offenbarung, obschon ihnen dies niemals vorgeschrieben worden, und ließen nicht an das mindeste Gebot oder Verbot desselben tasten. Moses wurde von seinem Rabbiner Hirschel Levin zur Rede gestellt, und zwar von ihm nicht weiter belästigt; aber Jene, welche er treffend die „jüdischen Kölbeles" nannte, geiferten um so mehr gegen ihn, als er sich durch Umgang mit einigen ganz verkommenen, lüderlichen und von ihrem und allem Glauben abgefallenen Juden blosgestellt hatte, wie er meinte, um sie sittlich zu heben. Dazu kam noch ein besonderer Umstand. Die Juden hatten die Gewohnheit, ihre Leichen, einem Ritualgesetze zufolge, um jede Verwesung über der Erde zu verhindern, so rasch zu bestatten, daß für den Schutz allfälliger Schein-

todter nicht gesorgt war. Diesen Gebrauch verbot ihnen vernünftiger und gutmeinender Weise (1772) der Herzog von Mecklenburg-Schwerin. Die in ihrer „Rechtgläubigkeit" verletzten Juden wandten sich an eine Autorität ihrer Richtung, den alten Jakob Emden, den Feind des Eibeschütz (oben S. 409 ff.), auf seinen Rat aber, der sich der Aufgabe, hier einzuschreiten, nicht mehr gewachsen fühlte, an Mendelssohn, — waren jedoch sehr verblüfft, als dieser dem Herzog recht gab. Emden war außer sich vor Entsetzen über diese Ketzerei und glaubte den Filosofen zurecht weisen zu dürfen. Die Sache selbst hatte keine weitere Folge, grub aber für immer eine Kluft zwischen Mendelssohn und den Orthodoxen seines Stammes.

Mehr Interesse als dieser verspätete und kleinliche Versuch, Mendelssohn den moralischen Fußtritten an der Schwelle der Synagoge auszusetzen, welche da Costa leiblich erlitten, bietet des jüdischen Filosofen Verhältniß zu den aufgeklärten Christen seiner Zeit. Lessing, zu dem wir hier zurückkehren, der Schöpfer der neuern deutschen Literatur, damals Bibliothekar in Wolfenbüttel, tat einen Schritt, der ihn der lutherischen Orthodoxie gegenüber ebenso in Gefahr brachte wie Mendelssohns Auftreten ihn bei der jüdischen. Er veröffentlichte seit 1774 unter einem der Glaubensinquisition wegen fingirten Titel nachgelassene Schriften des Filosofen Hermann Samuel Reimarus aus Hamburg (1694—1768) als „Beiträge zur Geschichte und Literatur aus den Schätzen der Bibliothek zu Wolfenbüttel". Vor der Herausgabe hatte er sie Mendelssohn mitgeteilt, der ihm zwar von der Veröffentlichung abriet, indem er sie für mehr schädlich als nützlich hielt, welchen Rat Lessing aber nicht befolgte. Die betreffenden Schriften, welche „Fragmente" blieben, führten sich unter der scheinbar demütigen Bitte ein, den Ungläubigen neben den Gläubigen auch das Wort zu gestatten. Ihre Polemik galt, in drei Teilen, dem alten, dem neuen Testament und dem protestantischen Lehrbegriffe. Sie bestritten die Wunder, den moralischen Wert der jüdischen Helden und ihrer Handlungen, die Offenbarung, die materiellen Vorstellungen von Gott, die Hinweisungen auf Jesus als den Messias. Der Verfasser suchte zu beweisen, daß der Tod Jesu dessen Zwecke nicht habe erfüllen können, daher keine Erlösung darstelle, und daß die Auferstehung eine Erfindung der Jünger sei. Er vernichtete durch zwingende Logik die Lehren vom Sündenfall, von der Erbsünde und von der Erlösung. Dabei beging er jedoch den Fehler, nicht einzusehen, daß die unmöglichen und unvernünftigen Ueberlieferungen der heiligen Geschichte auf subjektiven Tatsachen, auf absichtloser Selbsttäuschung beruhten; er ließ sich durch den Eifer für Aufklärung verleiten, in Allem Betrug zu erblicken. Ist auch diese Einseitigkeit durch die gründlichere und gerechtere neueste Forschung beseitigt, so verdankt doch letztere immer-

hin dem negativen Auftreten der Aufklärer von der Ehrenhaftigkeit eines Reimarus viele Anregungen.

Die ganze Meute der Orthodoxen kläffte gegen Lessing, den man natürlich sofort mit den verhaßten Juden zusammenwarf. Manche hielten Mendelssohn für den wahren Verfasser, Andere verleumdeten Lessing, von den Juden zur Herausgabe der Fragmente bestochen zu sein. Am wütendsten eiferte der durch diesen Handel berüchtigt gewordene Pastor Melchior Goeze in Hamburg, gegen welchen Lessings Schrift „Anti-Goeze“ (1778) erschien und das größte Aufsehen erregte. Goeze ging, um sich die fernere Widerlegung seines fanatischen Gebarens zu ersparen, soweit, bei dem braunschweigischen Hofe die Verhängung einer präventiven Censur über Lessing's Schriften zu erwirken — freilich umsonst.

Die Frucht dieses leidenschaftlichen Glaubenskampfes war indessen eine der edelsten am Baume deutscher Dichtung, die Herausgabe des längst vorbereiteten Schauspiels „Natan der Weise“ (1779), in fünffüßigen reimlosen Jamben (das erste deutsche Beispiel dieser Art). „Natan“ drückte des Dichters theologischen Standpunkt der Toleranz aller Kulte zugleich und der Abneigung gegen ihre Dogmen, wie den erhabenen Grundsatz aus, daß die Bekenner aller Religionen nur eine Familie bilden. Dieses ächt freimaurerische Gedicht ist der schönste Triumf dichterisch aufgefaßter religiöser Gedanken in der deutschen Literatur. Daß Lessing die Gleichstellung des Judentums, Christentums und Islam mittels einer Fabel verfocht, von deren mithandelnden Charakteren gerade die toleranten vorwiegend Juden und Mohammedaner, die intoleranten lauter Christen sind, rührt ohne Zweifel eben daher, daß er unter Christen lebte, denen er ihren unberechtigten Dünkel anderen Religionen gegenüber vorhalten mußte; denn er glaubte sicher eben so wenig, daß sich der Fanatismus bei den Anhängern der beiden anderen Religionen nicht vertreten finde, als er alle Christen für intolerant hielt. Wie er sich vollends zum Glauben aller drei Religionen stellte, zeigt die Parabel, welche die Pointe des Stückes bildet, die Erzählung von den drei Ringen, welche alle drei unächt sind, während der Besitzer eines jeden den ächten zu haben glaubt. Dagegen ist die Handlung des Dramas nicht abgerundet, vielmehr zersplittert, schließt auch, indem sie die Liebenden als Geschwister erkennen läßt, durchaus unbefriedigend ab und läßt uns völlig im Dunkeln über die weiteren Schicksale des Templers. Wurde er, seine Ueberzeugung der Verwandtschaft opfernd, Mohammedaner und bekämpfte seine Ordensbrüder oder blieb er Christ und wandte das Schwert gegen seine Blutsverwandten? Ueber diese traurige und doch unvermeidliche Alternative hilft uns das Drama nicht hinaus, und es zeigt sich darin das Bedenkliche, einen idealen religiösen Standpunkt in eine

Zeit zu versetzen, wo er in keiner Weise durchführbar war, vielmehr in dem die Welt spaltenden Völker- und Glaubenskampfe schlechterdings Jeder Farbe bekennen mußte.

Daß Lessing als Urbild zu „Natan dem Weisen" Moses Mendelssohn benutzte, ist kaum zweifelhaft; das Drama, dieses Vorspiel der Juden-Emanzipation, hat daher seine große Bedeutung für die Geschichte des Judentums, wozu noch der Umstand beitrug, daß ein Jude, Mose Wessely in Hamburg, den Dichter durch einen Vorschuß in Stand setzte, das Drama ohne Bedrückung durch Sorgen vollenden zu können. Dasselbe erregte jedoch, als es (1779) erschien, wo möglich noch mehr Haß und Verfolgung auf schein-christlicher Seite als die Wolfenbütteler Fragmente, ja es entfremdete dem Dichter sogar seine Freunde, Mendelssohn natürlich ausgenommen, der ihm allein treu blieb, und diese Verfolgung gab Lessing den baldigen und allzufrühen Tod (1781). Erst nach diesem traurigen Ereigniß fühlten seine früheren Freunde verspätete Reue, und es begann das Drama den Triumfzug durch die Welt, der ihm, als dem ersten klassischen Tendenzstücke der Deutschen, auch ungeachtet seiner schwachen Seiten gebührt.

Mendelssohn ist indessen auch für seine Glaubensgenossen, obschon sie ihn nicht verstanden und verketzerten, zu einem geistigen Befreier geworden, und zwar durch seine Bibelübersetzung. Durch die einseitige Beschäftigung mit Talmud oder Kabbala war den damaligen Juden die Grundlage ihres Glaubens, die Tora, vollständig fremd geworden. Wie Grätz sagt, „brachten die polnischen Schulmeister, — andere gab es nicht, — der jüdischen Jugend in zartem Kindesalter mit der Zuchtrute und mit zornigen Geberden bei, in dem heiligen Buche die ungereimtesten Verkehrtheiten zu erblicken, verdolmetschten es in ihrer häßlichen Mischsprache und verquickten den Text so eng mit ihrer Uebersetzung, daß es schien, als wenn Mose im Kauderwelsch der polnischen Juden gesprochen hätte." Von Unterricht in irgend welcher nicht die jüdische Religion betreffenden Wissenschaft war keine Rede in den jüdischen Schulen, und daher wurde auch der größte Unsinn, den die unwissenden Lehrer vorbrachten, für bare Münze genommen. Mendelssohn hatte nun keineswegs den Mut, unter den Juden öffentlich als Reformator aufzutreten. Er arbeitete seine Uebersetzung der Tora oder des Pentateuch nur für — seine Kinder aus. Ob er darin auch alle die unzüchtigen Geschichten der Genesis aufnahm, die für Kinder wahres Gift sein müßten, ist uns nicht bekannt. Freunde überredeten ihn, diese deutsche Uebersetzung (die er in jüdisch-deutschen Schriftzeichen geschrieben) zum Gebrauche für sein Volk herauszugeben. Es war jedoch eine schwierige Aufgabe, mit einem einfachen Text ohne die den Juden durch lange Gewohn-

heit unentbehrlich gewordene rabulistische Kommentirerei der Talmudjünger durchzudringen, und so mußte sich auch Mendelssohn dieser Richtung fügen, was er tat, indem er sich von dem polnischen Juden Salomo Dubno einen Kommentar schreiben ließ. Das Werk fand vielen Anklang unter den Juden verschiedener Gegenden, selbst in dem bigotten Polen, aber auch unter Christen, indem sich Lessing und die Witwe Reimarus für seine Verbreitung verwendeten. Für die hyperorthodoxen Juden war das Unternehmen ein Schlag und in ihren Augen ein Frevel. Obwol das Rabbinat von Berlin und an dessen Spitze Hirschel Levin, ein Verwandter von Chacham Zewi und Jakob Emden, die Uebersetzung Mendelssohns billigte und sogar belobte, — oder wol vielmehr gerade deshalb, da die Berliner Juden im Geruche der Freigeisterei standen, eiferten die Rabbinen anderwärts gegen das Buch, als ob es sich um die größte Gottlosigkeit handelte. Namentlich waren es diejenigen polnischer Herkunft, welche in der deutschen Uebersetzung nur ein Mittel erblickten, die deutsche Sprache statt der hebräischen zu pflegen und das Talmud-Studium zu verdrängen. Ihnen kam zu Statten, daß sie selbst höchst ehrenwerte und woltätige Männer, manche der jüdischen Beförderer des übersetzten Pentateuch aber etwas anrüchige Leute und notorisch Ungläubige waren. Es war vorzüglich Rafael Kohen, Rabbiner der „drei Gemeinden" (Altona, Hamburg und Wandsbeck), welcher bewirkte, daß 1779 von Fürt aus gegen „Mose Dessau's (wie Mendelssohn von den Juden genannt wurde) deutsche Tora" der Bann geschleudert wurde. Unser jüdischer Filosof verfiel somit wenn auch nicht dem nämlichen Schicksal (da seine Person unangefochten blieb), doch einem ähnlichen wie der von ihm um seines Pantheismus willen verabscheute Spinoza! Die Zeit des Bannes war jedoch auch bei den Juden vorüber, und nur an einigen Orten Polens wurde derselbe beobachtet und sollen Exemplare des verpönten Buches verbrannt worden sein. Man wagte auch nicht allzuscharf vorzugehen, da sich sogar gekrönte Häupter, wie der König von Dänemark, unter den Käufern befanden. Da das Werk der Lichtscheuen somit nicht gelang, griffen sie nach hinterlistigen Mitteln, um dem „Aufklärer" zu schaden; sie machten ihm seinen Kommentator Dubno durch Gewissensbisse, die sie in ihm erzeugten, abwendig, und Mendelssohn konnte in seiner Verlegenheit keinen andern Nachfolger und Vollender der Arbeit finden, als den Erzieher seiner Kinder Herz Homburg, der innerlich längst kein Jude dem Glauben nach mehr war, daher auch das Werk den Frommen wo möglich noch verhaßter wurde als bisher. Die Aufklärung lag jedoch einmal in der Luft und das 1783 vollendete Werk wurde heimlich selbst von Talmudjüngern verschlungen und machte aus ihnen, wider die Absicht des Verfassers, neue Aufklärer

in mehr oder minder hohem Grade. Mindestens vervollkommneten sie sich im Stile, im hebräischen wie im deutschen, und das war schon ein großer Fortschritt gegen die Verkommenheit und Unwissenheit, die in der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts noch unter den Juden herrschte.

Ueberhaupt wurde durch Mendelssohn, der in gewisser Hinsicht als Luther der Juden gelten kann, unter seinen Glaubensgenossen eine Bewegung entzündet, welche dem Talmud seine Alleinherrschaft im Reiche des jüdischen Geistes nahm, und er ist es vorzüglich, der zu der heutigen Stimmung unter den mit der allgemeinen Kultur Schritt haltenden Juden, welchen der Talmud wenig oder nichts mehr gilt, den Grund gelegt hat. Aber auch in einem andern Punkte, in demjenigen der Rechte des jüdischen Stammes unter den Völkern, in deren Gebieten derselbe zerstreut ist, hat Mendelssohn den ersten Anstoß zur Gleichberechtigung seiner Genossen mit den Christen gegeben, ohne daß er sich indessen in dieser Beziehung hervordrängte oder tätig eingriff. Er begnügte sich, schriftstellerisch zu wirken; aber seine hierher gehörende Wirksamkeit muß des Zusammenhangs wegen weiter unten erwähnt werden. Eine allgemeinere Bedeutung hat seine im Jahre 1783 erschienene beste Schrift „Jerusalem oder über religiöse Macht im Judentum", welche den Zweck hatte, die vielfach verbreitete Ansicht zu widerlegen, als hätte er mit dem Judentum gebrochen und wäre im Begriffe, sich dem Christentum zuzuwenden, welche Ansicht allerdings durch „Jerusalem" eine bündige und alle Zweifel beseitigende Widerlegung erhielt. Der erste der beiden Abschnitte des Buches hat zwar nicht das geringste Jüdische an sich, sondern spricht sich in populärfilosofischer Weise sowol gegen Religionslosigkeit als gegen Religionszwang aus und verwirft den Bann, komme er von der Kirche oder der Synagoge, indem er ihn mit einer Handlungsweise vergleicht, die dem Kranken den Gebrauch der Apotheke verbieten würde. Im zweiten Abschnitte jedoch verteidigt der Verfasser seine Religion durch dick und dünn, allerdings nicht ohne sich noch des kosmopolitischen Deismus zu erinnern, den er sonst bekannt hat. Er sagt u. A.: er erkenne „keine anderen ewigen Wahrheiten als die der menschlichen Vernunft". Er könne dies aber behaupten, ohne von der Religion seiner Väter abzuweichen. Denn das Judentum wisse „von keiner geoffenbarten Religion in dem Verstande, in welchem dieses von den Christen angenommen wird", — sondern die Israeliten haben nur „göttliche Gesetzgebung". Ohne sich im Geringsten darum zu bekümmern oder dabei aufzuhalten, ob und wie solches bewiesen werden könne oder müßte, stellt es Moses Mendelssohn gleich den jüdischen Filosofen des Mittelalters und früherer Zeiten einfach als eine ausgemachte und unbezweifelbare Tatsache hin, daß den Hebräern „Gesetze, Gebote, Befehle, Lebensregeln, Unterricht

vom Willen Gottes, wie sie sich zu verhalten haben, um zur zeitlichen und ewigen Glückseligkeit zu gelangen, durch Mose auf eine wunderbare und übernatürliche Weise geoffenbart worden". Mendelssohn glaubt, daß „der Ewige Lehrmeinungen, Heilswahrheiten, allgemeine Vernunftsätze den Juden wie allen übrigen Menschen allezeit durch Natur und Sache (?), nie durch Wort und Schriftzeichen offenbare" (und die zwei steinernen Tafeln mit den allgemein menschlichen zehn Geboten?). Er bekennt sich demnach als eine Mischung von Filosofen und Juden, von vorurteilslosem und vorurteilsvollem Menschen. Die wichtigere Vernunft offenbart nach ihm Gott allen Menschen ohne äußere Mittel, die unwichtigeren Lebensregeln dagegen den Juden allein durch den weitläufigen Apparat von fünf Büchern! Nach Mendelssohn sind mithin die Juden innerhalb der vernunftbegabten Menschheit noch ein besonders durch göttliche Gesetzgebung ausgezeichnetes auserwähltes Volk. Wir haben daher von dem Aufklärer des achtzehnten Jahrhunderts, von dem Filosofen, den die Juden von sich gestoßen und die Christen verhätschelt haben, eine Apologie dreitausendjährigen nationalen Eigendünkels und beschränkten Wahns vor uns. Dennoch gibt sich Mendelssohn in „Jerusalem", soweit dies Buch nicht seine eben ausgeführte Quintessenz bespricht, immer noch als den für allgemein menschliche Dinge tief interessirten Menschen und zugleich als den seine Sprache mit schönem Erfolg pflegenden Deutschen kund, ist und bleibt also nicht der beschränkte Jude, als der er zum Teil gelten möchte. Freilich sind die Untersuchungen über Ursprung der Schrift und der Mythe, mit denen er sich in einem großen Teile des Buches beschäftigt, durch die neuere Forschung beseitigt. Noch heute beherzigenswert sind aber die an die Christen gerichteten Schlußworte des Buches, welche in rührender Weise um Liebe und bürgerliche Vereinigung, die Regenten um Gleichberechtigung und Glaubensfreiheit bitten und jeden Gewissenszwang und Fanatismus verdammen. Es war für den Verfasser eine hohe Genugtuung, daß ein Geist wie Kant das Buch anerkannte und lobte. Während der Arbeit an seinem letzten, unvollendeten Buche, den schon erwähnten „Morgenstunden", rief den „dritten Mose" am 4. Januar 1786 der Tod aus einem bewegten Leben ab und allgemeine Trauer unter Juden und Christen lohnte ihn für redliches Streben.

2. Die Rechte der Juden am Ende des achtzehnten Jahrhunderts.

Während der Zeit, in welcher Moses Mendelssohn wirkte, geschahen auch die ersten Schritte, den Juden eine auf Recht und Gesetz und nicht blos auf Willkür begründete und durch Anfeindungen verschlechterte Stellung in Europa zu schaffen. Die ersten Versuche in

dieser Richtung wurden in England unternommen. Seit ihrer Aufnahme daselbst unter Cromwell (oben S. 368) waren die Juden nicht ausdrücklich anerkannt oder geduldet, sondern lediglich je nach ihrer Herkunft als Fremde (Spanier, Deutsche, Polen u. s. w.) betrachtet, nur daß man eine gewisse Rücksicht auf ihre Religion nahm und z. B. Zeugen nicht am Sabbat vorlud. Unter dem Ministerium Pelham (1753) kamen jüdische und judenfreundliche Kaufleute mit dem Gesuche ein, den Juden das englische Untertanenrecht zu gewähren, ohne daß sie zu diesem Zwecke sich den Gebräuchen der anglikanischen Kirche zu unterwerfen hätten. Man machte dagegen von judenfeindlicher Seite die Besorgniß geltend, die Juden möchten den Reichtum des Landes völlig an sich ziehen, die Christen zu ihren Sklaven machen und eigene Könige wählen. Man berief sich auf Aussprüche der Bibel, nach welchen sie ohne Vaterland bleiben müßten, bis die Zeit ihrer Rückkehr nach Palästina gekommen wäre. Jedoch umsonst; beide Häuser des Parlaments nahmen eine Bill an, welche alle seit mindestens drei Jahren im britischen Reiche sich aufhaltenden Juden zu Landesangehörigen machte, jedoch sie von Aemtern und vom Wahlrechte für das Parlament ausschloß, und welche Georg II. zum Gesetz erhob. Doch fand dieser Beschluß unter der Geistlichkeit und dem Volke vielen Widerspruch und Judenfreunde wurden im Bildniß verbrannt! Ja, das Ministerium wurde von dieser „Volksstimme" eingeschüchtert und hob sein Werk 1754 wieder auf, was jedoch, bei dem großen Anhang, den die englischen Juden hatten, diesen wenig Nachteil brachte.

Außer in den engherzigen Dienern und Nachbetern der englischen Hochkirche hatte damals das Judentum auch in einem entgegengesetzten Lager heftige Feinde, nämlich in dem der Aufklärung. Niemand geringerer als der anerkannte Fürst dieser Bewegung, der vielgestaltige Voltaire, war um so mehr ein leidenschaftlicher Feind des Judentums, als er in diesem auch das aus ihm hervorgegangene Christentum zu treffen hoffte. Es mögen dazu auch Händel beigetragen haben, welche zwischen Voltaire und gewissen Juden in London und Berlin vorfielen und ziemlich schmutziger Natur (wahrscheinlich von beiden Seiten) waren. Gegen die Angriffe des französischen Filosofen trat indessen ein Jude von portugiesischer Herkunft auf, Isaak Pinto (geb. 1715 in Bordeaux, gest. 1787 in Amsterdam); ein Mann von übrigens zweideutigem Charakter, indem er sich gegen spanische und portugiesische Juden edelmütig und woltätig, gegen deutsche und polnische Stammesgenossen aber hart und wegwerfend benahm. Die spanisch- und portugiesisch-jüdische Kolonie in Bordeaux, welche allerdings in manchen Beziehungen Christentum heucheln mußte, war sehr reich und unternehmend und in Frankreich angesehen, so daß man hier ihr

Judentum insgeheim bis auf einen gewissen Grad duldete, und verfuhr gegen dorthin kommende nichtportugiesische Juden höchst gehässig die sie sogar bei den Behörden verleumdete, um sie zu vertreiben. Dies letztere bei dem elenden König Ludwig XV. zu bewirken unternahm Isaak **Pereira**, ein spanischer Jude in Bordeaux, Großvater der Gründer des Crédit mobilier, Isaak und Emil Pereira, und Erfinder einer Zeichensprache für Taubstumme. Er stand in Verbindung mit den französischen Encyklopädisten Diderot und d'Alembert, mit Buffon und Rousseau und ging dem Abbé de l'Epée in der Sorge für die Taubstummen voran. Von der portugiesischen Judengemeinde in Bordeaux zu ihrem Sachwalter in Paris gewählt, betrieb er daselbst die königliche Genehmigung eines von jener Gemeinde beschlossenen Statutes, das „fremde Juden" mit Ausweisung bedrohte. Er tat dies in Verbindung mit Pinto, und Letzterer gewann den Herzog von Richelieu, mit dem er gut stand, 1761 zu einem Befehl, der die „fremden Juden" aus Bordeaux verwies. So stießen Juden, Zeitgenossen Mendelssohns und Lessings, ihre Brüder in's Elend hinaus, während zu gleicher Zeit Mendelssohn durch Verwendung Lavaters den Juden in der Schweiz Erleichterungen verschaffte, für diejenigen in Dresden, welche wegen einer unerschwinglichen Steuer ausgewiesen werden sollten, fernere Duldung und vielen anderen Juden Woltaten erwirkte.

Nachdem Pinto und Pereira, die beiden reichen Heuchler, ihr gehässiges Werk verübt hatten, ging Ersterer, der Peiniger seiner Genossen, in den Kampf gegen Voltaire, der zwar viel Schlimmes getan, aber auch die Ehre der Familie Calas und anderer Opfer feiler Justiz gerettet hatte. Ohne zu bedenken, daß er selbst den Juden weit Schlimmeres zugefügt hatte, als der Kritiker von Ferney durch alle seine Schriften jemals vermochte, warf er diesem in seinen 1762 erschienenen Réflexions Verleumdung der Juden vor und maßte sich an, diese, deren er ein Jahr vorher Hunderte unglücklich gemacht, zu verteidigen! Es war ihm aber nur darum zu tun, die portugiesischen Juden vor dem Schicksal zu bewahren, das er und seine Spießgesellen den deutschen Juden bereitet hatten! Daher strich er die „Sefardim" gehörig als den jüdischen Adel heraus und gab die „gemeinen Juden" willig aller „Verleumdung" preis, wie er sie auch selbst schmähte und heuchlerisch ob ihres geringern Charakters bedauerte. Seine Schrift gab zu einer Menge anderer von Juden und Christen Anlaß, welche ihn teils unterstützten, teils die deutsch-polnischen Juden in Schutz nahmen, teils die Juden überhaupt verteidigten oder angriffen.

Merkwürdiger Weise war damals die Behandlung der Juden vielleicht nirgends schlimmer als in den früher deutschen und damals

französischen Provinzen Elsaß und Lothringen. Sie waren der Willkür des Adels und der Bürgerschaften preisgegeben, wurden in Ghetti eingeschlossen und mußten unerschwingliche Steuern zahlen. Alle Gewerbe waren ihnen verboten, ausgenommen der Viehhandel und die Gold- und Silberarbeit. In Straßburg durfte kein Jude die Nacht zubringen. Diese Lage zwang die Juden zum Wucher und dieser machte sie verhaßt. Ein gewisser Gerichtsschreiber, später Landrichter, benutzte diesen Umstand, jüdische Wucherer zu brandschatzen, d. h. ihnen unter Drohung der Anklage hohe Summen abzuschwindeln. Als diese Handlungsweise ruchbar wurde, hetzte er das Volk gegen die Juden auf und schrieb selbst (1779) eine Schmähschrift gegen sie; er wurde jedoch gemeiner Verbrechen überwiesen, verhaftet und verbannt. Auf Befehl des Königs (Ludwig XVI.) mußten seitdem Prozesse wegen Wuchers vor den Statsrat des Elsasses gebracht werden.

Nun schien den Juden die Zeit günstig, auf Verbesserung ihrer Lage zu dringen und Mendelssohn wurde auserwählt, ihre Sache zu vertreten, übertrug jedoch seinen Auftrag an seinen Freund Christian Wilhelm Dohm (1751—1820), einen judenfreundlichen Christen, damals Archivrat in Berlin. Derselbe schrieb 1781: über die bürgerliche Verbesserung der Juden, die erste von religiösem Beigeschmack freie und die erste wirksame Schutzschrift für das verfolgte Volk. In ruhiger und nüchterner Sprache legte er die Widersinnigkeit dar, den Juden eine Ausnahmestellung im State anzuweisen, während doch ihr Gesetz von den Christen selbst als heiliges Buch geehrt wird, entwarf ein Bild ihrer Leidensgeschichte und legte dar, wie ihre künftige bessere Berechtigung beschaffen sein sollte, wobei er sich allerdings nicht bis zur Forderung politischer Gleichberechtigung verstieg. Die Schrift, an welcher auch Mendelssohn durch seine Ratschläge vielen Anteil hatte, erregte großes Aufsehen unter den Christen, während sich nur wenig Juden dafür dankbar bezeigten. Eine ihrer ersten Wirkungen war, daß Kaiser Josef II. für die österreichischen Erbstaten 1781 sein Toleranzedikt erließ, das die den Juden auferlegten Beschränkungen bis auf wenige aufhob, indem sie in gewissen Städten nicht, in anderen, z. B. in Wien, nur unter mancherlei beengenden Bedingungen wohnen durften. Das Edikt wurde durch eine Ode Klopstocks verherrlicht. Natürlich erschienen auch jetzt wieder viele Dohm zustimmende und ihn und die Juden bekämpfende Schriften (unter ersteren eine von dem schweizerischen Geschichtschreiber Johannes Müller, unter letzteren gemeine Schmähschriften, deren eine Josef verbot). Merkwürdig ist, daß es Gelehrte waren, welche am hartnäckigsten sich gegen die Verbesserung des Loses der Juden sperrten, so der Göttinger Professor David Michaelis, noch dazu ein Hebräolog und Rationalist (!). Leider unterstützte ihn dabei die von ihm gehörig

ausgebeutete Tatsache, daß die Juden verhältnißmäßig etwa fünfzigmal soviel Gauner unter sich zählten als die Christen (oben S. 396). Auch fürchtete er von ihrer Fruchtbarkeit einstige Verdrängung der Deutschen und riet, sie nach Palästina zurück zu bringen. Solche Angriffe forderten auch Mendelssohn auf, sich für seine Genossen zu wehren, und er tat es, indem er fand, daß Dohm nicht tief genug in's Fleisch geschnitten habe. Durch seinen Freund, den Arzt Markus Herz, ließ er 1782 Manasse ben Israels (oben S. 366 ff.) Schutzschrift übersetzen und gab sie mit einem Vorwort unter dem Titel „Rettung der Juden" heraus, worin er in edler Weise auch den Juden selbst an das Herz legte, den unwürdigen Bann aufzuheben, da doch in ihren alten Tempeln sogar Heiden Zutritt gehabt hatten. Es war vorzüglich diese Schrift, in welcher Manche eine Entfernung Mendelssohns vom Judentum vermuteten, was ihn dann zu der Abfassung von „Jerusalem" bewog. Leider vermochte es in dem State, in welchem Mendelssohn lebte, dessen sieggekrönter und geistvoller Monarch nicht über sich, dem Beispiel des jüngern Nebenbuhlers um den Ruhm, der größte europäische Fürst zu sein, zu folgen und blieb bis an sein Ende bei den harten Beschränkungen der Juden stehen. Bei seinem Nachfolger Friedrich Wilhelm II. versuchten es hervorragende Juden, bessere Gesetze zu erlangen; aber es wurde blos der lächerliche Zwang zum Porzellankauf und der „Leibzoll" der einheimischen (nicht der fremden) Juden abgeschafft, und die rosenkreuzerischen und dunkelmännischen Minister Wöllner und Bischofswerder vereitelten jede weitere gehoffte Erleichterung.

3. Die Kultur der Juden am Ende des achtzehnten Jahrhunderts.

Wir haben bereits angedeutet, daß Mendelssohn und sein Zusammenhang mit der Aufklärung seiner Zeit eine neue Periode der jüdischen Kultur begründet hat, eine Periode, welche in den gebildeten Kreisen kein ausschließliches Judentum mehr kannte, sondern die Juden, soweit sie nicht dem stehen gebliebenen Teile ihres Stammes angehören, mit der allgemeinen Kultur ihrer Zeit in engste Verbindung brachte und damit eine allmälige Verwischung der Eigentümlichkeiten des Judentums anbahnte. Die gebildete jüdische Jugend gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts hin warf, wie Grätz erzählt, den Talmud weg, der ohnehin niemals für jeden Juden als Solchen verbindlich war, seitdem aber überhaupt kein Schibbolet des Judentums, sondern nur noch eine Antiquität desselben ist, die anzuerkennen und zu befolgen oder nicht eine rein freiwillige Neigung, eine Privatsache jedes Juden ist. Der Mittelpunkt, von welchem diese neue Richtung im Judentum ausging, war Berlin, wo unter Friedrich

dem Großen, obschon dieser einer einseitigen, blos französisch gefärbten Aufklärung huldigende König die Juden weder liebte, noch ihnen irgend welche Zugeständnisse machte, die ihre Lage verbesserten, — sowol der Reichtum als die geistige Bildung und Tätigkeit der Juden sich in bedeutendem Maße entwickelten. Nächst Berlin war Königsberg, wo die dortigen christlichen Weisen, der klare Kant wie der konfuse Hamann, den gefeierten Mendelssohn auszeichneten, ein Sammelplatz aufgeklärter Juden, von welchen seit 1783 eine Zeitschrift für hebräische Sprache, der „Sammler" (Meassef) herausgegeben wurde, die von Berlin aus wesentliche Unterstützung an finanziellen und geistigen Beiträgen erhielt. Auch Mendelssohn beteiligte sich in seinen letzten Tagen an dem Unternehmen. Als Patriarch stand jedoch an der Spitze der Teilnehmer ein Freund des Filosofen, den wir etwas näher in's Auge fassen müssen. Hartwig Wessely aus Hamburg (1725—1805), von polnischen Juden, die vor den Kosaken nach Amsterdam geflohen, stammend, dessen Vater seinen Namen von seinem Wohnorte Wesel angenommen, lebte in seiner Jugend in Kopenhagen und wurde, nach langem Brachliegen der hebräischen Sprachwissenschaft, ein eifriger Pfleger derselben, sowie ein emsiger Bibelforscher. Er beförderte seine Sprachkunde vorzüglich durch Umgang mit den reinsprechenden spanischen und portugiesischen und Vermeidung der die Sprache der Väter sowol als die Landessprachen verhunzenden deutschen und polnischen Juden. In der Form wurde er ein höchst gewandter Dichter, während ihm dagegen die poetische Anlage und Begeisterung fehlte. Auch die Kritik ging ihm, wie übrigens größtenteils auch seiner Zeit überhaupt ab; er hielt „Salomo's Weisheit" für Salomo's Werk und übersetzte sie, nicht aus dem griechischen Original, sondern aus dem Deutschen in's Hebräische. Später zog er nach Berlin, verkehrte seit 1774 mit Mendelssohn und arbeitete an dessen Bibelkommentar mit, freilich in pedantischer und fantastischer Weise. Er besang Kaiser Josefs Toleranzedikt und richtete an die Wiener Juden, welche die in dem Edikte enthaltene Vorschrift, Schulen zu errichten, als einen Gewissenszwang beklagten, (1782) in hebräischer Sprache Worte des Friedens und der Wahrheit, indem er ihnen zugleich einen Lehrplan zur Ausbildung der Sprachreinheit sandte. Die altgläubigen und „stockfrommen" Juden waren durch diese Haltung Wessely's ungemein erbittert; denn sie drohte ja über den Talmud hinaus zu führen und das einseitige Judentum zu erschüttern. Die polnischen Rabbinen alten Schlages in Deutschland verketzerten und in Lissa verbrannten sie sogar Wessely's Sendschreiben, dessen Verfasser auch sofort von allen seinen Freunden verlassen wurde; Mendelssohn war zu schwach und krank und liebte auch die Ruhe zu sehr, um für ihn aufzutreten. So stand Wessely allein, zagte aber

nicht, an seine Gegner ein zweites Sendschreiben zu erlassen, in welchem der früher für außerordentlich gläubig Gehaltene dem Rabbinismus den Fehdehandschuh hinwarf, — und durch seinen Mut machte er die bannlustigen Eiferer verstummen. Es entstanden jüdische Schulen, die aber unwillkürlich zur Zersetzung des einseitigen Judentums beitrugen.

Der Leser- und Freundeskreis des „Meassef" vergrößerte sich bald und umfaßte bildungbedürftige Juden der verschiedensten europäischen Länder; die Measfim, wie sich die Mitarbeiter in der Pluralform des Titels nannten, bildeten seit 1787 einen „Verein für Gutes und Edles". Es waren die ersten Keime des Reformjudentums, die da gepflegt wurden, und wo sich Measfim fanden, bildeten sie als Neuerer eine Gegenpartei der Altgläubigen. Sie wirkten indessen lediglich anregend. Es fehlte ihnen an Klarheit des Wollens und an Ursprünglichkeit des Schaffens. Sie verstiegen sich zu ganz unnatürlichen Erzeugnissen, z. B. zu neuhebräischen Idyllen nach Geßners Vorbild, — Unnatur nach der Unnatur kopirt! Ihr bestes Produkt ist noch die auf des Christen Herder Anstoß von Hartwig Wessely gedichtete „Mosaide", ein Heldengedicht über den Auszug aus Aegypten, sie wurde zum Teil von Christen ins Deutsche übersetzt! Das Gedicht ist aber trotz aller Schönheit der Sprache ohne alle Poesie.

Ein Mitstrebender der Measfim, wenn auch nicht Mitglied ihres Bundes, bot ein treffendes Bild des unklaren, fantastischen Strebens der damals erst aus der Unkultur und Verwilderung in das Verständniß des Fortschrittes der Menschheit eindringenden Juden dar. Es ist dies Salomo aus Nieszziesz in Litauen (ca. 1753—1800). Im tiefsten Schmutz und Elend polnischer Judenschaft aufgewachsen, wurde er ein eifriger, wenn auch unsteter und haltloser Autodidakt, der schon mit elf Jahren (?) den Talmud beherrscht haben soll. Nach dem von ihm schwärmerisch verehrten Maimuni, dessen „Führer der Schwankenden" an ihm seinen Titel erproben sollte, gab er sich den Beinamen Maimon. Aber die Probe fiel schlecht aus. Er verirrte sich in die Kabbala und zu den Chassidim; als er aber von den aufgeklärten Juden Deutschlands hörte, verließ er 1777 Frau und Kinder, kam in verwahrlostem Zustande und mit seinem entsetzlichen Jargon nach Königsberg und auf abenteuerlicher Bettelfahrt nach Berlin, wo ihn Mendelssohn in Folge einer scharfsinnigen Schrift, die er ihm vorlegte, freundlich aufnahm. Aber die Beschäftigung mit der Filosofie nahm ihm seinen jüdischen Glauben und sein Mangel an Grundsätzen führte ihn zu lüderlichem Leben und Müßiggang. Von allen anständigen Leuten gemieden, mußte er Berlin verlassen, irrte von Ort zu Ort durch Deutschland und Holland und machte sich überall verächtlich. Nur Einer, der ebenfalls kynische Dichter

Efraim Kuh in Breslau, der erste Jude welcher neuhochdeutsch dichtete (1731—1790), fühlte sich zu dem wandernden Schmutzfilosofen hingezogen. Salomo wollte sich zweimal taufen lassen, wurde aber von den Christen wegen seines Lebenswandels zurückgewiesen. Aus Polen kam ihm seine Frau mit einem bald erwachsenen Sohne nachgereist und ein Rabbiner mahnte ihn an seine Vaterpflichten, erntete aber nur Hohn bei dem verkommenen Menschen. Unbegreiflich ist, wie derselbe bei seiner Lebensart dazu kam, über die Filosofie Kants zu schreiben, und zwar so, daß er den Beifall des Meisters erlangte! Er scheint indessen später ein besseres Leben geführt zu haben, sonst wäre es nicht möglich geworden, daß er für die Verbreitung der Kant'schen Lehren in christlichen und für die Kenntniß Maimuni's in jüdischen Kreisen Bedeutendes leistete. Auch schrieb er eine Geschichte der Filosofie und ließ ihr, nach Rousseau's Vorbild, seine „Bekenntnisse“ in offenherzigster Weise dargestellt, folgen. In seinen letzten Jahren wurde er, nachdem er stets von zufälligen Unterstützungen gelebt, von dem Grafen Kalkreut zu Siegersdorf in Schlesien erhalten, wo er auch starb.

Am Beispiele Salomo's, genannt Maimon, haben wir gesehen, daß das Losreißen aus altgewohnten Bahnen und das Verpflanzen in eine neue Welt den schwachen Willen zur Frivolität verführt. Geschah nun dies einem in der Einsamkeit schmutziger polnischer Dörfer Aufgewachsenen, um wie viel mehr mußte es die von Vergnügen und Verlockungen stets umgebenen Kinder einer großen Stadt treffen? Die Juden Berlins waren natürlich nicht lauter Catone. Mit Mendelssohn war ihr sittliches Vorbild dahingegangen, und da sie in ihrem Glauben, den sie gegen die um sich greifende Aufklärung vertauscht hatten, keinen Halt mehr finden konnten, die damalige Aufklärung aber nicht auf wissenschaftlicher Kritik, sondern auf willkürlichem Behaupten und Verwerfen beruhte, so fielen sie einer geistreich sein wollenden Leichtfertigkeit anheim. Grätz meint und hat dabei Vieles für sich, daß der zersetzende, sarkastische, kritisirende Witz des heutigen Berlin in der am Ende des vorigen Jahrhunderts noch sehr kleinstädtischen Residenz durch die aufgeklärten Juden Eingang gefunden habe und das Produkt einer Verschwisterung des im Talmud gepflegten Scharfsinnes mit dem durch Friedrichs Geschmack und Umgang verbreiteten französischen „Esprit“ sei. Wirklich, wir wüßten nicht auf welch anderm Wege die aus slawischen Fischern und Waldbewohnern und deutschen Zunfthandwerkern und Krämern erwachsenen christlichen Berliner zu jenem Witze gekommen wären. Ihr Horizont gipfelte damals in Bewunderung der Siege des alten Fritz und hatte keinen Raum für das leicht hüpfende Haschen nach Genialität und Originalität, was dagegen sowol im semitischen als im gallischen

Charakter lag. Den gleichen oder einen ähnlichen Ursprung hat der moderne Ton der russischen Großstädter ohne Zweifel.

Die schöngeistige Gesellschaft der Berliner Juden hatte nach Mendelssohns Tode ihren Mittelpunkt im „Salon" des Arztes Markus Herz (1747—1803, oben S. 432), eines Schülers Kants und Apostels seiner Lehre, auch gewandten Fysikers und witzigen Gesellschafters. Anziehender aber als er wirkte seine geistreiche und schöne Gattin Henriette, Tochter des Hamburger Arztes Benjamin de Lemos, von portugiesisch-jüdischer Abstammung, und einer deutschen Christin (1764—1847). Hier verkehrten auch die Koryfäen des christlichen Berlin, wie Nicolai, Engel, Ramler, die Brüder Humboldt, und fremde Diplomaten wie Mirabeau. Mit Henriette Herz teilten sich übrigens in die Beherrschung dieses Kreises die beiden Töchter Mendelssohns, Dorothea, später Gattin Friedrich Schlegels, und Rahel Levin, später Varnhagen von Ense's Frau. In diesem Kreise herrschte absolute Gleichgiltigkeit gegen jede Religion und er war ein Abbild im Kleinen eines großen Teils der Berliner Judenschaft, dessen Glieder in beständigem Kampfe mit den Altgläubigen lagen und, desselben allmälig satt, massenhaft zum Christentum übertraten, dem in dreißig Jahren wol die Hälfte der Berliner Judengemeinde zufiel. Wie bei allen oberflächlich oder halb gebildeten Leuten, die ohne ernste Forschung den Halt am Glauben aufgeben, fiel mit letzterm auch bei jenen Berliner Juden die Achtung vor Sitte und Tugend dahin. Sie und ihre Weiber verloren die Scheu vor Unkeuschheit; am ärgsten aber zeigte sich diese Verirrung in den Teilnehmern am Herz'schen Salon, der damals geradezu, wie Grätz sich alttestamentlich ausdrückte, ein midianitisches Zelt (oben S. 75) oder, wie wir mit moderner Bezeichnung sagen können, ein schöngeistiges Bordell wurde. Die Herz und ihre Freundinnen (den Namen des Vaters schändend) betrogen ihre verblendeten Gatten mit jungen Wüstlingen, unter denen das lüderliche und verlogene Genie Friedrich von Gentz, der spätere Reaktionsknappe, die Hauptrolle spielte. Mit frechem Hohn nannten die sittlich Verkommenen beider Geschlechter, ihren Bund, in welchem völliger Kommunismus des Genusses herrschte, „Tugendbund!" Ja selbst der Vater der Vermittelungstheologie, der sich selbst und seine Gemeinde belog, indem er einen fantastischen Pantheismus für Christentum ausgab, gehörte dieser Gesellschaft an, welche Goethe's Wahlverwandtschaften zum Evangelium wählte, oder besuchte wenigstens ihr Lokal und lobte die aus demselben hervorgegangene „Lucinde", dieses die deutsche Literatur entehrende Schandmachwerk des sittlich verkommenen spätern Konvertiten Friedrich von Schlegel, des Verführers Dorothea Mendelssohns, welche seine Bocksprünge mitmachte und (die Tochter des Fädon-Erweckers) mit ihm des Papstes Pan-

toffel küßte! Ja die beiden Verworfenen schämten sich nicht, von den Almosen des verlassenen jüdischen Gatten zu leben! Dorotheas Schwester Rahel aber gab sich vollends zur Prinzenkupplerin her. Auch sie und Henriette Herz glaubten ihre Sünden in Taufwasser abwaschen zu können und ein charakterloses Judentum endete in grundsatzlosem Christentum.

4. Die französische Revolution und Napoleon I.

Für die Geschichte der Juden ist seit der Zerstörung Jerusalems wol kein Ereigniß so entscheidend und folgenreich gewesen wie die französische Revolution. Ohne dieselbe wäre ihre Lage vielleicht heute noch so wie sie in der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts war; denn in keiner Zeit sind ihre Rechte so schnell und in so weiter Ausdehnung verbessert worden. Doch bedurfte dieses Werk der Vorbereitung und die Emanzipation der Juden, welche durch die Revolution ihre Vollendung erhielt, war schon vor derselben ein Gegenstand lebhafter Verhandlungen. Zu denselben gab zuerst ein jüdischer Lieferant der französischen Armee Anlaß. Herz Medelsheim oder Cerf Berr (ca. 1730—1793, welchen seine Stellung in Straßburg zu leben zwang, wo kein Jude wohnen durfte, ließ auch andere Glaubensgenossen dahinkommen, deren er zu seinen Geschäften bedurfte und König Ludwig XVI. gestattete ihm und seiner Familie, zur Anerkennung für seine Verdienste, das Recht der Niederlassung und des Grundbesitzes in Straßburg. Ganz anders gesinnt als Pinto und Pereira (oben (S. 429 f.) trachtete Cerf Berr danach, die ihm gewährte Gunst auch seinen in anderen Orten Frankreichs wohnenden Glaubensgenossen zuzuwenden. Wie schon früher Mendelssohn's Tora-Uebersetzung, so verbreitete er auch Dohms Schutzschrift im Elsaß und weiterhin auch im eigentlichen Frankreich. Ludwig XVI. wurde auf die Schrift aufmerksam gemacht und beauftragte seinen Minister Malesherbes mit einer Denkschrift über die Lage der Juden. Der Letztere berief zu diesem Zwecke eine Kommission von hervorragenden Juden aus allen französischen Provinzen, wo sich Solche befanden; das Elsaß wurde natürlich durch Cerf Berr vertreten; auch die hochmütigen portugiesischen Juden von Bordeaux hatten ihre Repräsentanten. Die nächste Folge ihrer Beratungen war ein königliches Dekret, welches (1784) den Leibzoll der Juden, der diese an Grenzen und Stadttoren dem Vieh gleich stellte, in Frankreich aufhob. Der große Redner der Revolution Mirabeau, ein Bewunderer Mendelssohns und Freund Dohms, entschloß sich, das Werk weiter zu führen und schrieb (1787) „über Mendelssohn und über die politische Reform der Juden.“

Im Gegensatze zu Voltaire, der nur die Schattenseiten der Juden hervorgehoben, legte Mirabeau das Gewicht auf ihre Leiden und ihre Leistungen im Gebiete des Geistes und widerlegte die Schriften der Judenfeinde in gründlicher Weise. In manchen Beziehungen ging er aber zuweit und verherrlichte die Juden geradezu. Eine in Metz erschienene judenfeindliche Schrift „Schrei des Bürgers gegen die Juden" bot sodann die Veranlassung zu der ersten französischen Schutzschrift eines Juden, Jesaia Beer Bing aus dem Elsaß, welche zugleich mit einem Programm von Forderungen der Juden bezüglich ihrer bürgerlichen Gleichberechtigung mit den Christen auftrat. Man wurde nun auf die Judenfrage immer aufmerksamer in Frankreich, und in Metz setzte die königliche Gesellschaft für Wissenschaft und Künste 1788 einen Preis für Beantwortung der Frage aus: Gibt es Mittel, die Juden in Frankreich glücklicher und nützlicher zu machen? Drei Arbeiten, von zwei Christen, dem in der Revolutionsgeschichte eine Rolle spielenden Abbé Gregoire und dem Advokaten Thiery in Nancy und von dem polnischen Juden Salkind Hurwitz in Paris, wurden mit dem Preise gekrönt. Gregoire faßte die Sache zu sehr in sentimental-christlicher Weise auf, indem er sowol die Leiden der Juden, als ihre Verblendung gegen das Christentum beklagte; doch trat er entschieden für ihre Emanzipation auf und dies taten auch die zwei übrigen Bearbeitungen.

Die Revolution brach 1789 aus und zwei Verteidiger der Juden, Mirabeau und Gregoire, wurden in die Nationalversammlung gewählt. Die letztere hatte jedoch anfangs keine Zeit, sich mit den Juden zu beschäftigen; das Volk aber verstand, wenigstens im Elsaß, unter Freiheit auch die Befreiung von den Juden und trieb diese, sie mißhandelnd und plündernd und ihre Häuser zerstörend, aus dem Lande. Gregoire brachte nun ihre Sache in der Nationalversammlung zur Sprache und Rabaud de Saint-Etienne unterstützte sie mit besonderm Eifer, ebenso der Graf Clermont-Tonnerre. Man sollte jetzt kaum mehr glauben, daß dieselben in jener Zeit der Begeisterung für Freiheit und Gleichheit einen recht harten Stand hatten, indem es noch eifrig katholische Mitglieder der Versammlung gab, welche, gleich einigen judenfeindlichen Elsässern, gegen erweiterte Rechte der Juden sich sperrten. Es ging denn auch sehr langsam mit der Erkämpfung dieser letzteren. Zuerst (1790) erhielten blos die portugiesischen und spanischen Juden und jene von Avignon (früher dem Kirchenstat angehörig) bürgerliche Rechte. Die deutschen Juden in Elsaß und Lothringen und Paris setzte man noch hintenan und dieselben wandten sich nun durch Salkind Hurwitz an die mächtigen „Sektionen" von Paris. Nachdem dann dieser Bevollmächtigte mit fünfzig jüdischen Nationalgardisten, alle mit der dreifarbigen Kokarde,

in die Generalversammlung der Kommune getreten und die Sache ihrer Glaubensgenossen verfochten, und eine Deputation der Kommune sich zur Betreibung der Sache in die Nationalversammlung begeben, hob letztere die Schutzgelter der Juden auf. Die eigentliche Emanzipation aber wurde, da der Herzog von Broglie und eine Bittschrift aus Straßburg dagegen auftraten, verschleppt und erst die Verfassung von 1791 gewährte, doch diesmal ohne Schwierigkeit, allen Juden Frankreichs die vollen bürgerlichen Rechte. Ueber dieses denkwürdige Ereigniß erließ Isaak Berr aus Nancy, der beharrliche Mitarbeiter Cerf Berrs, ein Jubelschreiben an seine Stammesgenossen, voll des überschwenglichen, aber unter den betreffenden Umständen begreiflichen Lobes der französischen Nation, deren Sprache er den Juden Frankreichs zur Ausbildung in derselben dringend empfahl. Es ist auch anzuerkennen, daß sich die französischen Juden für die ihnen zuteil gewordene Aufnahme in den Statsverband als vollberechtigte Bürger dankbar erwiesen. Namentlich waren es die Juden von Bordeaux, allerdings die reichsten, welche ihre frühere Unduldsamkeit gut zu machen suchten und Hunderttausende für das neue Vaterland zum Opfer brachten, wie auch viele der nicht Ueberfluß Besitzenden sich persönlich als Freiwillige an den Kämpfen für Frankreichs Existenz erst und nachher für dessen Ruhm beteiligten.

Unter der Schreckensherrschaft jedoch, welche auf die vielbejubelten Blüten der Revolution einen blutigen Mehlthau streute, litten auch die Juden, wenn schon nicht in dem Grade wie die Katholiken. Die Abschaffung der Religion durch den fanatischen Konvent war direkt nur gegen die Kirche Roms gerichtet, weil nur diese den Prinzipien der Revolution entgegenarbeitete; gegen Protestanten wie gegen Juden aber konnte dem Gesetze gemäß nicht viel ausgerichtet werden, namentlich da der Kult Beider nichts Auffallendes hat und nicht über die Räume des Gotteshauses hinausgreift. Doch fehlte es an manchen Orten, z. B. Nancy, nicht an Glaubens- oder vielmehr Unglaubenszwang gegen Juden, die man aufforderte, gleich den übrigen Franzosen ihren „Aberglauben" abzuschwören, ihnen die Beschneidung und die Feier des Sabbats verbot und deren Rabbiner man wegen gottesdienstlicher Handlungen verfolgte. Mit dem Sturze der Schreckensherrschaft durch die Thermidorbewegung hörte jedoch jeder Zwang in dieser Richtung auf.

Als die französischen Freiheitheere ihren Siegeslauf durch die Welt antraten, folgte ihnen auch überall, wo ihre Macht Platz griff, die Befreiung der Juden von den sie bisher drückenden Fesseln auf dem Fuße nach. Dies geschah zuerst in Holland, wo die 50,000 Juden des Landes zwar bisher eine weitgehende Duldung genossen,

aber doch den Christen nicht gleichgestellt waren, und zwar die deutschen noch weniger als die reicheren iberischen Juden. Ungeachtet manigfachen Widerstandes und der Berufung auf das Gefährliche, das in der großen Zahl der Juden im Verhältniß zur Gesammtbevölkerung läge, anerkannte 1796 die batavische Nationalversammlung die volle Gleichstellung der Juden mit den übrigen Statsangehörigen. Dieselben nahmen die im Ganzen geringe Vermehrung ihrer Rechte mit ziemlichem Gleichmut hin. Bei diesem Anlasse trennten sich aber die freisinnigeren Juden von ihren bisherigen Gemeinden, die eine so gehässige Gesinnung gegen Männer wie da Costa und Spinoza an den Tag gelegt hatten, und wurden gleich Diesen mit dem Banne belegt. Sie ließen sich aber nicht beirren, schafften den Bann ab, führten auch andere Reformen ein und nahmen an Zahl den Altgläubigen gegenüber zu. Zwei Amsterdamer Juden wurden 1797 zu Deputirten gewählt und ein Dritter 1798 sogar zum Präsidenten der Nationalversammlung und viele Andere zu Beamten.

Napoleon Bonaparte, dessen Siege von jüdischen Dichtern, wie Elia Halevi, hebräisch besungen wurden, war, nachdem er die höchste Gewalt über Frankreich und dessen Eroberungen erhalten, mit sich uneinig, wie er sich zum Judentum stellen sollte. Er bewunderte die Geschichte der Juden, verachtete aber deren damalige Vertreter. Sie waren nun überall, wo die Trikolore wehte, vollberechtigte Bürger, aber es handelte sich noch um ihre Anerkennung als Religionsgenossenschaft. Der genannte Halevi (1760—1826), Vater des Musikers Fromental und des französischen Dichters Leon Halevi, wird von Grätz als der großartigste hebräische Dichter seit dem Altertum, als einem Jesaia ebenbürtig und als hoch über den mittelalterlichen Dichtern stehend gepriesen. Obschon in reinster althebräischer Sprache abgefaßt, ist sein Jubelgedicht auf den Frieden von Amiens, mit Ausnahme der Anrufung Davids im Eingange, ohne alle jüdischen Anklänge und Anspielungen und steht ganz im modernen Gesichtskreise. Den spätern Despoten Napoleon zu lobhudeln überließ Halevi ehrenhafter Weise mittelmäßigen und schwachen Dichtern seines Stammes, an denen es nicht fehlte. Als Redner steht dem Dichter Halevi zur Seite Michael Berr (1780—1843), der Sohn des genannten Isaak Berr, der erste französische Rechtsanwalt jüdischen Stammes. Er erließ im Jahre 1801 einen Aufruf an die Fürsten und Völker im Namen aller „Einwohner Europas, welche die jüdische Religion bekennen", Diesen Gerechtigkeit zuteil werden zu lassen. Er nannte sie nicht „Juden" und verzichtete damit auf die Auffassung seiner Stammesgenossen als Volk. Auch sagte er offen, daß er sich mehr als Franzose denn als Jude fühle und brach hierdurch entschieden mit dem bisherigen Judentum. Sein Aufruf malte hinreißend die Leiden der

Juden im Mittelalter und mahnte begeistert zur Eröffnung des neuen Jahrhunderts mit Gerechtigkeit gegen die bisher Bedrückten.

Der Aufruf war umsonst erlassen. Wo die Franzosen nicht herrschten, blieben auch die Zustände der Juden die alten. Wie konnte es auch anders sein, da selbst die größten und aufgeklärtesten Geister jener Zeit gegen die gesammte jüdische Stammes- und Glaubensgenossenschaft noch das verstockteste Vorurteil hegten! Goethe, der Spinozist, schloß die Juden aus seinem Idealbunde in „Wilhelm Meister" aus. Fichte, der Geistesverwandte Spinoza's und geistige Nachfolger von Mendelssohns Freund Kant, brandmarkte sie als „Stat im State", der dem Ganzen verderblich sei. Auch Herder, der Bewunderer des hebräischen Altertums und seiner Werke, verbarg seine Abneigung gegen die Juden nicht. Es gab zwar literarische Verteidiger des Judentums in Deutschland, aber nur unbekannte Leute. Den Leibzoll hatten Josef II. in Oesterreich und Friedrich Wilhelm II. in Preußen abgeschafft; in den übrigen deutschen Staten aber bestand er fort und fiel nur, wo man die Franzosen fürchtete.

Die deutschen Juden wandten sich 1802 an die Reichsdeputation in Regensburg um Gewährung des blos passiven Bürgerrechts und ihr Gesuch wurde von Oesterreich unterstützt; aber man gelangte nicht einmal zu dessen Behandlung. Die Juden wandten nun ihre Bemühungen, um besser durchzudringen, vorläufig auf einen einzigen Punkt, den widerwärtigen Leibzoll. Wolf Breidenbach wirkte in dieser Richtung rastlos. Mehrere Juristen mit vergessenen Namen fanden den Fortbestand jenes mittelalterlichen Blödsinns so wichtig, daß sie in maßlosen Schriften, die an Pfefferkorn und Eisenmenger erinnerten, dafür ihre Lanzen einlegten. Auch der literarische Pöbel folgte mit Schmähschriften nach. Es war teils der alte Judenhaß, teils der Haß gegen die der Juden sich annehmenden Franzosen, teils die Verachtung, welche das oben geschilderte Treiben einer Schar von Berliner Juden und Jüdinnen auf sich zog, was am Anfange dieses Jahrhunderts Deutschland bewegte. Nur wenige Schriftsteller wagten es, sich der Geschmähten anzunehmen, und zum Teil nur unter Vorbehalten, indem sie selbst ihre persönliche Abneigung gegen die Juden betonten, und auch Diesen warf man vor, von den Juden erkauft zu sein. Auch Juden antworteten, teils schüchtern und mit unbeholfenen Vorschlägen, teils in ironischer Weise den Judenhaß auf die Spitze treibend, teils endlich auch keck und derb. Der Erfolg war, wie sich die Judenfeinde ihn nur wünschen konnten, das vorläufige Unterbleiben aller Reformen zu Gunsten der Juden.

Verschiedene Umstände verbanden sich damals, auch den Mächtigsten der Zeit, Napoleon Bonaparte, gegen die Juden noch mehr einzunehmen, als er es schon war. Es war zuerst die Härte jüdischer

Wucherer und sonstiger Geltleiher gegen ihre Schuldner, namentlich im Elsaß, wo in den Jahren 1802—1804 allein vom Straßburger Handelsgerichte Prozesse jüdischer Gläubiger im Betrage von 800,000 Franken behandelt wurden und die verschuldeten Bauern ihre Felder und Weinberge den Juden überlassen mußten. Ganze Dörfer kamen in den Besitz von Wucherern und auf der Hälfte des Grundbesitzes im Elsaß lagen jüdische Hypotheken. Die Erbitterung gegen die Juden unter dem Volke war so groß, daß man ungescheut vom Todtschlagen derselben sprach. Alles dies wurde von den Feinden der Juden verwertet, noch vielfach übertrieben und dem Kaiser hinterbracht. Dazu kam dann noch die damalige, von Napoleon begünstigte Wiedererhebung der römischen Kirche in Frankreich, betrieben von einer fanatisch-papistischen Partei, an deren Spitze der mystisch-sofistische Priester Bonald und der romantische Dichter Chateaubriand standen. Diese Partei war von vornherein judenfeindlich und strebte nach Abschaffung der den Juden erst wenige Jahre vorher gewährten Rechte. Bei den Freunden des Fortschritts aber zerstörte dieses Treiben wieder alle den Juden ungünstigen Gefühle, die der Wucher derselben hervorgerufen hatte; denn Niemand, der auf die Ehre und Unabhängigkeit seines Geistes etwas hielt, mochte auf derselben Seite mit den Römlingen stehen Es fand daher im französischen Statsrate sehr wenig Beifall, als der mit dem Berichte über die antijüdischen Gesuche beauftragte Graf Molé auf Abschaffung der Gleichstellung der französischen Juden mit den übrigen Bürgern antrug (1806). Napoleon selbst sprach sich im Statsrate dahin aus, daß die Juden einen Stat im State bilden, daß ihnen als Spionen nicht zu trauen sei u. s. w. Bald aber milderte er seine Meinung und beschloß, sich über die Gesinnungen der Juden dadurch zu überzeugen, daß er eine Versammlung von Juden aus verschiedenen Landesteilen zusammenberief. In dem Gesetze jedoch, welches diesen Beschluß ausführte, gab er noch einmal seinen judenfeindlichen Ansichten Raum und ließ durch dasselbe den Einzug aller jüdischen Forderungen in gewissen Departements für ein Jahr verbieten.

Die zusammenzuberufenden jüdischen Notabeln wurden in dem ganzen großen damaligen Frankreich, welches auch Belgien und Teile von Deutschland, der Schweiz und Italien umfaßte, sowie in dem damaligen sog. Königreich Italien von den Behörden ausgewählt und zwar in recht glücklicher Weise. Isaak Berr und sein Sohn Michael befanden sich unter ihnen, dann der von portugiesischen Marranos stammende, aber erst von seiner Mutter, die durch das Erdbeben von Lissabon litt, dem Judentum zugeführte und als Girondist an der Revolution beteiligte Hebräolog und Naturforscher Abraham Furtado, der würdige Straßburger Rabbiner David Sinzheim,

Cerf Berr's Schwager, und Andere, im Ganzen etwa hundert. Es war eine despotische Rücksichtlosigkeit Napoleons, daß er die Eröffnung der Versammlung auf einen Sabbat festsetzte. Furtado, dem Isaak Berr gegenüberstand, wurde zum Präsidenten gewählt. Kriecherei gegenüber dem Gewaltigen durchsäuerte alle Verhandlungen, welche sich zunächst mit zwölf von der Regirung vorgelegten Fragen zu befassen hatten. Die Anrede Molé's an die Abgeordneten war verletzend, indem sie alle gegen die Juden erhobenen Klagen zusammenfaßte. Auch fühlten sich die Mitglieder der Versammlung durch die zwei ersten Fragen, ob sie Frankreich als ihr Vaterland und die Gesetze für sich als verbindlich betrachteten, als selbstverständlich, beleidigt. Sie wurden aber mit Begeisterung bejaht. Merkwürdiger Weise wurde auch gefragt, ob die Juden Vielweiberei für erlaubt halten. Zur Zufriedenheit des Kaisers, der überhaupt vor dem parlamentarischen Takte der Versammlung Achtung bekam, erfolgte ein Nein. Schwieriger war die Frage, ob Mischehen zwischen Juden und Christen erlaubt seien. Da waren die Meinungen zwischen den Altgläubigen und Aufgeklärten sehr geteilt. Die Debatte war hitzig und die Antwort fiel daher ausweichend aus. Manche Rabbinen, hieß es, würden Schwierigkeiten gegen die Einsegnung solcher Ehen erheben, was aber bei dem Bestande der Civilehe wegfalle. Auch über den Wucher hatte sich die Versammlung zu äußern und legte seine Verdammung durch das Gesetz dar, daher die Juden als Solche für den Wucher Einzelner nicht verantwortlich seien. Am Geburtstage des Kaisers (15. August) wurde dessen Bild in der Synagoge aufgestellt, götzendienerhaft geschmückt, angesungen und in drei Sprachen angepredigt. Napoleon empfing zwar die Abgeordneten nicht, versicherte sie aber vertraulich seiner Gnade und Zufriedenheit. Es wurde den Juden volle Religionsfreiheit und bürgerliche Rechtsgleichheit bestätigt und zugleich, zur Bürgschaft für das gute Verhalten der Juden, die Aufstellung eines Synedrion (Synhedrin) von 71 Mitgliedern, nach dem Muster desjenigen im Altertum (oben S. 139) in Paris angeordnet, der zu zwei Dritteln aus Rabbinen und zu einem aus Laien bestehen und die Antworten der Notabeln-Versammlung (die ihn zu wählen hatte) in Entscheidungen umwandeln sollte. Das Pariser Synedrion war ein kluger Einfall des Eroberers; es machte für sein Kaiserreich Reklame und die Juden waren von da an in allen Ländern von vornherein für ihn gewonnen, was namentlich im Osten Europa's bei ihrer großen Zahl und ihrem Einfluß auf die Bevölkerung nicht gleichgiltig war. Es war die Zeit der Niederwerfung Preußens bei Jena und die große Begünstigung der Juden in Frankreich tat daher gegenüber der gedrückten Lage derselben in den feindlichen Staten Rußland und Preußen ihre Wirkung. Das Synedrion

war aber auch ein Werkzeug der geheimen Polizei und des Militärdienstes, dieser beiden Brennpunkte des Kaiserreiches; denn die dem bureaukratischen State nachgeahmte jüdische Hierarchie machte die Rabbiner zugleich zu Polizeispionen und zu Aufpassern hinsichtlich der jüdischen Dienstpflichtigen! Das Synedrion trat gleich nach dem Schlusse der Notabeln-Versammlung, im Februar 1807 zusammen, wurde mit feierlichem Gottesdienste eröffnet und hatte Sinzheim zum Vorsitzenden. Die Sitzungen waren öffentlich und die Mitglieder trugen eine vorgeschriebene schwarze Tracht. Von Seite der reformlustigen Juden fremder Länder erhielt das Synedrion begeisterte Grüße und Huldigungen, während die Altgläubigen es ignorirten oder mit Mißtrauen betrachteten oder ihm gar Unrechtmäßigkeit vorwarfen. Nachdem das Synedrion seine Aufgabe gelöst (im April), trat die Notabeln-Versammlung wieder an seine Stelle, — aber nur um von dem Kaiser ein Gesetz entgegenzunehmen, welches die Rechte der Juden in Frankreich für zehn Jahre wieder wesentlich beschränkte. Das Gesetz, mit welchem Napoleon sein gegebenes Wort brach, verbot den Juden die militärische Stellvertretung, schloß sie von unbedingter Freizügigkeit aus und verwehrte ihnen jede unpatentirte Geschäftsbetreibung. Später eingetretene Modifikationen des Gesetzes zeigten, daß es lediglich gegen die elsässischen Juden und gegen die Niederlassung deutscher Juden in Frankreich gerichtet, d. h. ein Zugeständniß an die judenfeindlichen Christen des Elsasses war!

Auch in dem von Napoleon geschaffenen Herzogtum Warschau wurden nicht nur die Polen, sondern auch die Juden getäuscht und 1808 ihre Rechte für zehn Jahre beschränkt. Dagegen behielten sie die ihnen gewährte Gleichberechtigung in dem efemeren Königreich Westfalen, wo Jerome Bonaparte ihnen günstig war und Männer wie Johannes Müller und Dohm die Gesetze ausarbeiteten. Michael Berr erhielt eine Stelle an der Universität Göttingen, deren Professoren die eifrigsten judenfeindlichen Schriftsteller gewesen. Dagegen gereichte dem neuen State zu geringer Ehre der Kasseler Hofjude Israel Jakobson, der seinen frühern Herrn und Woltäter Herzog Karl Ferdinand von Braunschweig verraten hatte und zu dem Sieger übergelaufen war. Er wurde Vorsitzender des jüdischen Konsistoriums von Westfalen, das dem französischen Synedrion nachgebildet war, und machte in dieser Stellung allerlei Experimente und tolle Sprünge, die nur geeignet waren, das Judentum zu kompromittiren, indem er willkürliche Neuerungen mit allerlei Pomp und Cerimonien zu verbinden suchte.

Seitdem Deutschland unter Napoleons Machtgebot stand, wurden auch in dessen älteren Staten die früheren Beschränkungen der Juden aufgehoben, doch meist nur teilweise, da man bei der bekannten juden-

feindlichen Stimmung des deutschen Volkes nicht mehreres wagte. In Baden blieb ihnen das Ortsbürgerrecht, in Frankfurt der Ankauf von Grundbesitz verschlossen. In Hamburg und Mecklenburg wurden sie vollberechtigt. In dem nicht rheinländischen Preußen wurde ihnen Alles bis auf das Statsbürgerrecht gewährt, aber 1812, in Folge ihrer aufrichtigen Trauer um die Königin Luise, auch jenes bewilligt. In Baiern blieben dagegen die meisten, in Sachsen, wie in Oesterreich, gar alle alten Beschränkungen der Juden aufrecht. Die Letzteren waren seit Josefs II. Edikt immer noch lediglich Geduldete in Oesterreich und hatten für ihre Duldung jährlich 80,000 Gulden zu entrichten. Die hebräische Sprache war aus dem Verkehr der Juden ganz verbannt und nur im Gottesdienst erlaubt, auch der Gebrauch jüdischer Namen verboten und harte Geltbuße darauf gesetzt. Dagegen waren ihnen Schulen nach christlichem Muster vorgeschrieben, welche die Altgläubigen nach Kräften zu hintertreiben suchten. In Ungarn waren den Ständen (1791) mehrere Artikel vorgelegt, welche die Rechte der Juden wesentlich verbesserten; sie kamen aber nicht zur Verhandlung; vielmehr wurde ihr Verkehr 1793 noch mehr beschränkt und 1798 ihre Eheschließungen an ein Schulzeugniß gebunden, welches in Folge dessen vielfach gefälscht wurde. Im Jahre 1807 wurde das Hausiren, eine Haupterwerbsquelle der Juden, in Ungarn verboten und die Juden auch militärdienstpflichtig erklärt, die Toleranzsteuer aber um 50, und als sich die Juden dagegen schüchtern beschwerten, gleich um 100 Prozent erhöht! Wie sehr man sie zu schikaniren suchte, zeigt auch, daß ihnen 1811 der ungarische Statthalter den Handel mit Kupfergelt verbot!

5. Die Restaurationszeit.

So sehr Napoleon I. die Rechte der Juden beschränkt hatte, ein so herber Schlag war doch sein Sturz für sie. Die Reaktion, durch welche das Streben der Völker, von seiner Gewaltherrschaft befreit zu werden, überwuchert und entstellt wurde, war für die Juden ebenso unheilvoll wie für die Christen und für Jene noch unheilvoller, weil gegen sie zugleich die Leidenschaften der ungebildeten Volksmassen entfesselt wurden. Am rascheste gab sich die hereinbrechende Reaktion für die Juden in Frankfurt am Main kund, wo sie unter der Regirung des Fürst-Primas Dalberg als „Großherzog" noch vor Torschluß, 1811, gegen Bezahlung von 440,000 Gulden ihre Vollberechtigung als Bürger erhalten hatten, allerdings nur in Folge von Geltnot der Stadt und zum großen Verdruß der Patrizier. Kaum war das Spießbürgerregiment der sog. „freien Stadt" (1814) hergestellt, so wurde auch das Vollbürgerrecht der Juden aufgehoben und weitere

Schritte in dieser Richtung vorbehalten. Sofort begannen in mehreren kleineren Staten Deutschlands gehässige Schritte gegen die Rechte der Juden. Die Letzteren sandten daher Abgeordnete an den Wiener Kongreß. Die mächtigsten deutschen Statsmänner, Metternich in Oesterreich und Hardenberg in Preußen, waren den Juden günstig gesinnt, aber sie vermochten nichts gegen die damals unter der Bevölkerung erwachende sog. Deutschtümelei, welche zugleich den germanischen und den christlichen Standpunkt betonte und daher gegen die unchristlichen Semiten eine feindselige Gesinnung an den Tag legen zu müssen glaubte. Es wurde nicht bedacht, daß viele Juden an dem Befreiungskriege gegen das ihnen günstigere Frankreich teilgenommen und noch weniger, daß das Christentum von jüdischem Ursprunge war. Deutschland sollte ausschließlich den christlichen Teutonen gehören. Aber diese Fantasterei, so großartig sie begonnen, so traurig zugleich und lächerlich endete sie; denn sie wurde erst ein Werkzeug der Reaktion und dann, nachdem sie dieser unbequem geworden, von ihr verfolgt und unterdrückt. Die extreme Christlichkeit führte zur Bigotterie und teilweise zu papistischen Bestrebungen und Bekehrungen, wie sie in der romantischen Schule wucherten, und das einseitige Deutschtum zu blindem Knechtssinne gegenüber den angestammten Regirungen, welche sodann jede freiheitliche Regung unabhängigerer Deutschtümler unbarmherzig niederschmetterten. Doch hier haben wir uns nur um jene unter diesen „sonderbaren Schwärmern" zu bekümmern, welche speziell ihren Heldenmut an der kleinen und ohnehin gedrückten Schar der Juden kühlen zu sollen glaubten. Zu ihnen gehörte Friedrich Rühs, der Geschichtschreiber und Germanist, welcher 1815 in einer Schrift die „Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht" niederzudonnern sich für berufen hielt. Er wollte die alte Judensteuer wieder eingeführt, die Juden von allen Aemtern, wie vom Kriegsdienst ausgeschlossen, äußere Abzeichen für sie wieder hergestellt und alle möglichen Anstrengungen zu ihrer Bekehrung gemacht wissen. Die Deutschtümler waren so verbohrt, daß sie über dem angeblichen kleinern den wirklichen größern Erbfeind Deutschlands, das Papsttum, nicht nur übersahen, sondern mit ihm in mittelalterlichen Bestrebungen wetteiferten. Der restaurirte Papst Pius VII., der die Jesuiten wiederherstellte und die Freimaurer verfluchte, sperrte die Juden wieder in das Ghetto ein, aus dem sie unter französischer Herrschaft befreit waren, und zwang sie zum Anhören christlicher Bekehrungsprediger, — und ähnliches wollten die Urgermanen tun! Ja die Schöpfer der deutschen Bundesakte sanken zu völligem Jesuitismus herab, indem die Vertreter der Kleinstaten durchsetzten, daß in dem vorgeschlagenen Artikel: es werden den Bekennern des jüdischen Glaubens die denselben in den einzelnen Bundesstaten bereits einge-

räumten Rechte erhalten, das Wort „in“ in „von“ verwandelt und damit die Rechte der Juden auf ein kleinstes Maß herabgesetzt wurden. Dies machten sich nun die bornirten Kleinstatler zu Nutze. In Bremen und Lübeck wurden die Juden aus der Stadt vertrieben, in Frankfurt des Bürgerrechts beraubt und wenn nicht in die Judengasse gesperrt, doch auf gewisse Stadtteile beschränkt. Es entstand daraus ein Rechtsstreit zwischen der Stadt und den Juden, die ja ihre Rechte bezahlt hatten, der sich neun Jahre hinschleppte. Ja man ging weiter, — man hetzte das bisher passiv gebliebene Volk systematisch gegen die Juden auf, wozu auch eine 1812 durchgefallene Posse „die Judenschule“ unter dem neuen Titel „Unser Verkehr“ diente, welche die Juden lächerlich und volle Häuser machte. Neue Hetzschriften von Rühs, Fries, Moldenhawer u. A. taten das Ihrige. Umsonst traten Ewald u. a. deutsche Schriftsteller, sowie englische und französische gegen diese Fanatiker auf, sie wurden geschmäht und von Rühs mit Insulten besudelt. Oesterreich, das wie Preußen die Juden gegenüber den Kleinstaten geschützt, ging wieder zurück und schuf neue Beschränkungen für die Verfolgten. Selbst in Preußen wurde die politische Gleichstellung derselben wieder aufgehoben und ihnen wieder eine Menge Beschränkungen auferlegt. Ja die Berliner juristische Fakultät, an welcher ein Savigny und Eichhorn lehrten, erließ auf Verlangen des Frankfurter Senates ein Gutachten, in welchem sie die Juden als Leibeigene der Stadt erklärte! Und das zu derselben Zeit, da das reaktionäre, bourbonisch-klerikale Frankreich durch seine legitimistische Kammer (1818) die den Juden durch Napoleon auf zehn Jahre auferlegten Beschränkungen beinahe ohne Widerstand aufhob!

Es war außerordentlich beschämend für die deutschen Staten und ihr damaliges reaktionäres Gebaren, daß Kaiser Alexander I. von Rußland, veranlaßt durch eine zugleich schwärmerisch-apokalyptische und filanthropische Schrift des Engländers Lewis Way, welcher Polen bereist hatte, um die Verhältnisse der Juden kennen zu lernen, am Kongresse zu Aachen die Judenfrage zur Sprache brachte. Doch geschah nichts und auch die wieder sich erhebende begeisterte Stimme Michael Berrs verhallte. Und so konnte im Jahre 1819 die von den Fanatikern längst ersehnte Judenhetze in Scene gesetzt werden. Zur Schande deutscher Wissenschaft eröffneten die Studenten (!) in Würzburg das entwürdigende Geschrei „Hep, hep“ (d. h. halt fest, lächerlicher Weise gedeutet als „Hierosolyma est [statt: sunt] perdita!), und zwar zuerst gegen einen würdigen greisen Professor (Brendel), der sich der Juden angenommen hatte. Die Meute, der sich „christliche“ Krämer aus Brotneid anschlossen, kühlte ihre Tapferkeit durch Plünderung von Judenläden; der Wahnsinn wurde epidemisch und tobte unter Zerstörung von Judenhäusern und Vertreibungen von

Juden in Bamberg, Frankfurt, Darmstadt, Karlsruhe, Hamburg, Danzig, Düsseldorf, Heidelberg (wo aber die Studentenschaft ehrenhafter handelte und die Juden schützte) und vielen anderen Städten. Nur das Einschreiten der bewaffneten Macht verhinderte wahrscheinlich mittelalterliche Judenmorde und Judenbrände; leider aber fehlte es an Bürgern, welche für die Verfolgten eintraten und einschritten und an ehrenhaften Geistlichen, welche gegen den Wahnsinn predigten, wie dies bei dem in Dänemark ebenfalls versuchten Judensturme geschah. Begleitet wurde die mittelalterliche Tollheit von der vor Fanatismus stotternden Schrift des verkommenen Literaten Hundt, genannt Radowski, welcher den Mord von Juden nicht als Verbrechen, sondern blos als Polizeivergehen erklärte und in seiner Tobsucht vorschlug, die Juden als Sklaven nach Pflanzungen zu verkaufen, die Männer aber zu — entmannen und die Weiber in — Bordellen unterzubringen. Wie anders steht ein Lord Byron da, welcher damals in seinen „Hebräischen Melodien" die Dichtung des jüdischen Altertums verherrlichte! In Deutschland wagte den Hep-Hep-Helden nur ein Mann mit seinem Namen entgegenzutreten, Julius von Voß, der als Schriftsteller früher selbst die Juden lächerlich gemacht hatte, nun sich ihrer aber annahm. Auch mehrere Juden wehrten sich für ihr Volk; aber ihre unbekannten Namen bewirkten nichts; es bedurfte neuer weltgeschichtlicher Ereignisse und außerordentlicher Geister, um den herrschenden Blödsinn zu zerstören und das Gewissen der Massen aufzurütteln.

Den Anfang mit diesem Werke machten zwei hervorragende Köpfe, die zwei getauften Juden Börne und Heine, die wir mit einigen polemischen Worten einzuführen gezwungen sind. So sehr die bornirte, aus engherziger und rückschrittlicher Auffassung hervorgehende Judenhetzerei den frei und gerecht denkenden Menschen empört, ebenso sehr muß dies der Fall sein, wenn man sieht, wie das blose Wort „Christentum" in unserer Zeit, wo die Juden alle Rechte genießen, jüdische Schriftsteller noch immer außer Fassung bringt, und unwillkürlich wird der Verdacht genährt, daß die Juden, wenn sie die Mehrheit oder auch blos die Macht hätten, die Christen ebensosehr verfolgen und bedrücken würden, wie dies umgekehrt geschehen ist. Der jüdische Geschichtschreiber Grätz z. B. verliert durch den blosen Gedanken, daß Börne und Heine getauft worden, momentan alle Logik. Er bemüht sich, nachzuweisen, daß Börne und Heine in die jüdische Geschichte gehören und nicht in die Heerde des Christentums; denn sie haben sich, sagt er wörtlich, nur äußerlich vom Judentum losgesagt, „wie Kämpfer, die des Feindes Rüstung und Fahne ergreifen, um ihn desto sicherer zu treffen und desto nachdrücklicher zu vernichten." Mit dem ersten Teile dieses Satzes sucht Grätz offene Türen einzubrechen.

Eine „jüdische Geschichte" gibt es nicht mehr, seit es keinen jüdischen Stat mehr gibt, wie es auch keinen allgemeinen christlichen Stat gibt; es gibt nur noch eine Geschichte des Judentums und gab stets nur eine Geschichte des Christentums. In die Geschichte des Judentums gehören Börne und Heine, weil sie auf die Entwickelung des letztern eingewirkt haben, freilich erst in einer Zeit, wo es kein reines Judentum mehr gab, sondern nur noch ein mit der Kultur anderer Völker, unter denen die Juden leben, vermischtes. In die Geschichte des Christentums aber gehören Börne und Heine nicht, weil das Christentum ein rein religiöser Begriff ist und die beiden Schriftsteller mit der Entwickelung der christlichen Religion sich nicht beschäftigt haben. Dagegen gehören Börne und Heine, und zwar mit weit größerm Rechte als in die Geschichte des Judentums, in die deutsche Kultur- und Literaturgeschichte, in welcher sie eine große Rolle gespielt haben. Auch hat die deutsche Nation eine weit bessere Meinung von Börne und Heine, ja selbst die grundsätzlichen Gegner der beiden Schriftsteller haben eine bessere Meinung von ihnen, als Grätz, der sie mit der angeführten Tirade einfach und nackt als Heuchler hinstellt! Gewiß, jeder ehrliche Krieger würde einen Kämpfer nur verachten, der „des Feindes Rüstung und Fahne ergreift, um ihn besser treffen und vernichten zu können." Das ist keine Tapferkeit, sondern ganz erbärmliche feige Kriegslist! Höchst betrübend aber ist es, von einem unter Christen lebenden und lehrenden Juden das Geständniß hören zu müssen, daß er das Christentum als einen „Feind" betrachtet, der zu „treffen" und zu „vernichten" ist. Wahrlich, wir hoffen, das Christentum (dessen dogmatischer Inhalt uns sehr ferne steht) oder vielmehr die vom Christentum beeinflußte Kultur werde sich auch ohne Judenhetze oder andere unwürdige Mittel dieser von jüdischer Seite, wie es scheint, geplanten „Vernichtung" erwehren können, — viel eher, als daß sie erliegen sollte, wird diese Kultur das vaterlandlose Judentum ohne Taufe, ohne Zwang, ganz von selbst und unfehlbar nach und nach absorbiren. Und dazu haben Börne und Heine, die mit einem Fuß lose im Judentum, mit dem andern aber fest im Deutschtum standen, unstreitig sehr viel beigetragen. Ihre Stellung zum Christentum geht uns nichts an; wir glauben sie ließen sich einfach taufen um Carriere zu machen, wie Heinrich IV. und Wallenstein aus diesem Grunde katholisch wurden, und damit basta.

In Frankfurt am Main, der damals so judenfeindlichen und doch so viel Juden beherbergenden Stadt, wo jeder christliche Bettler oder Lump den besten Juden mit dem gemeinen Zuruf: „Mach' Mores, Jud'!" vom Fußsteige auf die Straße verweisen konnte, wurde Börne unter dem Namen Löb (Levi) Baruch im Todesjahre Mendelssohns und Friedrichs des Großen 1786 geboren. Sein Vater Jakob Baruch

war Finanzmann und Abgeordneter der Frankfurter Juden am Wiener Kongreß und in Wirklichkeit kaum noch ein halber Jude. Schon früh fand sich Löb durch Gegenstände der modernen Kultur weit mehr angezogen, als durch den damals geistlos gelehrten Talmud. Seit dem Alter von 14 Jahren erhielt er seine Ausbildung in christlicher Umgebung zu Gießen, wo er später auch die Universität besuchte. Nachher sollte er in Berlin die Arzneiwissenschaft studiren, und dort rottete der Umgang mit den Berliner Judenchristen und Christenjuden aus dem Kreise der Henriette Herz vollends alle jüdischen Gefühle in ihm aus, worin er sogar viel zuweit ging, indem er alles Jüdische schlecht machte. Weiter studirte er in Halle und Heidelberg, vertauschte aber die Heilkunde mit der Rechtswissenschaft und wurde 1808 Doktor der Filosofie in Gießen. Zugleich aber wurde aus ihm ein begeisterter Verehrer der Freiheit vom Glaubenszwang sowol als von politischer Macht, aber kein haltloser Schwärmer, sondern bei aller idealen Richtung ein praktischer Politiker. Die Zustände seiner Zeit zwangen ihn zu scheinbaren Widersprüchen. Er liebte Deutschland tief und innig und geißelte doch die Schmach seiner damaligen Verfassung und die Kriecherei seiner Zeitgenossen vor Großen und Mächtigen. Als seine Vaterstadt für kurze Zeit den Juden politische Gleichberechtigung gewährte, erhielt er eine Anstellung bei der Polizei; die Reaktion von 1813 aber nahm sie ihm wieder ungeachtet seines Deutschtums. Im Jahre 1818, ein Jahr vor dem Hephepsturme, ließ er sich in Offenbach, dem letzten Wohnsitze des „Messias" Frank taufen und führte seitdem den Namen Ludwig Börne. Er begann eine Zeitschrift „die Wage" zu schreiben, in welcher er zwar nur über Kunst, Literatur und Gesellschaft schrieb, aber mit steter Anwendung auf die Politik. Er trat darin heftig gegen Goethe und Schiller auf, weil ihn des Erstern Mangel an Freiheitsinn und am Letztern der Charakter des Wilhelm Tell abstieß, während er zu gleicher Zeit für Jean Paul schwärmte (!). In Beurteilung der Bühne eiferte er am meisten gegen die Schicksalstragödie, und zwar mit bedeutendem Scharfsinn, während er Shakespeare in den Himmel erhob. Als er jedoch in der Reaktionszeit von 1819 als Publizist in Frankfurt nicht mehr frei atmen durfte und sogar verhaftet wurde, weil man ihn beschuldigte aufrührerische Schriften verfaßt zu haben, worauf sich freilich seine Unschuld ergab, lebte er als Schriftsteller für sich bald da und bald dort, bis er endlich, nachdem ihn seines Vaters Tod unabhängig gemacht und die Julirevolution ihn elektrisirt, sich im Herbst 1830 nach Paris begab. Hier entstand sein Hauptwerk, die Briefe aus Paris, zusammen sechs Bände umfassend. Sie wurden der eigentliche Anstoß zu der oppositionellen Literatur, die sich bald darauf in Deutschland auf politischem, religiösem, sozialem und lite=

rarischem Gebiete zu einer Macht entwickelte. Ihre Hauptbedeutung liegt in der Verurteilung der deutschen Zustände, welche Börne mit einem solchen Aufwande von Spott, Schmähung und Erbitterung übte, daß er deshalb patriotische Deutsche von sich abstieß, während seine Anhänger gerade in der Art seiner Kritik nur eine heiße Liebe zum Vaterlande erblickten, dessen Lage er bessern zu helfen wünschte. Die Männer der Bewegung vergötterten ihn und bei seinem Besuche in Deutschland, wo er an dem Hambacher Feste teilnahm, brachte man ihm Huldigungen dar, als dem Ersten, der die Bewegung in Gang gebracht, an deren Erfolge er damals selbst zu glauben die Kurzsichtigkeit hatte. Nach und nach aber hörte die Wirkung der Briefe auf; in den politischen Zuständen Deutschlands kehrte die Ruhe zurück, und nur in der Literatur blieb die leider frivole Bewegung zurück, welche wir bereits angedeutet haben. In der Folge schrieb Börne, welcher bis an sein Ende in Paris blieb, die Streitschrift „Menzel, der Franzosenfresser", worin er den derben eigenartigen Literaten Wolfgang Menzel ob seiner extrem und lächerlich deutschtümelnden Richtung geißelte und betonte, daß die Völker einander nicht befeinden, sondern sich ausbilden sollten und daß die Vaterlandsliebe hinter allgemeinem Anteil an der Geschichte zurücktreten müsse. Dieser Schrift und ihrer Beurteilung gegenüber ist folgende Aeußerung Börne's bezeichnend: „Unsere lieben Landsleute sind manchmal sehr langweilig, und das ist ein Franzose nie oder selten; aber auf die Dauer gehe ich doch lieber mit Deutschen als mit Franzosen um. Ein Franzose ist wie eine Blume in einem Glas Wasser, ein Deutscher wie eine Pflanze, die in der Erde wurzelt. Ist ein Deutscher auch langweilig, so kann doch immer während des Sprechens etwas Unerwartetes, überraschend Neues kommen. Das liegt in der Manigfaltigkeit des deutschen Geistes, der Anschauung, der Charaktere, auch der Sprache. Aber die Franzosen sind alle über einen Leisten, alles eine Form, es spricht einer wie der andere. Viel liegt auch in ihrer Sprache. Ich weiß schon am Anfang das Ende, und das ermüdet." Am 12. Februar 1837 starb er; auf dem Père la Chaise wurde er begraben.

Was Börne mit seinem im Ganzen edeln Charakter gut gemeint, das verpfuschte zum unberechenbaren Schaden der deutschen Geistesrichtung sein Glaubens- und Schicksalsgenosse Heinrich Heine, der Mephistopheles der neuern deutschen Literatur. Heine, geboren 1799 zu Düsseldorf, gestorben 1856 zu Paris, wo er seit Börne's Zeit lebte und zuletzt Jahre lang im Starrkrampf unendlich litt, ist eine Rätselnatur. Es steckt in ihm neben einem Dichter mit warmem Gefühl zugleich ein Schalksnarr und ein gewissenloser Charakter und zwar letzteres in so vorwiegender, so äußerst gemeiner und unedler Art, daß seine poetisch schöne Seite gleichsam als etwas seinem eigentlichen Wesen

Fremdes, gleichsam als eine nur noch geduldete Erinnerung aus harmloser noch unverbitterter Jugendzeit erscheint. Wie er Leistungen zu Tage gefördert hat, in denen blos Gemeinheit und Roheit oder blos kynischer Spott und sarkastischer Hohn zu finden sind, und solche, aus denen blos Schönheit und Poesie sprechen, so durchdringen sich beide Elemente in anderen Schöpfungen wieder so, daß die lieblichsten Gedanken mit einem Mißton enden und blos hingehaucht sind, um sich selbst auf die empörendste Weise zu verspotten und zu verhöhnen. Diese eigentümliche Heine'sche Manier hat im höchsten Grade demoralisirend gewirkt und durch den Beifall und die Nachahmung, die sie bei blasirten Gemütern fand, in der deutschen Dichtung namenloses Unheil angerichtet, ja sie sogar mit dem völligen Zerfalle bedroht.

Heine ging aus der Romantik hervor, von der er sich aber durch seine Selbstverspottung gründlicher losgerissen hat als Chamisso, Rückert und Platen. Die objektive Ironie der älteren Romantiker wurde bei ihm zur subjektiven; wie Jene mit der Außenwelt spielten, so Heine mit dem Ich, das sein eigenes Herzblut verächtlich wegwarf. Heine trat schon seit 1817 mit Jugenddichtungen auf, und es läßt sich seine Dichterlaufbahn in die deutsche, bis 1830, und in die französische scheiden, welche letztere, nach längerer unpoetischer Pause, erst 1841 begann. Diese Pause war der schwärzeste Fleck in seinem Leben. Als Börne's Briefe zu erscheinen begannen, taten sich die in Paris lebenden Deutschen zusammen, um von dort aus die liberale oder wo möglich radikale Sache in ihrem Vaterlande zu befördern. Vor diesen Versammlungen erschrak Heine, wie Gutzkow in Börne's Leben erzählt, und es war ihm höchst unangenehm, revolutionäre Adressen unterzeichnen zu müssen. Er wich daher Börnen, der ihn hartnäckig aufsuchte, sorgfältig aus und schrieb aus Zorn eine Schmähschrift gegen ihn, die aber der elende Feigling, nach dem Tode des größern Landmanns, nicht etwa versöhnt vernichtete, sondern nun erst herausgab. „Heinrich Heine über Ludwig Börne" hieß der Titel dieses Pamfletes, was Gutzkow so auslegte, daß Heine in dessen eigenen Augen über Börne gehe. Die Schrift ist wirklich das Roheste und Gemeinste was man sich denken kann; das innerste Privat- und Seelenleben eines Todten von Verdienst so zu schmähen, zu lästern und zu besudeln, wie es hier geschehen, ist nur einer aller edleren Regungen unfähigen Natur möglich. Und diese Gemeinheit verbindet sich in Heine's Schrift mit der ekelhaftesten, abstoßendsten Eitelkeit und Selbstvergötterung, mit welcher er auch, wol um der größern Wirksamkeit willen, eine Verherrlichung der jüdischen Nation verbindet, welche bei seinem Abfalle von ihrem Glauben doppelt auffallend erscheint. In seinen beiden politischen Schmähschriften „Französische Zustände" (1832) und „Lutetia" (1840 ff.) suchte Heine mit Börne's

Briefen zu konkurriren; er entwickelte darin wol viel Witz und Leichtfertigkeit, aber keine Spur von Gesinnung und Charakter. Er war übrigens vom Bürgerkönig Louis Philipp als Spion oder Agent besoldet, und einige Jahre vor seinem Tode wurde er noch gar — fromm! — Uebrigens ist er neben Börne trotz alledem einer der Gründer neuerer politischer Polemik geworden, wie sein Buch über die romantische Schule einer der Vorläufer neuerer kritischer Literaturgeschichte war; so wenig wissenschaftlich gehalten und so wenig frei von Frivolität es auch ist, so enthält es doch viele schöne und wahre Stellen. In allen seinen prosaischen Werken affektirte er indessen eine große Liebe für Frankreich, während er Deutschland nicht mit dem Zorne der Liebe, wie Börne, sondern mit der Sprache eines ungezogenen Jungen schmähte. Wie aber dies Frankreich die hohe Meinung seiner damaligen Bewunderer im Laufe der Zeiten gerechtfertigt, hat die neueste Geschichte mit Flammenzügen in ihre Bücher eingetragen. Wir kommen zu Heine's poetischen Werken, und zwar zuerst zu jenen der ältern, deutschen Periode. Die ersten Arbeiten seiner noch jugendlichen Muse enthält das „Buch der Lieder", obschon es erst 1826 erschien. Die früheste Periode, 1817—1821 ist betitelt: „Junge Leiden". Schon früh grinst aus den sentimentalsten und ergreifendsten Bildern der Heine'sche Dämon hervor. Schauerliche Visionen von Tod, Grab und Teufel verraten eine überreizte Fantasie und Einwirkung der Romantiker, welche letztere jedoch bald genug verschwindet. Mit dem „lyrischen Intermezzo" (1822—1823) erscheinen jene hübschen kleinen poetischen Gedanken, die Heine so eigen sind, als wollte er die Welt damit necken, wie „im wunderschönen Monat Mai" u. s. w., aber schon bald mit der grell lachenden Frivolität abwechseln oder mit Trivialitäten, die aber wieder einen ergreifenden Schluß haben, wie das bekannte: es ist eine alte Geschichte, doch bleibt sie immer neu, u. s. w., und endlich erscheinen die ächt Heine'schen trivialen Schlüsse sentimentaler Anfänge. Dieselben spuken auch in der „Heimkehr" (1823—1824), in welcher daneben das wundervolle „ich weiß nicht, was soll es bedeuten", das ergreifende „du hast Diamanten und Perlen", das einfach rührende „du bist wie eine Blume", die ächt romantische und tief poetische „Wallfahrt nach Kevlar" u. s. w. glänzen. Welch frappanter Abstand gegen die Romantik hinwieder in dem mutwilligen „Mir träumt', ich bin der liebe Gott", in dem sarkastischen, alle Dogmatik persifflirenden „im Anfang war der Nachtigall"! In der „Harzreise" und in „Italien" sprudelt der ganze Heine'sche Hohn und Witz, im letztern besonders grausam gegen den armen Platen. Prachtvoll und feierlich ernst sind dagegen die Nordsee-Gedichte (1825 und 1826), mit Ausnahme weniger derber Heineaden. Fragmente, die ausgeführt etwas Treffliches hätten wer-

den können, sind die „florentinischen Nächte" und der „Rabbi von Bacharach". Heine's Tragödien von 1823, William Ratcliff und Almansor, im Gräßlichen wühlend und offenbar unvollendet, fanden wenig Anklang; sie erinnern stark an Byron.

Heine's zweite Dichterperiode, die französische und damit vorwiegend frivole und sittenlose, begann 1841 mit dem (1843 erschienenen) „Atta Troll; ein Sommernachttraum". Dieses komisch-epische Gedicht enthält die Geschichte eines Bären mit eingestreuten literarischen Bosheiten und verschiedenen Unflätereien, wobei indessen die Gewandtheit des Versbaues und des Witzes anzuerkennen ist. Ihm folgte 1844 „Deutschland; ein Wintermärchen", in dessen Vorwort Heine ein (wenn es ihm Ernst war!) erhebendes Wort für Deutschland sprach*). Das Gedicht enthält eine Winterreise Heine's nach Deutschland und ist, trotz der oft sehr trivialen Sprache, von erschütternd komischer Wirkung, aber manche darin enthaltene ergreifende Gedanken tödtet stets wieder der frivolste Scherz. Im Jahre 1851 erschienen die „neuen Lieder". Sie enthalten leichtfertige Apostrofen an Französinnen der „Halbwelt", die einen Einblick in die Liebesabenteuer des Dichters gewähren, aber doch wieder mit elegischen Stellen vermengt sind, die an den deutschen Ursprung seiner Muse erinnern, sowie verschiedene Gedichte, darunter Romanzen, die an die besten deutschen Dichter gemahnen, wie z. B. „Ritter Olaf", und beißende „Zeitgedichte". Es folgte noch in demselben Jahre der „Romanzero", eine Sammlung von Romanzen und Balladen, in denen der Heine'sche Ton der Trivialität und Selbstverspottung durchaus vorherrscht. Doch finden sich auch ächt dichterische Laute darin, wie z. B. das ergreifende Lied der schlesischen Weber. Vernichtender Hohn erfüllt die Satire auf einen gewissen dichterischen König und auf die polnischen Grafen in Paris. Als Nachtrag zum Romanzero erschienen 1854 noch „neueste Gedichte", welche jedoch nur volle Versunkenheit in das Gemeine und Wegwerfen auch des letzten Restes von Seelenadel, Kunst und Schönheitsinn verraten. —

Was nun Börne's und Heine's Verhältniß zum Judentum betrifft, so war der Letztere weit mehr Jude als der Erstere; er war eine Fortsetzung der frivolen Richtung, welche schon im Mittelalter jüdische Dichter angenommen hatten (oben S. 285 f.) und zugleich lehnte

*) Merkwürdig für die Gegenwart ist aus demselben folgende Stelle: „Die Elsasser und Lothringer werden sich wieder an Deutschland anschließen, wenn wir das vollendet, was die Franzosen begonnen haben, wenn wir diese überflügeln in der Tat, wie wir es schon getan im Gedanken, wenn wir uns bis zu den letzten Folgerungen desselben emporschwingen, wenn wir die Dienstbarkeit bis in ihrem letzten Schlupfwinkel, im Himmel, zerstören, wenn wir den Gott, der auf Erden im Menschen wohnt, aus seiner Erniedrigung retten" u. s. w.

sich sein Witz an den des Talmud an. Börne hatte wirkliche christliche Neigungen; ja kurz vor seinem Tode wandte er sogar dem Katholizismus Vorliebe zu, — Heine aber blieb stets voller sympathischer Erinnerung an das Judentum, das Börne ganz weggeworfen, und voller Haß gegen das ganze Christentum, wie ihn die einseitigsten Juden nur fühlen können, und ein Rätsel ist, wie ihm diese Gesinnung die Taufe (1825 in Heiligenstadt) erlauben konnte, die an seinem Christenhaß nichts änderte, höchstens ihn noch verstärkte; er verspottete sich auch selbst mit Recht darob, beschimpfte andere Juden, die denselben Schritt (aber nicht aus Not) taten und ärgerte sich, wenn seine Bekehrung von Christen gelobt wurde. Beide, Börne und Heine, wurden übrigens von ihren Feinden trotz der Taufe stets als Juden betrachtet und behandelt, obschon ihre wichtigsten, epochemachenden Werke gleich wenig jüdischen Geist atmen. Börne strebte nach einem Aufgehen des Judentums im Deutschtum, Heine nach einer Verschmelzung von Judentum und Griechentum bei den europäischen Völkern. Die Zukunft wird vielleicht Beiden Recht geben. Beide haben zwar, wie Grätz sagt, den Judenhaß der Deutschen nicht beseitigt, aber doch gebändigt und das „Hep hep" unmöglich gemacht. Zugleich aber haben sie einer ausschließlich jüdischen Kultur, welche schon Mendelssohn erschüttert, den Garaus gemacht; es gibt seit ihnen kein von der europäischen Kultur zu trennendes und für sich verständliches Judentum mehr. Endlich haben sie zuerst ein besseres gegenseitiges Verständniß zwischen Deutschland und Frankreich angebahnt, welchen beiden Ländern sie durch Aufenthalt und Sympathie angehörten, ein Verständniß, das zwar durch den letzten Krieg getrübt wurde, aber, wenn auch vielleicht nur in wissenschaftlicher und literarischer Beziehung, wiederkehren wird.

Achter Abschnitt.

Die neueste Entwickelung des Judentums.

1. Die orthodoxen Juden.

Das Judentum der neuesten Zeit, und zwar von dem Auftreten Moses Mendelssohns an, ist nicht mehr das alte, für sich abgeschlossene und seine eigene Geschichte aufweisende, wie es dasjenige von der Rückkehr aus Babylonien und der Erbauung des zweiten Tempels

an, sowol in Palästina als in der Zerstreuung, bis zur Mitte des achtzehnten Jahrhunderts war. Es stand von da an in immer regerm Wechselverkehr mit den europäischen Völkern, unter denen seine Glieder lebten, und verliert daher seitdem stufenweise immer mehr von seiner Ursprünglichkeit und Eigentümlichkeit. Die letztere besteht ohnehin beinahe ausschließlich in Formen und Gebräuchen; eine Genossenschaft aber, deren Mitglieder mit außerhalb ihres Kreises stehenden Menschen in andauerndem regem Verkehr leben, kann besondere, nur ihr angehörende Gebräuche unmöglich in ihrer Reinheit aufrecht halten. Es werden daher in das System des jüdischen Gebrauchtums täglich Breschen geschossen und ohne solche besteht es wol kaum mehr irgendwo. Um dies nachzuweisen geben wir eine Uebersicht der wichtigsten jüdischen Gebräuche, aus welcher der Beweis des eben Gesagten von selbst hervorleuchten wird.

Des neugeborenen Juden wartet gleich eine blutige Operation. Es widerstreitet ebenso dem Geiste vorgeschrittener Kultur, daß nur das männliche Geschlecht in die Genossenschaft eines Glaubens eingeführt, das weibliche aber in dieser Beziehung rein ignorirt wird, wie diese Operation ihrer ganzen Natur nach Jeden, der nicht in jüdischen Vorurteilen aufgewachsen ist, abstoßen und anwidern muß. Sie hat ganz den Charakter der bei sog. wilden Völkern üblichen Verstümmelungen, durch welche die Knaben in das Leben eingeführt werden, wie z. B. des Zahnausschlagens bei den Australiern, ist daher mit höherer Civilisation unvereinbar und hat überhaupt ihre Bedeutung verloren. Ueberdies bringt sie, da der Mohel (Operateur) kein Chirurg ist, sondern sich nur eine oberflächliche Uebung angeeignet hat, dem Kinde Gefahr für die Gesundheit oder gar das Leben. Diesen Gebrauch (dessen Bedeutung wir bereits oben S. 72 f. dargelegt) irgendwie mit theologischen Gedanken in Verbindung zu bringen, ist einfach lächerlich, wenn man weiß, daß er aus den Urzeiten niederster Kultur herstammt. Wir legen persönlich der Taufe keinen Wert bei; aber wie unendlich sinnvoller (weil aus Zeiten höherer Kultur stammend) ist sie als die Beschneidung, und zudem stellt sie die beiden Geschlechter rechtlich einander gleich!

Will der Jude Fleisch genießen, so muß das Tier, von dem selbes kommt, auf eigentümliche Weise geschlachtet, es muß geschächtet sein. Wir haben wiederholt in unserm aufgeklärten Jahrhundert Rabbiner, und zwar Solche, welche selbst aufgeklärt und freisinnig sein wollten, diese Schlachtmethode, welche unter den Christen vielfach (wir wissen nicht ob mit Recht oder nicht) als Tierquälerei gilt, mit großem Aufwande theologischer Gelehrsamkeit verteidigen hören. Sie soll auch, weil sie das Blut entfernt, einen „sittlichen“ Vorzug haben, als ob das Blut irgendwie etwas schlechteres oder unsittlicheres wäre

als andere tierische Stoffe. Es mag sein, daß der Blutgenuß ungesund ist; aber das hat nichts mit der Religion zu tun, und es ist immerhin eine Heuchelei, Dingen, die blos dem Magen dienen, eine theologische Bedeutung beizulegen, und in unserer Zeit eine Abgeschmacktheit, eine Glaubensgenossenschaft des Schlachtens wegen von den übrigen, die im gleichen Lande leben, hermetisch abschließen zu wollen, was durch die vielen Speisevorschriften und Speiseverbote des sog. mosaischen Gesetzes noch verschärft wird. Dieselben sind überhaupt in unserer Zeit unmöglich mehr streng zu beobachten, sonst müßte ein Jude bei vielen Gelegenheiten, z. B. auf Reisen, einfach verhungern; sie werden daher nach und nach fallen müssen, auch abgesehen davon, daß sie die Juden vor allen Nichtjuden lächerlich machen und hundertmal unvernünftiger und sinnloser sind als die ebenfalls veralteten und fortschrittwidrigen katholischen Fastenvorschriften, die doch noch eine symbolische Bedeutung haben. Aehnlich verhält es sich mit dem Sabbat, hinsichtlich dessen die Juden allerdings hinter den beschränkt orthodoxen Anglikanern und Presbyterianern mit ihrer Sonntagsruhe nicht zurückstehen! Wollte aber ein Jude den Sabbat genau so streng halten wie es der Geist des ältern Judentums gebietet, so bliebe ihm schlechterdings nichts anderes übrig als unbeweglich auf dem gleichen Flecke zu sitzen oder zu liegen; denn bei jeder Bewegung und bei jedem Schritte ist er in Gefahr, den Sabbat zu verletzen. Der letztere in seiner Strenge ist mit dem Leben der Juden unter anderen Völkern durchaus unverträglich und die Heuchelei muß auch hier über Gewissensbisse hinweghelfen. Es ist dem ächten Juden verboten, am Sabbat außer dem Hause etwas zu tragen. Was tut er, wo es ihm die Gutmütigkeit der Christen gestattet? Er umzieht den ganzen Ort mit einem Draht und dann ist die ganze Stadt (oder das ganze Dorf) — sein Haus!!! Und weil er außerhalb des Drahtes nicht einmal ein Taschentuch tragen darf, so — wickelt er es um den Leib! Als ob diese arge Heuchelei sittlich besser wäre als die Beseitigung unausführbarer und unnützer Gebote, welche mit der Zeit unausweichlich werden verschwinden müssen! Daß aber die orthodoxen Juden alle diese kleinlichen Vorschriften in Folge ihrer Unzahl und vielfachen Unausführbarkeit täglich verletzen, scheinen sie nicht zu wissen oder zu Ehren der Dummheit nicht wissen zu wollen! Welche Verkehrsstörungen verursacht nicht schon die Differenz zwischen dem jüdischen Sabbat und dem Sonntag der Völker, unter denen die Juden leben! Es wird und muß die Zeit kommen, wo alle modernen Kulturvölker denselben Ruhetag haben, und wenn er auch für größere Kreise keine religiöse Bedeutung mehr haben sollte. Aehnliches gilt von der Unzahl jüdischer Feiertage, welche die katholischen weit überragt!

Weiter nimmt das Judentum in seinen überwiegenden Teilen der allgemeinen europäischen Kultur gegenüber einen fremdartigen Standpunkt ein mit seinem Messiasglauben, der auf christlicher Seite höchstens in den Fantasien einiger der Lächerlichkeit verfallenen Sekten, z. B. der Mormonen und Irvingianer, eine Analogie hat. Dieser abenteuerliche Glaube, welchem das Judentum einen großen Teil seiner Verfolgungen und das Christentum die Aufnahme der heidnischen Idee einer Gottessohnschaft in sein System zu verdanken hat, richtet noch immer bedenkliche Verwirrungen in israelitischen Köpfen an und nährt in denselben den Eigendünkel, daß die Juden ein auserwähltes Volk seien. Das im Jahre 1840 (!) in Fürt erschienene „Israelitische Gebetbuch" von Rabbiner Heidenheim in Rödelheim enthält in dieser Beziehung noch eine Blumenlese, welche in der Kulturgeschichte menschlicher Thorheiten ihre Stelle verdient. Nach dem Inhalte dieses Gebetbuches sind die Juden 1) aus allen Völkern erkoren, über alle Nationen erhaben und zur Herrschaft über den Erdkreis bestimmt (nach den Worten Isaaks zu Jakob, oben S. 23); 2) anerkennen sie keinen Herrscher über sich als Jahve, der ihr einziger König ist, wonach also kein Stat auf ihre Anhänglichkeit zählen könnte, 3) betrachten sie ihren gegenwärtigen Aufenthalt unter verschiedenen Völkern als eine Verbannung und Strafe, mithin sich auch nicht als wahre Bürger ihrer Wohnländer, und erwarten ihre Rückführung nach ihrem einzigen wahren Vaterlande Palästina (zu dessen Erwerbung sie jedoch keinen Schritt tun!), 4) verachten sie die übrigen Völker als unrein, hassen sie und danken Gott, daß er sie nicht zu Gojim erschaffen, 5) dürsten sie nach Rache an den übrigen Völkern, hoffen auf Züchtigung derselben und Bindung ihrer Fürsten mit Ketten, ihrer Edeln mit eisernen Fesseln, 6) endlich trachten sie nach einem jüdischen Reiche, welches unter dem Messias als König die ganze Erde umfassen und dessen Statsreligion die jüdische mit Herstellung des frühern Tempeldienstes sein würde. Mit der Gründung eines solchen Reiches hat es nun allerdings seine gute Weile; aber der Gedanke zeigt, daß doch einiger Grund vorhanden ist, gegen die Zuverlässigkeit orthodoxer Juden als treuer Bürger europäischer Staten allerlei Zweifel zu hegen.

Die Quelle der noch vorhandenen veralteten und widersinnigen Gebräuche und der fantastischen Erwartungen des orthodoxen Judentums ist weit weniger das in der Tora enthaltene sogenannte Gesetz Mose's sammt den „Profeten", als vielmehr die, wie wir gesehen, vielgestaltige, bunt zusammengesetzte und abenteuerliche Sammlung religiöser Meinungen, die wir als Talmud kennen und deren Entstehung wir oben mitgeteilt haben. Wenn auch dieses sonderbare Buch, das an groteskem Umfang nur etwa den „heiligen Schriften" der Buddhisten gleichkommt und für Nichtjuden ebenso ungenießbar ist

wie jene Schriften für Nichtbuddhisten, in jetziger Zeit den Juden immer weniger bekannt ist und daher bei ihnen an Ansehen stufenweise abnimmt, auch abgesehen davon, daß seine Anerkennung und Befolgung niemals eine Pflicht war, so ist der Talmud doch noch immer den orthodoxen und weniger oder nicht wissenschaftlich gebildeten Juden, auch wenn sie ihn nur vom Hörensagen oder gar nicht kennen, eine heilige Autorität. Er war darum stets, weil die Bibel auch von den orthodoxen Christen für geoffenbart gehalten wird, der Hauptgegenstand der Angriffe von Seite der Judenfeinde und ist es noch gegenwärtig, obschon jetzt, bei seinem sehr gesunkenen Ansehen, weit weniger Grund hierfür vorhanden ist als früher. Diese Angriffe auf den Talmud und durch ihn auf das Judentum gehen sämmtlich von ultramontaner Seite oder von Orthodoxen irgend einer protestantischen Genossenschaft aus und erwecken daher bei Freisinnigen, die weder Zeit noch Gelegenheit hatten, den Talmud selbst kennen zu lernen, gerechtes Mißtrauen. Der Unbefangene muß sich sagen, daß der Talmud es ist, welcher die Juden vom Christentum trennte, in dem sie ohne seine Entstehung möglicher Weise aufgegangen wären, — hinc illae lacrimae! Das Verbrechen der Juden besteht in den Augen der Papierkämpfer gegen den Talmud darin, daß sie nicht Katholiken, Lutheraner, Calvinisten, orientalische Christen u. s. w. sind. Wir Freidenker, welche die Schwäche der Juden ganz anderswo suchen, nämlich in ihrem Verharren auf einer überwundenen Kulturstufe, die mit ihrer Circumcision an ähnliche Gebräuche wilder Völker und mit ihren Speise- und Sabbatgeboten an das Tabu der Südseeinsulaner erinnert, halten den Talmud einfach für das Produkt seiner Zeit. Im ersten bis sechsten Jahrhundert nach Christus, wo die Juden in beständigem Kampfe mit Heiden und Christen lebten, konnte ein Religionsbuch der Ersteren unmöglich anders als Haß gegen alle Andersgläubigen atmend ausfallen, und dasselbe nach unseren jetzigen Begriffen von Sitte, Recht und Kultur beurteilen ist einfach Blödsinn. Es wäre geradezu unbegreiflich und wunderbar, ja für die Aechtheit des Talmud höchst kompromittirend, wenn er von Toleranz und Liebe überflösse. Wollte man aber sagen, eine Religionsgesellschaft, welche nach einem solchen Buche lebe, sei gefährlich, so antworten wir: leider leben die Juden oder wenigstens die Orthodoxen unter ihnen noch zuviel nach dem Talmud; allein dadurch, daß wir über denselben schimpfen, verleiden wir ihnen denselben sicher nicht, sondern machen sie nur noch mehr auf ihn aufmerksam und bewirken, daß Jene, welche ihn nicht kennen, nach ihm greifen. Seien wir damit zufrieden, daß seine Kenntniß und sein Ansehen fortwährend abnehmen und schweigen wir von ihm; dann werden wir dazu beitragen, daß er dem künftigen jüdischen Geschlechte ebenso fremd geworden

ist, wie aufgeklärten Christen die Kirchenväter oder modernen Protestanten die Streitschriften Luthers und Calvins. Der Talmud ist eine Antiquität des Geisteskampfes zur Zeit des Urchristentums, wie Bronzeschwerter eine solche der Pfahlbauten sind; jetzt noch über ihn streiten können nur Fanatiker hüben und drüben, denen wir jedoch der Vollständigkeit dieses Buches wegen einige Aufmerksamkeit schenken müssen.

Der ultramontane Professor Aug. Rohling hat eine Sensationsschrift unter dem Titel „der Talmudjude; zur Beherzigung für Juden und Christen aller Stände" (6. Auflage, Münster 1878) herausgegeben, welche in mehrere Sprachen übersetzt ist. Rohling verfolgt den offen eingestandenen Zweck, die Juden durch Darlegung der „schändlichen" Lehren des Talmud dahin zu bringen, daß sie sich zum Christentum bekehren, und zwar zum katholischen. Er scheint demnach anzunehmen, daß die Juden den Talmud nicht kennen. Wäre aber letzteres der Fall, wie könnte dann der Talmud auf das sittliche Verhalten der Juden einwirken und was würden dann seine „schändlichen" Lehren schaden? Leben aber die Juden nach dem Talmud, so tun sie das mit Bewußtsein und brauchen über seine Lehren nicht aufgeklärt zu werden. Die Mühe des Professors Rohling ist also eine vergebliche, und eine ebenso vergebliche ist seine Widerlegung durch die Rabbiner Kroner und Bloch, von denen wir nur die erstere kennen, welche zwar dem Laien den entschiedenen Eindruck hinterläßt, daß Rohling viele Talmudstellen falsch, und zwar in böswilliger Absicht falsch übersetzt hat (wenn er sie überhaupt selbst übersetzte), — welche aber im Ganzen äußerst schwach und lendenlahm ist und sich vielerlei Blößen gibt. Der Angriff Rohlings, der übrigens durch seinen nicht wissenschaftlichen, sondern bekehrungsüchtigen Zweck bei allen vorurteilsfreien Menschen seine Wirksamkeit einbüßt, hat seine Quintessenz in der Darlegung, daß der Talmud unwürdige Vorstellungen von Gott, von den Engeln, verrückte Ansichten von den Teufeln, von den Seelen, von Paradis und Hölle, vom Messias lehre, daß er die Nächstenliebe auf die Juden beschränke, die Nichtjuden zu betrügen, durch Wucher auszusaugen, ja sogar zu töden und deren Weiber zu mißbrauchen gestatte, daß er unter Umständen Eide zu brechen erlaube, daß er die Christen Götzendiener nenne, und schließt mit Schilderung des jüdischen Bannes, — wobei aber stets auch nachzuweisen gesucht wird, daß die Juden in der Tat diesen Auffassungen genau nachleben. Zieht man aber die Zeit in Betracht, in welcher der Talmud entstand, so wird man es begreiflich finden, daß die Juden von Nichtjuden (und umgekehrt!) notwendig jene Ansichten haben mußten, welche von Rohling als diejenigen des Talmud ausgegeben werden, und ist man unbefangen, so wird man zugeben müssen, daß sich ähnliche Standpunkte auch in der doch von den Orthodoxen aller Konfessionen

als göttlich verehrten Bibel, namentlich aber in den Werken der von Rohling ohne Zweifel als Vorbilder angestaunten Jesuiten finden lassen. Daß nun den Juden von ihren Rabbinen solches gelehrt werde, wie der Talmud lehren soll, behauptet Rohling unseres Wissens nicht. Ob aber trotzdem die Juden in sittlicher Beziehung so schlecht sind, wie Rohling sie malt, können wir aus Mangel an statistischen Nachweisen und aus Mißtrauen gegen Rohlings eingestandenen Zweck nicht entscheiden. Ihr Familienleben hat stets einen guten Ruf gehabt und außerhalb ehrbarer Familienkreise gibt es bei allen Völkern und Religionsgesellschaften lasterhafte Menschen. Der entschieden veraltete Talmud aber ist sicherlich dazu bestimmt, allmälig vergessen und nicht neu aufgewärmt zu werden; tatsächlich ist er schon jetzt nicht mehr das maßgebende Buch des Judentums, dessen Glieder, schlechterdings „keine Zeit" haben, die kleine Bibliothek von Folianten zu studiren, aus denen er besteht.

Wie engherzig das orthodoxe Judentum überhaupt sich geberdet, mag folgender Vorfall zeigen: „In Szikszo — so schreibt man dem „Magyar Lapok" — hielt dieser Tage (1879!) der israelitische Schulstuhl eine Sitzung, zu welcher auch der Hauptlehrer der Gemeinde gerufen wurde. Die Sitzung wurde im Tempel gehalten, wo auch der Lehrer erschien. So wie er aber die Schwelle überschritten hatte, wurde die Tür hinter ihm zugesperrt und die Mitglieder des Schulstuhles fielen über ihn her, packten ihn an der Gurgel und prügelten ihn. Da er des Angriffs von zehn Gegnern sich nicht zu erwehren vermochte, schrie er um Hilfe; man hielt ihm jedoch den Mund zu, und da geschah es, daß der Lehrer die Fensterscheiben einstieß und durch das Fenster hinaussprang, wobei er sich eine Pulsader durchschnitt. Der Unglückliche rannte in die nächste Apotheke, wo es einem Arzte nur mit Mühe gelang, das Blut zu stillen. Das Verbrechen des Lehrers besteht darin, daß er mit Christen freundschaftlichen Umgang pflegte und daß er das Treiben des „Wunder-Rabbi" Hillel (des Profeten der Chassidim, oben S. 413 ff.) in den Zeitungen geschildert. Gegenwärtig liegt er krank im Hause des Grafen Hunyady, dessen Güte er es zu verdanken hat, gegen Verhungern gesichert zu sein." Glücklicher Weise sind jedoch solche Geschichten wol selten.

Aus dem Gesagten wird wol ziemlich von selbst erhellen, daß das orthodoxe Judentum, weil die von ihm zur Hauptsache der Religion gestempelten Gebräuche und Formen mit der Kultur der Neuzeit unvereinbar sind, im unrettbaren Verfalle begriffen ist. Und dennoch, man sollte es kaum glauben, hat auch die neueste Zeit ihre Chazaren, d. h. ihre zum Judentum übergetretenen Nichtjuden in größerer Anzahl. Um das Jahr 1868 geschah es, daß die christliche Sekte der Sabbatarier, bestehend aus Gliedern des Volkes der Szekler vom

magyarischen Stamme im Dorfe Bözöd Ujfalu bei Schäßburg in Siebenbürgen förmlich zum Judentum sich bekehrte. Diese Sekte war zur Reformationszeit entstanden, und zwar als eine Abart der Unitarier (oben S. 337). Georg Blandrata verbreitete den Unitarismus erst in Polen und seit 1563 in Siebenbürgen. Der von ihm bekehrte Hofprediger des Fürsten Johann Sigmund, Franz David, gab der Sekte ihren judaisirenden Charakter und wurde deshalb von Blandrata als Ketzer angeklagt. Er starb 1579 in dem Kerker, zu dem er verurteilt war. Seine Anhänger behielten vom Christentum eigentlich nichts, teilten den einfachen Gottesglauben der Juden und Mohammedaner, enthielten sich des Schweinefleisches, feierten den Sabbat u. s. w. Georg Rakoczi suchte sie seit 1635 zu unterdrücken und es wurden die meisten eingekerkert und ihre Bücher verbrannt. Dennoch bestanden sie fort und da sie als Verfolgte Niemanden fanden, der ihnen ein Gebetbuch schrieb, benutzten sie eine magyarische Uebersetzung des jüdischen Gebetbuchs. So kamen sie dem Judentum immer näher, bis sie sich, nachdem in Ungarn allgemeine Glaubensfreiheit eingeführt war, zu der angegebenen Zeit entschlossen, das gesammte jüdische Gebrauchtum anzunehmen. Doch fanden sie noch immer Anstoß bei den Behörden, bis der Minister Eötvös ihnen volle Freiheit verschaffte. Sie zählen etwa 30 Familien und sind ungebildete arme Leute, die sich abmühen, hebräisch lesen zu lernen und mit Hilfe von Sammlungen eine einfache Synagoge errichtet haben, aber keinen Rabbiner anzustellen vermögen. Merkwürdiger Weise tragen sie Bart und Schmachtlocken wie die polnischen Juden und sollen sogar deren Typus angenommen haben.

2. Das Reformjudentum.

Das Judentum ist die konservativste aller Religionen. Selbst die gebildetsten Juden, welche in ihrem Innern vollständig von der Nutzlosigkeit und Abgelebtheit der jüdischen Gebräuche überzeugt sind, beobachten sie noch mit Rücksicht auf Verwandte und Bekannte. Eine schwierige Frage ist es übrigens, was diese freisinnigen Juden tun sollen, wenn sie nicht, was allerdings das Einfachste wäre, konfessionslos werden wollen oder können. Den Uebertritt zum Christentum kann man ihnen nicht zumuten, so lange dieses aus Konfessionen mit streng vorgeschriebenen Glaubenssätzen besteht, deren Anerkennung aus Ueberzeugung nur unter ganz besonderen Voraussetzungen erwartet werden kann, die selten genug zutreffen dürften. So bleibt den verhältnißmäßig freisinnigen Juden nur die Vereinigung unter sich übrig, so wenig auch die Aufrechthaltung einer nationalen oder ethnischen Glaubensgenossenschaft, welche die freie Wahl des Bekenntnisses aus-

schließt, mit dem Begriffe der Freisinnigkeit vereinbar ist. Das sog. Reformjudentum, wie es sich in unserm Jahrhundert entwickelt hat, ist aber der notwendige Uebergang von der Beschränktheit des hergebrachten orthodoxen Judentums zu einer freiern rein menschlichen Auffassung der religiösen Verhältnisse, in welcher, dem Laufe der Geschichte zufolge, mit dem Fortschreiten der Kultur einst alle Völkerschaften noch so verschiedenen Ursprungs zusammentreffen müssen.

Zu dem Zustandekommen eines Reformjudentums wirkten hauptsächlich zwei Tatsachen zusammen: das Wirken Moses Mendelssohns und der Aufschwung der Juden in Frankreich zur Gleichberechtigung mit den anderen Bürgern. Seinen Ausgangspunkt nahm das Reformjudentum in Deutschland, und zwar zu der Zeit, wo die nach dem Beispiel Frankreichs eingeführte Verbesserung des Loses der Juden durch engherzigen christlich-orthodoxen und büreaukratisch-reaktionären Geist wieder rückgängig gemacht und eine Judenhetze im Gange war, die sich, wenn auch nicht im Verlaufe doch in den Absichten, den scheußlichen Judenverfolgungen früherer Zeiten an die Seite stellen konnte. Diese neuen Leiden hatten eine doppelte Wirkung: einerseits bestärkten sie die altgläubigen Juden im Festhalten gerade an den unwesentlichsten aber auffallendsten Formen des alten Judentums; anderseits trieben sie die freier Denkenden an, neue Bahnen zu suchen, die sie vor berechtigten Aussetzungen an ihrem Standpunkte schützen sollten. Als der erste, allerdings schüchterne und ungeschickte jüdische Reformer gilt Israel Jakobson (oben S. 444), welcher manche veraltete und unschöne Elemente aus dem Synagogenkult entfernte und den Gebrauch der deutschen Sprache neben der hebräischen erweiterte, ja sogar die Aufnahme christlicher Gebräuche nicht verschmähte und z. B. die Orgel einführte. Er fand natürlich vielen Widerstand, der aber mit seinen Reformen dahinfiel, als das Königreich Westfalen unterging. Jakobson zog nun nach Berlin (1815) und setzte seine Reformen dort in einem eigenen Betsal, den er errichtete, ins Werk. Ihn unterstützte der Bankhalter Jakob Beer 1817 mit einem größern Sale und einer Orgel. Die deutsche Predigt wurde der Mittelpunkt des Gottesdienstes. Klagen von Altgläubigen gegen diese Neuerung veranlaßten aber die preußische Regirung zur Schließung des Reformsales. Darauf wurde in Hamburg ein Reformtempel nach dem Vorbilde des Jakobson'schen gegründet; der Stifter, Prediger Kley, verfaßte dazu ein religiöses Gesangbuch in deutscher Sprache, das den protestantischen Gesangbüchern nachgeahmt, aber nach Grätz von fadem und nichtssagendem Inhalte war. Einige Andere verquickten dieses Unternehmen mit hebräischen Gebeten, und so ausgestattet, begann der „Reform-Tempel-Verein" seine Laufbahn. Die Messias-Erwartung wurde aufgegeben und das Ganze hatte mehr protestan-

tischen als jüdischen Charakter. Es entstand auch anderwärts eine wachsende jüdische Reformpartei; die alten talmudischen Lehrhäuser in Prag, Frankfurt, Hamburg, Altona, Fürt, Halberstadt, Metz u. a., die sonst einige hundert Jünger gehabt, gingen ein; die Rabbinen alten Schlages verloren ihr Ansehen und die fanatischen Eiferer starben nach und nach aus. Den Altjuden fehlte es immer mehr an Köpfen und ihre Verketzerungsucht fand keine Objekte mehr, die sich an sie kehrten. Alle Männer von Geist waren auf der Seite der Reform. Jakobson stand mit dem Hamburger Verein fortwährend in Verbindung und wählte eine freilich zweifelhafte Persönlichkeit, den Rabbiner Elieser Libermann, der sich später taufen ließ, zum Sendboten seiner Richtung in Oesterreich-Ungarn und Italien, wo sich mehrere Rabbinen der neuen Richtung anschlossen. Der Zweck indessen, den Jakobson dieser Mission unterlegte, war ein schwindelhafter und wirft einen dunkeln Fleck auf sein Unternehmen. Die Rabbinen, welche Libermann für die Sache gewann, mußten nämlich als talmudische Autoritäten — die Berechtigung der Landessprache und der Orgel im Gottesdienste bezeugen! Man blieb aber nicht einmal dabei stehen, sondern erdichtete solche Zustimmungen! Und damit hoffte man das Judentum für die Reform zu gewinnen! Doch wagten oder wußten die Altgesinnten gegen diesen Schwindel nichts auszurichten als schwächliche Proteste. Es entspann sich ein langwieriger Wort- und Federkrieg zwischen alt- und neugläubigen Juden, dessen Einzelnheiten für uns ohne Bedeutung sind. Erwähnenswert ist, daß ein Schreiben des Hamburger Reformers Bresselau, in welchem derselbe die altgläubigen Rabbinen als kindische Menschen, Lügenprofeten und Friedensstörer bezeichnete, in einem ausgezeichneten hebräischen Stil abgefaßt war (1819). Im folgenden Jahre wurde in Leipzig während der Messe von Hamburger Kaufleuten eine Tochtersynagoge der Reformrichtung gegründet, zu deren Einweihung Meyer-Beer die Gesänge in Musik setzte.

Weniger Anklang als im Norden fand die Reform im Süden Deutschlands, wo Isaak Bernays in Mainz (1792—1849) eine Art jüdischer Vermittelungstheologie versuchte, welche viel Verwandtschaft mit der mystischen Filosofie Schellings hatte und die jüdische Reform als eine flache und oberflächliche verächtlich behandelte. Dabei fiel dieselbe in den alten jüdischen Eigendünkel zurück, welcher in seiner lächerlichen Verblendung noch im neunzehnten Jahrhundert das soeben erst durch die Christen aus mehrhundertjähriger Versumpfung und Verkommenheit emporgerissene Judenvolk als Vorbild des Menschengeschlechtes hinstellte und die übrigen Völker als Götzendiener verächtlich machte. Bernays (wenn er überhaupt der Verfasser der in der Zeitschrift „Bibelscher Orient", 1821, enthaltenen Aufsätze ist, die

er zwar verleugnete, die ihm aber allgemein zugeschrieben wurden) blieb jedoch nicht bei dieser Selbüberschätzung des Judentums, sondern schmähte auch dessen eigene größte Geister wie Maimuni als Abtrünnige, während er mittelmäßige Köpfe, wie Nachmani (oben S. 275) als Rechtgläubige verherrlichte. Nach dem Muster der christlichen Mystik jener Zeit fabrizirte durch Bernays auch das Judentum seine willkürliche Geschicht- und Religionsfilosofie, um individuelle Ansichten und Lieblingsmeinungen zu allgemein giltigen hinaufzuschrauben, was stets ein beliebtes und oft leider erfolgreiches Unternehmen Unberufener war. Bernays wurde in Folge seines Auftretens Rabbiner der altgläubigen Gemeinde in Hamburg und suchte eine Richtung durchzuführen, welche von Rabbinen alten Schlages notwendig als ketzerisch hätte müssen gebrandmarkt werden, aber nach Kräften gegen die Reform arbeitete, wie er denn z. B. (1841) das Gebetbuch des Reformtempels, welches die Messias-Hoffnung beseitigt hatte, verketzerte, woraus ein langer häßlicher Streit zwischen beiden Gemeinden entstand.

In Wien wirkte als jüdischer Vermittelungstheolog Isaak Noa Mannheimer, der sich jedoch der Reform mehr näherte als dem Altjudentum und damit die Heranziehung in der Civilisation zurückgebliebener Juden zur Teilnahme an der modernen Kultur in bedeutendem Maße beförderte.

In Berlin traten im Jahre des Hep-hep-Sturmes Eduard Gans, Moses Moser und Leopold Zunz, wie Grätz sagt, zu einer „Art Verschwörung gegen den unverbesserlichen christlichen Stat" zusammen und beratschlagten über die Mittel, den Judenhaß der Deutschen zu vertilgen. Sie gründeten einen Verein „für Kultur und Wissenschaft der Juden", der sich rasch vergrößerte und eine Zeitschrift herausgab. Er bewegte sich aber im schmalspurigen Geleise der Hegel'schen Filosofie (also ebenfalls in Nachbetung der Christen, denn die Juden waren zu keinem selbständigen Gedanken mehr fähig, da ihr Kulturkreis völlig erschöpft und bereits als Nebenfluß in den Strom des modernen Europa eingemündet war), und verirrte sich daher in unpraktische Schrullen und unnützes Frasengeklingel. Das von Heine bitter kritisirte Unternehmen scheiterte daher und der Verein löste sich auf. Gans ließ sich taufen, um Professor der Hegelschen Filosofie zu werden (zu derselben Zeit, 1819—1823, traten in Berlin 1236, im übrigen Preußen 1382 Juden zum Christentum über), Moser verzweifelte am Judentum, und Zunz, der „Stärkste", wie Grätz ihn nennt (geb. 1794 in Detmold, Prediger und Seminardirektor in Berlin, lebt daselbst noch), zweifelte zwar ebenfalls an der Zukunft seines Volkes, sah aber dessen Rettung in der Wissenschaft und widmete sich ihr in einer Weise, auf die wir kurz zurückkommen werden.

Alle bisher genannten jüdischen Reformer waren nur halbe Aufklärer; ein ganzer Mann des Fortschrittes tritt uns unter den modernen Juden erst entgegen in Abraham Geiger, von welchem man sagen kann, daß er dem Judentum als abgesonderter ethnischer und religiöser Kulturform, welches zuerst Mendelssohn zum Schwanken gebracht, den Todesstoß versetzt hat. Nach Geiger gibt es kein Judentum mehr, sondern nur noch Statsbürger, welche die geretteten Reste jüdischer Eigentümlichkeiten kümmerlich zu erhalten streben so lange es noch geht. Abraham Geiger ist ein Organ der geschichtlichen Notwendigkeit, welche unberechtigten Partikularismus veralteter Kulturformen ohne Nachsicht aus der Arena der Geschichte hinauskehrt.

Abraham Geiger wurde 24. Mai 1810 in Frankfurt am Main als Rabbinerssohn geboren. Der Ehrgeiz seiner altgläubigen Eltern ging dahin, ihn einst als berühmten Talmudisten zu sehen. Die Zeit war jedoch nicht dazu angetan, diesen Wunsch in Erfüllung zu bringen. In Geigers Jugend drängten sich die beiden extremen Erscheinungen neuer Erniedrigung des Judentums durch die Reaktion des Hep-hep und der Anfänge des Reformjudentums. Frankfurts Synagoge war von der Neuerungslust zu großem Teile „angesteckt", während der übrige Teil desto zäher am hergebrachten Talmudjudentum kleben blieb. Schon als Kind wurde Geiger durch deutsche Bücher (Beckers Weltgeschichte) belehrt, daß es hinter dem Talmud auch wissende Geister gibt, und er begann die jüdische Mythologie mit den Sagen anderer Völker zu vergleichen. Er verkehrte mit Freidenkern und der Talmud widerte ihn an. In Heidelberg und Bonn studirte er die orientalischen Sprachen. Nachdem er erst in jugendlichem Feuer Lust gezeigt, „die morschen Wände der jüdischen Religion niederzureißen", wurde er durch sein Studium gemäßigter und nahm sich vor, Rabbiner zu werden, um sein Volk zum Fortschritt und zum Lichte zu führen. Obschon er nicht mehr an das Märchen glaubte, daß Israel ein bevorzugtes Volk sei, hoffte er dennoch auf eine Reform des Judentums. Dasselbe brauchte Rabbiner von wissenschaftlicher Bildung, — dies wurde sein Losungswort. Eine antitalmudische, der freien Forschung ergebene Judengemeinde wurde sein Ideal. Er gewann 1832, was seinen Standpunkt kennzeichnet, den Preis für eine Arbeit über die jüdischen Quellen des Korân, und wurde dann Rabbiner in Wiesbaden. Seine Predigten wurden sehr gefeiert und füllten die Synagoge. Auch gab er die wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie heraus. Die Orthodoxen aber verbitterten ihm seine Stellung, so daß er sie aufgab. Er wurde 1839 als zweiter Rabbiner in Breslau gewählt, wo seine Vorträge auch von Christen regelmäßig besucht wurden. Natürlich brachte er auch dort die Orthodoxen gegen sich auf und sein Amtsbruder Tiktin wühlte so gegen ihn,

daß die Gemeinde den Letztern abzusetzen am Platze fand. Doch wollte er noch kein allzustarkes Vorschreiten und tadelte den 1842 in seiner Vaterstadt Frankfurt entstandenen Reformverein, der die Autorität des Talmud, die Erwartung des Messias und die Sehnsucht nach Palästina frischweg verwarf und das Land des Aufenthaltes der Juden als ihr wahres Vaterland erklärte. Trotzdem sah Geiger weiter als der Reformverein, indem er die Ansicht aufstellte, das Judentum sei berufen, Weltreligion zu sein, es müsse aber von allen jenen Elementen befreit werden, welche die Entstehung dieser Religion innerhalb des einen bestimmten Volkes verraten. Er wollte keine Spaltung des Judentums, sondern eine Reform desselben in seiner Gesammtheit, und sah eine Religion der Zukunft voraus, die sich aus dem Judentum entwickeln würde; aber in Wahrheit wäre diese kein Judentum mehr! Was die Juden alten und neuen Stils indessen nicht einsahen, — es war stets das Christentum, welches in der neuesten Zeit zu den Bewegungen innerhalb des Judentums den Anstoß gab. Als nun 1845 die deutsch-katholischen und die freien Gemeinden entstanden, erhielt auch das Reformjudentum neuen Antrieb. Es entstand in Berlin eine Reformgemeinde, welche die Messias-Erwartung und den Talmud verwarf, die Speisegesetze abschaffen, den Sabbat mildern und den Gebrauch der hebräischen Sprache beschränken wollte; diese Gemeinde, welche 1846 ihre Einweihung feierte, berief Geiger zu ihrem Rabbiner; er nahm jedoch nicht an, weil er von einem Schisma nichts wissen mochte. Statt seiner erhielt die neue Gemeinde Berlins den aus Polen stammenden, talmudisch gebildeten, aber zum extremsten Reformer gewordenen Samuel Holdheim (1806 bis 1860) als Prediger, welcher bis zur Feindschaft gegen die hebräische Sprache vorschritt. Ihm gegenüber arbeitete an der Spitze der altgläubigen Gemeinde der gelehrte Michael Sachs (1808—1864), eine ihn an Würde übertreffende und sympathischere Persönlichkeit, mit Macht gegen die Reform, was der letztern großen Eintrag tat.

Indessen hatte sich auch in Breslau eine Reformpartei aufgetan und Geiger ging in ihrem Sinne vor. Er erklärte sich gegen den Aberglauben der Tefillim (eine Art Amulette, die sog. Gebetriemen der jüdischen Cerimoniensklaven) und für die Verlegung des Sabbat auf den Sonntag. Was aber das Wichtigste war und die Axt an den morschen Stamm des Judentums legte, — er hatte den Mut, gegen den „Hauptnerv des Judentums“, gegen die Beschneidung aufzutreten. Er nannte sie „eine barbarisch-blutige Handlung, die den Vater in Angst und die Mutter in eine krankhafte Spannung versetze“, und er meinte, „das rohe Opferbewußtsein, das sich früher an diese Handlung geknüpft habe, sei geschwunden; nunmehr stütze sich

dieselbe nur noch auf Gewohnheit und Furcht." In den nächsten Jahren unterließ er die Beschneidung nach und nach immer mehr und schlug 1849 geradezu ihre Ersetzung durch einen Segen vor. Das war eine lang entbehrte, erfrischende, mannhafte Tat, mit der sich alle den Gewohnheiten der Wilden entwachsenen Menschen einverstanden erklären mußten. In dem zuletzt genannten Jahre trennte sich die Gemeinde zu Breslau in eine altgläubige unter Tiktin und eine reformerische unter Geiger. Am Orte selbst wurde es ruhig, dafür aber dehnte sich Geigers Wirkungskreis auswärts weiter aus. Er leitete die Rabbinerversammlungen fortschrittlicher Tendenz, welche seit 1844 gehalten wurden, und gab auf denselben in allen Reformen den Ton an. Im Jahre 1863 übernahm er das Rabbinat in seiner Vaterstadt Frankfurt, und hier verfiel er in eine Verirrung, die sein Leben verdunkelt, weil sie an seinem Gerechtigkeitsinn irre macht, nämlich in seine fanatische Feindseligkeit gegen das Christentum. Er, der in seinen Reformen durchaus das letztere zum Muster genommen, der vorschlug, die Synagoge „Kirche" zu nennen, der den Sonntag an die Stelle des Sabbat setzen wollte, er sprach dem Stifter des Christentums alles Verdienst und alle Ursprünglichkeit ab.

Nach langwierigen Kämpfen gelang es dem reformfreundlichen Teile der jüdischen Hauptgemeinde in Berlin, Geigern (1870) dahin zu berufen, wo ihn besonders Berthold Auerbach stützte. Hier fanden sich denn nicht wenige mit ihrer Kirche zerfallene Christen, die dem von den lästigsten Cerimonien befreiten Reformjudentum beitraten, was den Oberkirchenrat zu einer Erklärung und Geigern zu einer heftigen Erwiederung veranlaßte. Die christlichen Rationalisten erklärten sich für den Reformrabbi und die Folge war insofern eine erfreuliche, als Geiger gegen das Christentum, das reformlustige wenigstens, freundlicher gesinnt wurde und mit dessen Koryfäen, wie Sydow in Berlin und Lang in Zürich, in innigen Geistesverkehr trat. Eine andere Folge mochte für Geiger weniger angenehm sein: es traten nun auch viele Juden zum Reformchristentum über, wogegen er keine begründeten Einwendungen zu machen wußte. Er konnte dies auch nicht, da er und seine Freunde nach einer Religion strebten, zu welcher sich jeder ehrliche und verständige Mensch bekennen könne, und das Aufgeben des Namens „Juden" nur als eine Zeitfrage betrachteten! Doch wurde er nun gegen das Christentum wieder schärfer und feindlicher, hielt wieder fester am „semitischen Wesen" und erklärte sogar eine „würdige Auffassung des Menschen" für einen Vorzug des Judentums! Geiger starb am 23. Oktober 1874; aber seine Grundsätze leben fort, dies- und jenseits des Oceans und werden fortwirken, bis das Reformjudentum, das sich um die leblosen Trümmer der jüdischen Orthodoxie weiter nicht kümmert, in einer aufgeklärten Religion

der Zukunft, zu der aber die Christen das Hauptkontingent stellen werden, aufgegangen sein wird.

3. Die politische und soziale Stellung der Juden.

Die während der sog. Restaurations- oder vielmehr Reaktionszeit rückgängig gemachte Emanzipation der Juden erhielt durch die Julirevolution von 1830, zunächst in Frankreich, später aber auch anderswo, einen neuen Anstoß. An der verfassungsmäßigen Gleichberechtigung der Juden mit den übrigen Statsangehörigen hatten zwar die Bourbons nichts geändert, aber sie hatten dieselben von allen Aemtern fern gehalten, die Rabbiner zum Kriegsdienste gezogen, von welchem die christlichen Geistlichen frei waren, und den jüdischen Kult so viel als möglich polizeilich gemaßregelt. Alles dies fiel weg, als die erste Deputirtenkammer unter dem Königtum Ludwig Filipps auf den Antrag Viennet's die Anerkennung einer Statsreligion aufhob und die bestehenden Kulte sämmtlich gleichstellte. In der Pairskammer wurde der Emanzipationssache der Sieg schwerer, aber er wurde dennoch erfochten. Seitdem erhielten auch die Rabbinen Statsgehalt und die Rabbinenhochschule in Metz den Charakter einer Statsanstalt.

Anders verhielten sich die gleichzeitigen gegen Rußland aufständischen Polen, welche die Juden, die sich ihnen anzuschließen wünschten, zurückstießen und damit wol nicht wenig zu dem Mißlingen ihres tollkühnen Unternehmens beigetragen haben. Nach dieser Katastrofe sahen indessen die Polen ihren Fehler ein und die demokratische Partei unter ihren Flüchtlingen anerkannte nachträglich, freilich zu spät, die Gleichberechtigung der Juden und versprach für den Fall einer neuen Erhebung deren vollständige Gleichberechtigung. Auch viele aristokratische Emigranten nahmen sich polnisch-jüdischer Flüchtlinge liebreich an; denn mehrere Juden hatten trotz der allgemeinen Zurückweisung ihres Stammes mit den Polen gefochten und sich zum Teil ausgezeichnet.

In Deutschland war Gabriel Riesser in Hamburg (1806—1860) ein Vorkämpfer der Judenemanzipation; Grätz schildert ihn als mehr der deutschen, denn der jüdischen Nationalität angehörend. Nachdem die Julirevolution unter dem Pöbel in einigen Gegenden Deutschlands Versuche zu einem neuen Hep-Hep hervorgerufen, trat Riesser mit mehreren Schriften in doppelter Weise auf, einmal den Christen gegenüber für die Anerkennung der Juden als gleichberechtigter Menschen und dann den Juden selbst gegenüber für ihre Erhebung aus versumpfter Tatlosigkeit zur Selbstachtung und zum Bewußtsein ihrer Würde. Er hielt seinen Volksgenossen ohne Nachsicht einen wahren Spiegel ihrer Fehler vor. Er brachte es zu Stande, daß die Juden-

emanzipation von den deutschen Liberalen auf ihre Fahne geschrieben wurde, — freilich vorerst mit wenig Erfolg. Kurhessen war der erste deutsche Stat, welcher jenen Grundsatz anerkannte; in dem liberalen Baden hielt das Unternehmen viel schwerer; sogar Männer wie Paulus und Rotteck traten ihm in der Kammer entgegen. Die widersinnige Idee des „christlichen States“ beherrschte die Katheder und Kanzeln wie den bureaukratischen Apparat, und es war gerade ein getaufter Jude, Friedrich Julius Stahl (geb. 1809 in München, gest. 1861 in Berlin) der mit seiner theologisirenden und klerikalen „Filosofie des Rechtes“ (seit 1830) und mit seiner frechen „Umkehr der Wissenschaft“ jene Idee am schärfsten verfocht. Sein Ideal war die Theokratie, d. h. Pfaffenherrschaft, und die „Demut“, d. h. Unterdrückung des Volkes, das er dem Fluche der Arbeit überantwortete und dazu verdammte, auch einen dummen oder schlechten Fürsten mit Geduld zu ertragen. Diese Idee fiel jedoch, als die Liberalen und Radikalen die Judenfrage energischer in die Hand nahmen, 1846 und 1847 in Preußen und Baden, und bei Anlaß der Bewegung von 1848, welche auch wieder einige kleine Hephep-Stürme im Gefolge gehabt, siegte endlich in allen deutschen Staten das Recht und die Vernunft. Umsonst suchte die Reaktion der fünfziger Jahre diese Errungenschaft rückgängig zu machen.

In Ungarn verlieh der Reichstag schon 1839 den Juden alle „nichtadeligen“ Rechte und schaffte die Toleranzsteuer ab. Die Wiener Regierung hängte jedoch an das betreffende Gesetz so viel Klauseln, daß es ganz illusorisch wurde. Die kriechende Demut, mit welcher die Juden nach jeder wenn auch noch so schwachen Gnade griffen, verhinderte in der nächsten Zeit Fortschritte der jüdischen Rechte. Männer wie Kossuth arbeiteten gegen völlige Judenemanzipation, weil, wie dieser Agitator sagte, die jüdischen Speisegesetze das größte Hinderniß ihrer politischen Gleichstellung wären. Als die Märzrevolution 1848 ausbrach, verstanden die Preßburger die Freiheit so, daß sie die Juden überfielen und ausplünderten, und das freisinnige Ministerium in welchem Kossuth saß, tat nichts zu ihrem Schutze, so daß der Unfug in allen größeren Städten Ungarns, sogar in Pest, nachgeahmt wurde. Erst am Ende des ungarischen Aufstandes beschloß die nach Szegedin geflüchtete Nationalversammlung die Gleichberechtigung der Juden mit den Christen. Nur die Humanität des Kaisers Franz Josef verhinderte nach der Niederwerfung des Aufstandes die Vernichtung der erworbenen Rechte, welche allerdings beschränkt wurden. Aber unterdessen verbesserte sich die Volksstimmung in Ungarn gegen die Juden, und die Wiederherstellung der ungarischen Verfassung im Jahre 1867 brachte endlich die völlige Emanzipation der Juden mit sich.

In der Schweiz dauerte die Benachteiligung der Juden länger als irgendwo in den mit freieren Verfassungen gesegneten Staten Europa's. Noch die Bundesverfassung von 1848 knüpfte das Recht der freien Niederlassung und die Rechtsgleichheit überhaupt an den christlichen Glauben, und diese Ausschließlichkeit wurde erst bedroht, als 1864 Frankreich mit der Schweiz einen Handels- und Niederlassungsvertrag schloß, durch welchen alle französischen Bürger ohne Unterschied der Konfession das Recht der freien Niederlassung und Gewerbeausübung in der Schweiz erhielten; denn auf einen religiösen Unterschied wäre Frankreich nicht eingegangen. Die schweizerischen Kammern nahmen den Vertrag an und luden zugleich den Bundesrat ein zu berichten, wie dem Widerspruche zwischen der Verfassung und dem Vertrage abgeholfen und demnach verhütet werden könne, daß die schweizerischen Israeliten schlechtern Rechtes daständen als die französischen. Der Bundesrat, nachdem er umsonst versucht, die Kantone zur Abschaffung jener christlichen (?) Ausschließlichkeit von sich aus zu veranlassen, beantragte 1865 eine Revision der betreffenden Bundesverfassungsartikel, als das Zweckmäßigste, und schlug zugleich auch eine Verbesserung der übrigen, die Niederlassungs-, Gewerbe- und Religionsfreiheit beschränkenden Bestimmungen des schweizerischen Grundgesetzes vor. Die Frage veranlaßte eine lebhafte Bewegung, weniger unter dem Volke als in der Presse; aber das Resultat war, daß 1866 am 14. Jan. von den dem Volke zur Abstimmung vorgelegten veränderten Artikeln der Bundesverfassung blos jener, der durch den Vertrag mit Frankreich notwendig geworden, angenommen, alle anderen aber verworfen wurden. Seitdem waren die Juden in der Schweiz mit den Christen wesentlich gleichberechtigt; nur ihre Religionsfreiheit ließ noch zu wünschen übrig, aber auch diese wurde durch die Revision der Bundesverfassung von 1874 vollständig erkämpft. Seit 1866 wurden in Aargau israelitische Vereine vom Rabbiner Dr. Kayserling gegründet mit dem Zwecke, der Jugend bessern Unterricht zukommen zu lassen und den jungen Leuten die Mittel zu erleichtern oder zu geben, einen Beruf zu ergreifen. Es sollte vorzugsweise dahin gewirkt werden, daß die schriftdeutsche Sprache den Jargon verdränge und daß Kleinhandel und Hausirerei aufhören, die gerade eine ungünstige Meinung bei den Christen erwecken. Mit allen Kräften sollte die Gründung von Werkstätten befördert, Ackerbau, Kunst und Wissenschaft unterstützt werden.

Die Emanzipation der Juden in England steht mit einem eigentümlichen Ereigniß im Morgenlande im Zusammenhang. Als Syrien unter der Herrschaft Mehemed Ali's, des Paschas von Aegypten stand, wurde im Februar 1840 der Guardian eines Kapuzinerklosters in Damask, Pater Thomas, ein Italiener, vermißt. Die Mönche

warfen den Verdacht, ihn ermordet zu haben, auf die Juden, und der sie unterstützende französische Konsul Ratti=Menton bewirkte bei den türkischen Behörden die Vornahme einer Untersuchung gegen die Juden, bei welcher die Folter mittels Kerker, Hunger und Bastonade, sogar an Kindern, die Hauptrolle spielte. Auch wurde der arabische Pöbel gegen die Juden aufgehetzt und zerstörte die Synagoge. Ja der Judensturm verbreitete sich über alle bedeutenden Städte der asiatischen Türkei. Besonders wütete die Judenverfolgung auf der Insel Rodos wegen angeblichen Mordes eines griechischen Knaben. Da erhob sich in Europa zu Gunsten seiner leidenden Glaubensgenossen der französische Advokat Adolf Cremieux, und bald folgten ihm in England Natanael Rotschild und Sir Moses Montefiore. Sie wandten sich an die französische und englische Regirung um Beistand für die Damasker Juden. Die beiden Regirungen taten Schritte bei der Pforte und ihnen gesellte sich noch die österreichische bei, deren Konsul in Damask, Morlato, der einzige dortige Christ war, der den Mut hatte, für die verfolgten Juden aufzutreten. Der Judenprozeß in Rodos wurde niedergeschlagen und die angeklagten Juden freigesprochen. Für den Fall von Damask übertrug Mehemed Ali die Untersuchung einem aus den Konsuln der Großmächte bestehenden Gerichtshofe. Als die Sache nicht vorwärts wollte, ja Thiers als französischer Minister sie hintertrieb, um seiner damaligen Politik zufolge den Pascha von Aegypten, für den er Partei nahm, wie auch seinen Konsul nicht bloszustellen, beauftragte eine Versammlung angesehener Juden in London Montefiore, nach Aegypten zu reisen, und im englischen Parlament sprachen sich nicht nur Peel als Interpellant und Palmerston als Minister zu Gunsten der Verfolgten aus, sondern auch der Agitator O'Connell ergriff diesen Anlaß, sich zu Gunsten der Judenemanzipation in Großbritannien auszusprechen, um dadurch auch die Gleichstellung der Katholiken zu befördern. Montefiore reiste, ermuntert von der Königin Victoria selbst und auf ihrem Statsschiffe, mit seiner hochherzigen Gattin Judit ab; dasselbe tat Cremieux und diesem gelang es endlich, ungeachtet der fortwährend von Thiers gesponnenen Ränke, den Pascha von Aegypten zur Freilassung der Damasker Juden zu bewegen, von denen vier das Opfer des schändlichen Prozesses geworden waren. Nachdem dann noch in demselben Jahre Syrien wieder an die Türkei gefallen war, erlangte Montefiore vom Sultan einen Ferman, welcher fernere Belästigungen der Juden auf das strengste verbot. Cremieux aber bahnte die Gründung von Schulen unter den Juden Aegyptens an, für welche der Orientalist Salomo Munk (geb. 1802 in Glogau, gest. 1867 in Paris) eifrig wirkte. Man nannte sie Cremieux=Schulen. Montefiore und Cremieux feierten Triumfe auf ihren

Heimreisen und ernteten von ihren Glaubensgenossen in allen Ländern den verdienten Dank. In England bedurfte es jedoch noch eines langen Kampfes, bis (1858) durch Abänderung des christlichen Eides der Eintritt von Juden in das Unterhaus (in der Person Lionel Natan Rotschilds) und damit deren bürgerliche Gleichberechtigung mit den Christen errungen wurde. Im Oberhause haben noch heute Juden keinen Zutritt; dagegen ist ein getaufter Jude, der Schriftsteller Benjamin Disraeli bis zur höchsten Stelle in der Regirung und als Lord Beaconsfield neuestens in den höchsten Adel des britischen Reiches aufgestiegen.

Die bürgerlichen Rechte der Juden in Dänemark sind schon seit 1814 beinahe die vollen; in Schweden haben sie sich nach und nach gehoben, sind jedoch heute noch nicht völlig entwickelt; in Norwegen schloß die Verfassung von 1814 die Juden ganz aus, 1851 aber wurde diese Bestimmung aufgehoben und Rechtsgleichheit eingeführt. In Rußland zogen sich die Juden durch Sympathie mit und Teilnahme an der polnischen Revolution die Ungunst der Regirung zu. Von 1844 an wurden sie, statt der bis dahin entrichteten Steuer, zum persönlichen Militärdienst verpflichtet und 1846 wurde ihre eigentümliche Tracht beschränkt, worin jedoch später Milderungen stattfanden. Gleichgestellt sind sie noch heute nicht. Völlig mittelalterliche Behandlung erfuhren sie in Italien bis zur Gründung des neuen Königsreichs 1859 und in Rom bis zu dessen Verbindung mit demselben; seitdem ist von Benachteiligung der Juden und anderer Menschen dort keine Rede mehr. In Portugal ist seit 1852 und in Spanien seit 1876 allgemeine Glaubensfreiheit eingeführt, doch vielfach nur auf dem Papier, daher haben sich die Juden noch nicht in nennenswerter Zahl getraut, ihre früher so bedeutende Vertretung auf der iberischen Halbinsel wieder zu versuchen.

Am brennendsten ist die Judenfrage in neuester Zeit bezüglich Rumäniens geworden. Es haben in diesem frühern Vasallenstate der Pforte in den letzten Jahren manigfache Judenverfolgungen stattgefunden, teils wegen des Wuchers der Juden, teils in Folge des Aberglaubens der Eingeborenen, welche noch fest an die Benutzung von Christenblut durch die Juden glauben. Uebrigens sind die rumänischen Juden teilweise durch Mädchenhandel nach der Türkei übel berüchtigt. Wahrscheinlich sind jene trüben Vorfälle von der judenfreundlichen Presse stark übertrieben worden, aber ebenso wahrscheinlich nicht harmlos gewesen. Bekanntlich hat der Berliner Kongreß die Unabhängigkeit Rumäniens nur unter der Bedingung anerkannt, daß den dort einheimischen Juden Gleichberechtigung mit den Christen gewährt werde, was seitdem weitläufige Verhandlungen herbeigeführt hat, welche durch die im November 1879 vorgenommene Einbürge-

rung einer beschränkten Anzahl von Juden noch nicht als erledigt betrachtet werden können. Die Juden und Judenfreunde verstehen allerdings die Anordnung des Kongresses so, daß alle in Rumänien überhaupt sich aufhaltenden Juden (dieselben sind in der Walachei meist spanische, und ziemlich gebildet, in der Moldau aber polnische, roh und beschränkt, und bilden nahezu ein Zehntel der Gesammtbevölkerung) das Bürgerrecht zu erhalten hätten. Davon kann zwar nicht die Rede sein, doch ist es auffallend, mit welchem Eifer die Mächte, welche den Juden seit noch gar nicht langer Zeit bürgerliche Rechte gewähren, von Rumänien dies in einem höhern Grade und mit größerer Eile verlangen, als sie es selbst getan haben. Gegenüber diesem eigentümlichen Drucke, bei welchem die jüdischen Geltfürsten ohne Zweifel nicht unbeteiligt sind, ist es nur billig, auch die Gründe zu vernehmen, aus denen die Rumänen einer solchen plötzlichen Reform, als verderblich für ihr Vaterland, widerstreben. Der Minister des Auswärtigen, Campineanu, hat ein Rundschreiben an die Vertreter Rumäniens bei den Großmächten erlassen, in welchem er die seinem Lande aus der Judenemanzipation drohenden Gefahren auseinandersetzt und die Haltung seiner Regirung klarstellt. Nachdem er im Eingange die in Rumänien während der letzten Generation gemachten Reformen bespricht, welche den guten Willen Rumäniens, sich der europäischen Zivilisation anzuschließen, beweisen, geht er auf den Berliner Kongreß über und schreibt: „Der Berliner Vertrag legte Rumänien schwere Opfer auf; es unterwarf sich dem Willen der Mächte. Es trat Bessarabien ab und nahm die Dobrudscha in Besitz, die man ihm unter dem Titel der Entschädigung gegeben hatte, welche aber in Wirklichkeit ihm für lange Zeit nur neue und schwere Lasten auferlegt. Als Folge aller dieser schweren Opfer, welche mit einer niemals versagenden Beharrlichkeit getragen wurden, tritt nun eine neue Prüfung an Rumänien heran. Der Berliner Kongreß glaubte von Rumänien die sofortige Lösung der Judenfrage fordern zu sollen; er hat noch mehr getan, er hat bis zu einem gewissen Punkte die Lösung dieser ganz und gar innern Frage vorgezeichnet, einer sehr delikaten Frage, welche nur in einem Zeitpunkte der allgemeinen Beruhigung, allmälig und ohne Ueberstürzung in Verhandlung hätte gezogen werden sollen.“ Campineanu sucht dann den Nachweis zu führen, daß die rumänischen Juden als Ausländer betrachtet werden müßten. Trotz langen Aufenthaltes in Rumänien seien sie nicht nur nach der Religion, sondern auch nach Sprache, Tracht, Sitten und Bestrebungen Fremde geblieben. Der wichtigste Teil des Rundschreibens ist dann der, in welchem Campineanu auf die schweren Folgen hinweist, die durch bedingungslose Aufnahme der Juden in den rumänischen Statsverband entstehen würden. „Es handelte sich in der Tat

um eine zahlreiche, in jeder Beziehung heterogene, massenhaft ins Land eindringende und in der Moldau beinahe ein Viertel der Gesammtheit ausmachende Bevölkerung; es waren keine Engländer, Franzosen, Italiener, Deutsche: es waren vielmehr Leute ohne bestimmtes Vaterland, ohne andere Nationalität, als welche ihnen ihre Eigenschaft als Israeliten verlieh, und die sich je nach Umständen des Schutzes bald dieser, bald jener auswärtigen Macht bedienten. Es waren Leute, die ihre Unterhaltsmittel nicht in der Arbeit suchten, welche zur Entwicklung der Produktion und des Reichtums eines Landes beiträgt, sondern im Schacher und im Wucher, die es zu Grunde richteten. Durch diese Mittel und unter dem Schutze sogar unserer eigenen Gesetze machten sich die Israeliten zu Herren eines ansehnlichen Teils der Kapitalien unseres Landes und legten dieselben in unbeweglichen Gütern an. Namentlich in der Moldau befindet sich ein großer Teil des bäuerlichen Grundbesitzes in ihren Händen. Wenn man nun folgerichtig das Recht, Bauergüter zu kaufen, welches im Jahre 1864 verliehen, auf alle Fremden ohne Unterschied ausdehnen wollte, selbst mit Einschränkungen, welche die nationalen Interessen beruhigen sollten, so würde bald der bäuerliche Grundbesitz in der Moldau ganz in die Hände der Juden übergehen. Dies ist der delikateste Punkt der Frage und die Hauptursache der Beunruhigung und Aufregung, welche im Lande herrschen. Der bäuerliche Grundbesitz spielt in der Tat die Hauptrolle in der politischen Organisation des Landes, namentlich bei der Zusammensetzung der Wahlkollegien, welche den Senat ernennen und auch zur Bildung der Kammer beitragen. Wenn dieser Besitz in die Hände von Fremden überginge, würden die ohnehin schon wenig zahlreichen Wahlkollegien desorganisirt, annullirt und die Ergänzung des Senats namentlich sehr schwierig gemacht. Wenn diese Fremden, bevor sie sich mit der rumänischen Nation verschmelzen, auch noch die politischen Rechte erhielten, wie sie ihre Leitung von außen empfangen, so würde man bald in Rumänien eine Art Dualismus der Bestrebungen entstehen sehen, der unserer Nationalität verhängnißvoll werden müßte. Dies sind die Schwierigkeiten, denen das Land gegenüber steht, und welche die Wirkung haben werden, die Kammern zu nötigen, zu gleicher Zeit, wo sie den Art. 7 (der das Bürgerrecht an die christliche Religion bindet) unterdrücken, nach den Maßregeln zu forschen, welche die rumänische Gesellschaft und Nationalität vor den Gefahren sicher stellen sollen, die ich Ihnen kennzeichnete. Um die Gemüter zu besänftigen, die Befürchtungen zu verscheuchen, bedarf es vieler Vorsicht und eines sehr schonenden Verfahrens; man muß es verstehen, die den Prinzipien schuldige Achtung mit den durch das Interesse der nationalen Haltung geforderten Bürgschaften in Einklang zu bringen. Darauf, dieses

Ziel im weitest möglichen Umfange zu erreichen, zielen alle Bemühungen der fürstlichen Regirung ab, und sie hofft, daß die Mächte sie auf diesem Wege unterstützen werden, indem sie jede Forderung von absolutem Charakter, die wiederum von außen kommen könnte, fernhalten."

Seitdem die Juden in den europäischen Staten gleiche Rechte mit den übrigen Angehörigen genießen, haben sie auch nicht nur nicht ermangelt, von diesen Rechten den ausgedehntesten Gebrauch zu machen, was ihnen nicht zu verdenken ist, sondern sie haben sich auch, wie es eine alte Eigenschaft ihres Volksstammes ist, überall in möglichst auffallender und das numerische Verhältniß ihrer Angehörigen weit überschreitender Weise hervorgedrängt. So ist in Deutschland ein Jude, Eduard Lasker, nachdem er längere Zeit der Fortschrittspartei angehört, ein Mitgründer und Hauptführer der nationalliberalen Partei geworden, in welcher seitdem jüdischer Einfluß in ganz hervorragendem Maßstabe sich geltend gemacht und viel zu dem Mißkredit beigetragen hat, in den diese Partei in neuester Zeit geraten ist.

Ein anderer Jude ist, freilich nur vorübergehend, wie ein glänzendes Meteor, zum Begründer und Profeten der deutschen Sozialdemokratie geworden. Der ohne Zweifel von französischen Juden stammende Ferdinand Lassalle, geb. 1826 in Breslau, ein geistreicher Kopf und äußerst gewandter Schriftsteller, wissenschaftlich gebildeter Jurist und Nationalökonom, auch witziger Satiriker und Polemiker, aber eine durch und durch mit dem Gifte des modernen Salonstreibens und der üppigsten Frivolität genährte Persönlichkeit, war bisher durch seine Führung des Ehescheidungsprozesses der Gräfin Hatzfeldt bekannt geworden, wobei zwei andere Juden eine Kassette gestohlen hatten, welche zu seinen Gunsten sprechende Dokumente enthielt, welcher Handel 1848 vor den Assisen zu Köln ein interessantes Vorspiel zur Revolution darbot. Nachdem Lassalle mit Ausdauer jenen Prozeß beendet, trat er 1863 mit der Flugschrift „Arbeiterprogramm" hervor, in welcher er proklamirte, daß auf die vorrevolutionäre Herrschaft des Grundbesitzes und die seitherige des Kapitals diejenige des Arbeiterstandes folgen müsse, welcher die gesammte Menschheit repräsentire. Lassalle wurde für diese Schrift, weil er in derselben „die besitzlosen Klassen zum Haß und zur Verachtung gegen die Besitzenden öffentlich aufgereizt" habe, in Preußen kriminell angeklagt; aber er war dafür von nun an der Abgott der mit französischem Schwindel gefütterten und getränkten Arbeiter in Deutschland, welche nun den Anhängern Schulze's aus Delitzsch gegenüber eine kompakte Partei bildeten, und es kam nicht selten vor, daß sich die Jünger der Selbsthilfe und der Statshilfe grimmige Kämpfe lieferten. Lassalle gefiel sich in seiner neuen Rolle, zu welcher es keiner der französischen Sozialisten trotz langjähriger Arbeit gebracht und die ihm nach so kurzer Zeit in den

Schoß gefallen war, und der reiche Banquierssohn in Glacéhandschuhen hielt in Leipzig, Frankfurt am Main und an anderen Orten Arbeiterversammlungen ab und brachte schon im Mai 1863 die Gründung eines allgemeinen deutschen Arbeitervereines zu Stande, dessen Präsident er wurde. Zugleich ließ er mehrere agitatorische Schriften vom Stapel laufen, unter Anderm eine Streitschrift gegen Schulze-Delitzsch. Aber seine Laufbahn war eben so kurz, wie sein Ende tragisch. Der neue Heiland der Arbeiter hatte auch Neigungen, die nicht zur Arbeit gehörten, und er fiel denselben zum Opfer. Eine die ganze Lüderlichkeit und Faulheit eines großen Teils der sogenannten höheren Stände enthüllende Intrigue verband seine Geliebte, die Tochter des baierischen Diplomaten Dönniges, mit dem walachischen Bojaren Rakowicza, in Folge dessen der zurückgesetzte Freier in einem Duell mit dem bevorzugten am 31. August 1864 bei Genf das Leben verlor (der Sieger überlebte ihn nicht lange). Ein förmlicher Kult wurde dem gefallenen Heros von Seite seiner Anhänger zu Teil, und sie blieben eng geschart, wenn auch an Zahl abnehmend, weil unter unfähigen und sich bedenkliche Blößen gebenden Führern, und weil das Volksbewußtsein ihrer Sache keine Gunst zuwenden wollte. —

Lassalle's sozialistisches System ist kein neues; es besteht aus einer Kritik der bestehenden Zustände, wie sie Andere auch geübt haben, und aus Vorschlägen, die zugleich an Proudhon und an Louis Blanc erinnern. Mit des Erstern Volksbank will er des Letztern Assoziationen unterstützen, damit sie, nach dem Vorbilde der englischen Gewerkvereine, zugleich Arbeitgeber und Arbeiter sein können, wozu noch in der (seither in Deutschland von anderer Seite eingeführten) allgemeinen Stimmberechtigung ein politischer Anhang kommt. Auch begeht er ganz dieselben Fehler wie die Franzosen. Er übertreibt das Elend der Arbeiter (welches nur teilweise wirklich ein solches ist) und beschränkt sich, obschon er durch die Arbeiter die gesammte Menschheit repräsentirt wissen will, auf die körperliche Arbeit. Sowol die Franzosen als er lassen den geistigen Arbeiter, welcher zu seiner Ausbildung eines weit bedeutendern Kapitals bedarf und durchschnittlich für seine Arbeit, mit Rücksicht auf den innern Wert und äußern Nutzen derselben, viel schlechter bezahlt wird, als der körperliche, ruhig in seinem Elende fortvegetiren. Es ist die rücksichtloseste Vergötterung der materiellen Bedürfnisse und der Tod alles geistigen Lebens, was aus den französischen und jüdisch-deutschen sozialistischen Systemen hervorgrinst.

Es ist natürlich, daß die Juden, seitdem sie politische Rechte besitzen, auch auf die Presse Einfluß zu gewinnen suchten. Es geschah dies mit Hilfe teils ihrer Geltmittel, theils ihrer Intelligenz, indem sowol begüterte Juden häufig Zeitungseigentümer wurden, als

auch gebildete Juden sich dem Zeitungschreiberberufe widmeten. Doch ist der von Juden in der Presse gewonnene Einfluß, über welchen viel Lärm geschlagen wurde, wie jeder andere, stark übertrieben worden. Die „Ostsee-Zeitung" schreibt hierüber: „Herr von Treitschke hat sich in einem Artikel in den Preußischen Jahrbüchern bei einem Angriff auf die Juden auf Behauptungen gestützt, welche zwar schon seit geraumer Zeit wie eine fable convenue von Mund zu Mund gehen, aber nichts desto weniger durchaus unbegründet sind, ohne daß es Herrn von Treitschke auch nur einfällt, nachzufragen, ob sie begründet sind. Eine solche von Herrn v. Treitschke kritiklos weiter gesprochene Unwahrheit ist die Behauptung von der „Beherrschung" unserer Tagespresse durch das Judenthum. Diese Behauptung, so wird in einer Berliner Korrespondenz der Posener Zeitung mit Recht ausgeführt, beruht ausschließlich auf gewissen, auch enorm übertriebenen Erscheinungen in der Berliner Presse; die letztere ist aber so wenig identisch mit der deutschen Presse, daß fast kein Berliner Blatt sich an Einfluß auf die Bevölkerung mit einer der großen Provinzial- oder Landes-Zeitungen messen kann. In diesen nun ist das jüdische Element in irgend hervorragenden Stellungen fast gar nicht vertreten: die großen Provinzial-Zeitungen in Königsberg, Danzig, Stettin, Posen, Breslau, Magdeburg, Hannover, Kiel, Kassel, Elberfeld, die leitenden Blätter in München, Stuttgart, Dresden, Leipzig, die großen Organe der Hansestädte, endlich die Augsburger Allgem. Ztg. und die Kölnische Ztg. — sie alle werden von christlichen Redacteuren geleitet, bei ihnen allen befindet sich in den für die Haltung dieser Blätter wichtigen Stellungen, so viel wir auf Grund einer genauen Kenntniß der Personalien unserer Presse zu übersehen vermögen, kaum ein einziger Jude! Fast eben so steht es bei den älteren, politisch bedeutsamen Organen der Berliner Presse; wir kennen hier nur eine einzige in Betracht kommende Ausnahme. Selbst wenn — wir wissen das nicht — Herr von Treitschke Christen jüdischer Abkunft in sein Anathema mit einschließt, so hätten wir aus der obigen Liste der nicht „vom Judentum beherrschten" Blätter höchstens zwei oder drei zu streichen. An dem ganzen von Herrn v. Treitschke kritiklos nachgesprochenen Gerede von dem Uebergewicht der Juden in der Tagespresse ist nichts weiter richtig, als daß in der politischen Presse von Frankfurt a. M. und an der seit etwa zehn Jahren ins Kraut geschossenen Berliner Sensations- und Skandalpresse eine Anzahl jüdischer Journalisten beteiligt sind. Wir ziehen hieraus so wenig Schlüsse irgend welcher Art, wie aus der von uns konstatirten Tatsache, daß es eine krasse Unwahrheit ist, von einer „Beherrschung" unserer Tagespresse durch die Juden oder einem „Uebergewicht" der letzteren in ihr zu sprechen." Es ist diesem noch beizufügen, daß eines der

am entschiedensten unter jüdischem Einflusse stehenden Blätter, die „Neue freie Presse“ in Wien, Beweise davon abgelegt hat, daß es auf die übrige Welt blutwenig Einfluß ausübt und daß sowol dieses als verschiedene andere „Judenblätter“ viel zu wenig spezifisch jüdischen Inhalt besitzen, um einen ernsthaften Glauben an eine „Verjudung“ der Presse zu gestatten. Man hat übrigens die angebliche Beherrschung der Presse durch das Judentum, namentlich der liberalen, um die es sich hier eigentlich allein handelt, unter Anderm aus dem Umstande folgern wollen, daß diese liberale Presse selten oder nie gegen die Juden auftritt. Diese Erscheinung ist jedoch leicht erklärlich. Erstens nämlich darf die liberale Presse ihren Grundsätzen gemäß keine nationalen oder religiösen Vorurteile hegen und demgemäß auch nicht für einzelne unerquickliche Erscheinungen die gesammten Stammes- und Glaubensgenossen ihrer Urheber verantwortlich machen, zweitens will und kann die liberale Presse nicht mit der ihr feindlichen konservativen und ultramontanen Presse Chorus bilden, und drittens endlich hat die liberale Presse keine Ursache, gegen Leute aufzutreten, die ihr nichts in den Weg legen und gegen ihre Grundsätze keinen Kampf führen.

Es ist übrigens bezeichnend, daß hinsichtlich vieler Zeitungbesitzer und Zeitungschreiber die Welt uneinig ist, ob sie Juden sind oder nicht und daß viele Personen jener Berufszweige ziemlich allgemein für Juden gehalten werden, obschon sie es tatsächlich nicht sind. Auch dieser Umstand zeigt, daß die Eigenschaft eines Juden immer mehr verschwimmt und undeutlich wird, je mehr das Judentum im Meere der modernen Kultur aufgeht.

Es steht dieser Tatsache nach der Meinung Vieler diejenige entgegen, daß in der neuesten Zeit ein allgemeiner „jüdischer Bund“ in's Leben getreten ist. Dieser, Alliance israélite genannt, entstand 1860 unter der Leitung von Cremieux. Soviel man von demselben hört, sorgt er nach Analogie des protestantischen Gustaf-Adolf-Vereins für die religiösen Bedürfnisse der zerstreuten Judenschaft und für Unterstützung hilfebedürftiger Juden. Außerdem scheint er für Befestigung der gegenseitigen religiösen Bande unter den Juden zu wirken. Daß er aber, wie die einseitigen Judenfeinde behaupten, vermöge seiner Geltmittel nach Weltherrschaft, nach Beugung der Menschheit unter ein jüdisches Joch der Zukunft (ein neues Jerusalem) strebe, — für so dumm halten wir die intelligenten Juden nicht; denn sie müssen doch die Geschichte kennen und daher wissen, wie und wodurch Weltreiche und mächtige Herrschaften jeweilen entstanden und daß alle solche nach verhältnißmäßig kurzer Zeit wieder zu Grunde gegangen sind. Die Juden besitzen Geist und Talent und ziehen es daher gewiß vor, das Erreichbare sich zu sichern, als unerreichbare Fantasmen aus

einer Nebelwelt holen zu wollen. Und wer sind übrigens die Juden? Eine Anzahl Menschen, von denen ein Teil Christen, ein Teil Mohammedaner geworden, ein Teil Ungläubige, die sich um keine Synagoge scheren, ein Teil Halbgläubige oder mit dem Bann belegte Reformer, ein Teil Orthodoxe verschiedener Sekten: Talmudisten, Karäer, Chassidäer, Sabbatianer u. s. w. sind. Diese bunte Menge hat keinen gemeinsamen Willen und kann auch mit allem Gelt der Rothschilde, Erlanger, Bleichröder, Pereire u. s. w. die bestehenden Mächte mit ihren zahllosen Legionen nicht unter sich beugen und wenn dieselben den jüdischen Nabobs noch hundertmal mehr Kapitalien schuldig wären. Es würde wol mit den geträumten Planen des „jüdischen Bundes" ungefähr gehen wie mit denjenigen des Jesuitenordens, der auch seit dreihundert Jahren seinem Ziele der päpstlichen Weltkirche nicht näher gekommen ist, und es wird sich mit ihnen ähnlich verhalten wie mit denjenigen, die man dem Freimaurerbunde zuzuschreiben pflegt, und die doch nichts sind als blauer Dunst. Eine „goldene Internationale" (jüdische Geltherrschaft) einer schwarzen (Jesuitismus) und roten (Sozialismus) beizugesellen ist eine ganz hübsche Spielerei, die aber nicht möglich war ohne die angeblichen unhistorischen sogenannten deutschen Nationalfarben, d. h. die willkürlich gemachte Trikolore der weiland Burschenschaft!

4. Die Juden in der Freimaurerei.

Der im vorigen Jahrhundert in manchen Beziehungen für das Kulturleben der europäischen Völker bedeutungvolle Freimaurerbund ist zwar heutzutage alles Einflusses auf die Menschheit entkleidet und wird auch von den hauptsächlichsten Organen der Wissenschaft und Literatur und des Kulturlebens überhaupt beinahe gar nicht berücksichtigt. Dennoch dürften seine manigfachen Berührungen mit dem Judentum gerade in einer Geschichte des letztern von ziemlichem Interesse sein.

Der Freimaurerbund, welcher im Jahre 1717 in London durch die Reste der alten Baukorporationen gestiftet wurde, ist ein Kind des im siebenzehnten Jahrhundert in England erstandenen Deismus, also einer Richtung, welche einem der mosaischen Satzungen entkleideten Judentum sehr nahe verwandt ist. Die freimaurerischen Gebräuche und Geräte sind nicht ohne Anklang an die Synagoge, der Tempel Salomo's bildet eines der Hauptsymbole der Logen sog. höherer Grade, welche teilweise den ganzen Apparat des Tempelkultus in ihren Hokuspokus aufgenommen haben, und in der Loge werden, wie in der Synagoge, wenn auch nur in deutsch sprechenden Ländern, die Hüte auf den Köpfen behalten. Zudem sind fast alle Losungsworte der freimaurerischen Grade hebräisch. Das älteste Konstitu-

tionenbuch der (englischen) Freimaurerei, vom Jahre 1723, leitete den gesammten Bund von den alten Hebräern ab; es behauptete, Mose sei Meister-Maurer gewesen, die Israeliten hätten bei ihrem Auszug aus Aegypten ein ganzes Königreich von wolerfahrenen Maurern gebildet und die Gesetzgebung vom Sinai hätte in einer regelmäßigen Loge stattgefunden. David, wird ferner erzählt, habe wegen seiner blutigen Taten den Tempel nicht bauen dürfen; aber der weise Salomo, dem dies gestattet war, sei Großmeister der Loge in Jerusalem gewesen und die beiden Hiram von Tyros, der König und der Baumeister, hätten ihn dabei unterstützt. Eine gleiche Würde wird auch Serubabel, dem Erbauer des zweiten Tempels, beigelegt. Aehnlicher und noch ausschweifenderer hebraisirender Sagen der älteren Freimaurer gibt es noch mehrere. Trotzdem hat es stets Teile des Freimaurerbundes gegeben und gibt noch jetzt deren, welche den Juden die Fähigkeit zur Aufnahme in den Bund absprechen und diesem einen spezifisch christlichen Charakter zuschreiben, der sich aber durch keine urkundlichen Belege rechtfertigen läßt und ebenso wenig eine geschichtliche Grundlage hat als die erwähnten Sagen von einem hebräischen Ursprunge des Bundes. Die ältesten Statuten des letztern bekennen sich zu einer humanistischen Auffassung der Religion, mit welcher sich sowol aufgeklärte Juden als Christen befreunden können. In den älteren Gebieten des Bundes, Großbritannien und Frankreich, ist dies auch niemals zweifelhaft gewesen; der Hauptsitz christlicher, die Juden ausschließender Auffassung der Freimaurerei war und ist zum Teil noch das germanische Festland von Europa: Deutschland und Skandinavien.

Ehe jedoch die Frage der Aufnahme von Juden zu Freimaurern ein Gegenstand der Diskusion geworden, haben schon Juden eine Rolle im Freimaurerbunde gespielt, nur leider keine ehrenvolle; sie waren vielmehr stets unter den Abenteurern und Betrügern vertreten, welche den Bund zu selbstsüchtigen Zwecken mißbraucht haben. Der älteste dieser Gaukler war ein gewisser Leucht, auch Becker genannt, welcher im Jahre 1763 unter dem pomphaften Titel „Georg Friedrich von Johnson, genannt Ritter vom großen Löwen, des hohen Ordens der Tempelherren zu Jerusalem Großprior, Senior des hohen Rates" u. s. w. auftrat. Es war die Zeit, in welcher die Freimaurer gewisser Grade und Systeme, einer von den in Frankreich weilenden englischen Stuartisten eingeführten Schrulle folgend, auch in Deutschland die wiedererstandenen Tempelritter spielten. Leucht, welcher als angeblicher Goldmacher deutsche Fürsten um namhafte Summen betrogen hatte, stiftete in dem genannten Jahre ein Hochkapitel in Jena und erregte durch den Schwindel, den er mit Diplomen für „höhere Grade" trieb, großes Aufsehen. Er blendete auch den damals an

der Spitze der deutschen „Tempelritter" stehenden ehrlichen und beschränkten Schwärmer Baron von Hund und Altengrottkau, der ihm auf einem 1764 zu Altenberge in Thüringen gehaltenen Konvente feierlich als seinem bisher unbekannten Obern huldigte, während Leucht die leichtgläubigen christlichen Ritternarren tüchtig brandschatzte und sich von ihnen mit gezogenen Schwertern begleiten und bewachen ließ. Sein Treiben wurde indessen aufgedeckt und entlarvt; er mußte fliehen, wurde aber ergriffen, auf die Wartburg gebracht und auf Kosten des „Ordens" in leidlicher Gefangenschaft (in Luther's Zimmer) gehalten, bis er (1775) starb.

Länger als in Deutschland erhielt sich der pomp- und wundersüchtige Gradschwindel entarteter Maurerei in Frankreich und namentlich in Amerika.

In dieser geografischen Ausdehnung hat die neueste Zeit Fratzen entstehen sehen, zu welchen die Freimaurerei leider den Namen und die Grundlage der Formen hergeben mußte, deren Stoff und Inhalt jedoch den verschiedensten und groteskesten Erscheinungen der Geschichte entnommen sind. So gab und gibt es z. B. in Frankreich Gesellschaften, welche die ägyptischen Mysterien, oder wenigstens was man hierfür hielt, unter freimaurerischer Gestalt in unser Jahrhundert und nach Europa verpflanzen zu können wähnten. Bis in unsere Tage herab reichen die beiden Orden von Misraim und Memfis, welche beide alles Ernstes ihren Ursprung in das alte Aegypten zurück versetzen und alle geheimen Gesellschaften, welche in der Welt existirten die politischen ausgenommen, als Glieder einer einzigen stets fortdauernden betrachten. In Wirklichkeit entstand der Orden von Misraim im Jahre 1805, als einige Leute von schlimmer Aufführung, welche sich zu Mailand in die Logen einzuschleichen gewußt hatten, aus gekränktem Ehrgeiz und Spekulationssucht austraten, um eine eigene Maurerei zu gründen. Diese verbreitete sich zuerst in Italien, wo sie nachher verschwand, seit 1814 aber in Frankreich, wo die drei jüdischen Brüder Michael, Josef und Markus Bedarride für sie wirkten und ihr einen wesentlich jüdischen Anstrich gaben. Der Orden hat nicht weniger als neunzig Grade, welche in siebenzehn Klassen und drei Serien geteilt werden und deren Titel sich in hochtrabendem Schwulst überbieten. Der Inhalt ist Unsinn, der geheime Zweck, da es immer Leute gibt, die für Narrheit Gelt ausgeben, — ein profitables Geschäft. Den obersten Grad besitzt blos der Großmeister, welcher autokratisch regirt. Die übrigen Maurer haben die Misraimiten niemals anerkannt, und außerhalb Frankreichs konnten Letztere nur an wenigen Orten Fuß fassen. — Der Orden von Memfis wurde 1814 von einem Abenteurer aus Kairo nach Frankreich gebracht, erhielt 1815 die erste Loge zu Montauban, war aber seitdem öfter auf

längere Zeit genötigt, seine „Arbeiten" einzustellen. Die Großloge in Paris heißt „Osiris", der oberste Beamte „Großmeister des Lichts", die Hierarchie ist sehr verwickelt und pompös. Der Grade gibt es ebenfalls neunzig, zu denen später noch drei hinzukamen; sie wurden aber neulich in dreißig zusammengezogen. Es spukt darin die indische, persische, ägyptische, griechische, skandinavische und sogar mexikanische Mythologie, und der Unsinn wetteifert mit demjenigen von Misraim. Außerhalb Frankreichs bestanden zeitweise nur an vereinzelten Orten Logen.*)

Gleich dem Orden von Misraim und wahrscheinlich auch dem von Memfis, sind auch die Hochgrade, welche die eigentliche Maurerei Frankreichs, Nordamerika's und teilweise Großbritanniens verunstalten, israelitischen Ursprungs. Im Jahre 1762 kam der Jude Stefan Morin aus Paris, welcher sich Großinspektor eines „Conseil des Empereurs d'Orient et d'Occident" nannte, mit einer Schiffsladung von Bändern und Sternen und dem neuen System der „souveränen Maurerfürsten" in Nordamerika an, welches bis dahin nur die drei altmaurerischen Grade gekannt hatte, und beglückte dieses Land mit den fünfundzwanzig Graden seiner französischen Oberen, welche er dann mit Zustimmung prunksüchtiger Yankees auf dreiunddreißig vermehrte, welche, wie er log, von Friedrich dem Großen eingeführt sein sollten. Dieses „gute Geschäft" nannte man später den „alten und angenommenen schottischen Ritus". In Frankreich war während der Revolution der Schwindel jener „Kaiser vom Osten und Westen" in Vergessenheit geraten, als im Jahre 1804, wo die Maurer nicht nur wieder Duldung, sondern auch kaiserliche Protektion fanden, wenn sie taten, was der Corse wollte, die dreiunddreißig Grade aus Amerika als neueste Neuigkeit nach dem ursprünglichen Mutterlande zurückgebracht wurden, und zwar wieder durch jüdische Vermittlung und durch die Eitelkeit des französischen Grafen de Grasse-Tilly, der sich von Juden auf den Antillen hatte aufnehmen lassen und nun als „Souverain Grand-Commandeur" eine schottische Großloge stiftete, die sich aber schon am Tage nach der Krönung Napoleons mit dem Großen Orient vereinigte. Die Unterhandlungen führten von den beiden Seiten die Marschälle Kellermann und Massena, und Grasse-Tilly leistete dem Großmeister Roëttiers den Eid der Vereinigung. So wurde der Großorient mit dem Schwindel der dreiunddreißig Grade infizirt, welche ihm auch blieben, als nach kurzer Zeit die „schottischen" Brüder wieder austraten und das noch bestehende „Suprème conseil" gründeten, dessen Großkommandeur jetzt Cremieux ist.

Nachdem ein großer Teil der deutschen Freimaurerlogen den

*) Beide Orden sind jetzt wahrscheinlich eingegangen.

Juden die Aufnahme möglich gemacht und in den übrigen dieselbe wiederholt zur Sprache gekommen, wurde die betreffende Frage im J. 1867 mit erneutem Eifer aufgeworfen und verhandelt. Die „Bauhütte" sowol als die „Freimaurer-Zeitung" traten kräftig für Anerkennung des humanen Prinzips ein. Letzteres Blatt öffnete jedoch seine Spalten auch der gegnerischen Ansicht, welche die Juden aus dem Bunde verbannt wissen wollte, weil die Freimaurerei auf christlichen Prinzipien beruhe. In der Sitzung der Großloge Zur Sonne in Baireut vom 28. Mai 1867 stellte die Loge zu Hof den Antrag, die Großloge möge dahin wirken, daß die drei Berliner Großlogen, sowie diejenigen von Hannover und Darmstadt sich für die Aufnahmefähigkeit von Nichtchristen aussprechen. Die Versammlung, gestützt auf ähnliche frühere, aber erfolglose Schritte der Großloge von Hamburg, nahm den Antrag nur als einen an die Schwestergroßlogen zu richtenden Wunsch an. Die Loge in Fürt wählte Anfang 1867, obschon größtenteils aus Christen bestehend, einen Juden (Ollesheimer) zum Meister vom Stuhl. Im J. 1869 erließen die in Metz zu einem Kongresse vereinigten ostfranzösischen Maurer eine Adresse an die deutschen Brüder, worin sie letztere beschworen, „die unmaurerische Ausschließung der Juden von der Weihe aufzugeben." Ein ähnlicher und ebenso fruchtloser Versuch wurde später von England aus gemacht. Namentlich auf der Tagesordnung der Großloge Zu den drei Weltkugeln befand sich die Judenfrage beständig, während dagegen die Großloge Royal-York 1872 ihre Statuten in dem Sinne abänderte, daß seitdem in ihren Logen auch Juden Aufnahme finden, wenn sie dessen würdig sind. Im Bunde der drei Weltkugeln steht die Frage der Juden-Aufnahme noch vor der Entscheidung; in den Logen des schwedischen Systems aber (Große Landeslogen von Deutschland, Dänemark und Schweden) ist sie noch gar nicht aufgeworfen worden. Alle übrigen Großlogen der Welt lassen die Juden als solche ohne Bedenken zu.

Besondere Jüdische Geheimbünde sind in neuester Zeit folgende in Nordamerika entstanden: 1) Bnai Berith, jüdischer Freimaurerorden, wurde 1843 durch Newyorker gegründet, an deren Spitze Henry Jones, ein Mann von großer Intelligenz und Woltätigkeit, stand. Es wurden Logen errichtet 1849 in Cincinnati, 1850 in Filadelfia, 1852 in Louisville; jetzt gibt es in jeder bedeutenden Stadt eine solche, zusammen jetzt 206 mit durchschnittlich 100 Mitgliedern und 6000 Dollars Vermögen. — 2) Kesher Shel Barzel, kurz vor 1874 entstanden, scheint hauptsächlich eine geheime Unterstützungs-, Kranken- und Sterbekasse zu sein. Der Großmeister heißt Grand Saar, die andern Großwürdenträger Grand Sophar, Grand Nassi, Grand Cohn u. s. w. Der Orden sollte (1874) 4934 männliche

und 530 weibliche Mitglieder zählen und sein Vermögen 26000 Dollars betragen. Außer diesen beiden Bünden sollen noch zwei andere ähnliche unter den amerikanischen Juden bestehen.

5. Die Juden im Gebiete der Wissenschaft und Kunst.

Seitdem die Juden angefangen, ihre frühere Abgeschlossenheit aufzugeben und an der allgemeinen Weltkultur teilzunehmen, haben sich auch Angehörige ihres Volksstammes in allen möglichen Wissenschaften betätigt, und zwar in einer Weise, welche, soweit es sich nicht um jüdische Dinge handelt, sie von Nichtjuden durchaus nicht scheidet, und zwar so wenig, daß von vielen Gelehrten nicht mit Sicherheit bekannt ist, ob sie von jüdischer Abstammung sind oder nicht. Es gibt demnach in der neuesten Zeit, außerhalb der Beschäftigung mit jüdischer Theologie und Wissenschaft des Judentums vom jüdischen Standpunkte, keine jüdische Literatur mehr wie im Altertum und Mittelalter. Auch die Erziehung der Juden ist keine abgeschlossene mehr; in den höher civilisirten Ländern besuchen ihre Kinder die öffentlichen Schulen, was schon an sich ein spezifisches Judentum nach und nach beseitigt. Dabei besuchen die jüdischen Knaben die höheren Schulen in einem Maßstabe, der noch höher über dem durchschnittlichen der Christen steht, als derjenige der Protestanten über dem der Katholiken. Im Königreich Preußen kamen Ende 1871 auf 24,316,347 Christen und 335,594 Juden 118,519 christliche und 12,248 jüdische Schüler von Gymnasien und Realschulen; es ist demnach, da dieses Verhältniß sich seither schwerlich wesentlich geändert hat, jeder zehnte preußische Gymnasiast und Realschüler ein Jude, während es nach der Volkszahl erst der 76ste sein müßte. Die Juden benutzen jene Anstalten in Preußen demnach in sieben bis acht mal stärkerm Verhältniß zur Bevölkerung als die Christen. Man legt dies wahrscheinlich vielfach als einen stärkern Antrieb zu wissenschaftlicher Ausbildung aus, und wenn dieser Antrieb die Ursache jener Erscheinung wäre, so würde dieselbe alle Achtung nicht nur, sondern namentlich auch Nacheiferung auf christlicher Seite verdienen. Die wahre Ursache der starken jüdischen Beteiligung am höhern Unterrichtswesen ist jedoch sehr wahrscheinlich die, daß die Juden in Preußen durchschnittlich wolhabender sind als die Christen und demnach für die Bildung ihrer Kinder durchschnittlich mehr tun können als Jene.

Die Simultanschule, d. h. die Schule, welche keine Trennung der Schüler nach Konfessionen für wissenschaftliche Gegenstände kennt und den Religionsunterricht entweder den Familien oder besonderen Stunden an der Anstalt selbst für die Angehörigen einzelner Glaubensgenossenschaften überläßt, ist ein großer Fortschritt, indem sie nicht trennen will, was ja doch im Leben auf einander angewiesen ist.

Katholische Geografie und protestantische Mathematik sind undenkbar und so sehr auch Ultramontanismus und Muckertum gegen die Idee gemeinsamen Unterrichts in weltlichen Dingen wühlen und wüten, — sie wird sich dennoch in der Zukunft den Sieg erkämpfen. Aber, — so sehr wir der Vereinigung von katholischen und protestantischen und selbst solchen jüdischen Kindern, deren Eltern die schroffsten Seiten des Judentums abgelegt haben, zum Erlernen wissenschaftlicher Gegenstände das Wort reden müssen, indem alle solche Kinder einem gemeinsamen Kulturkreise angehören, der aus der Geschichte Europa's hervorgewachsen ist, — für so unmöglich halten wir die Teilnahme von Kindern orthodoxer Juden an demselben Unterrichte mit christlichen Kindern, indem der Kulturkreis der Talmudjuden den asiatischen Charakter beibehalten hat und so wenig mit der europäischen Kultur vereinbar ist als etwa derjenige von Brahma-Verehrern, Buddhisten, Parsen und Mohammedanern, deren Kinder ebensowenig mit christlichen erfolgreich zusammen lernen könnten, wenn sie sich nicht der europäischen Kultur nähern, d. h. die auffallendsten Eigentümlichkeiten ihrer frühern Glaubensform aufgeben. Wir entnehmen die näheren Gründe für diese unsere Ansicht einer Bittschrift aus Kattowitz in Oberschlesien, deren Standpunkt in Bezug auf die Vereinigung katholischer und protestantischer Kinder wir durchaus nicht teilen, der wir aber hinsichtlich der jüdischen Kinder beipflichten müssen. Die Petition sagt nämlich, daß die Vereinigung der beiden christlichen Konfessionen mit den Juden eine Unzahl von schädlichen Störungen des Unterrichts, zur unabwendbaren Folge habe, so u. a.: 1) „die Beurlaubung der jüdischen Kinder an allen Sonnabenden für die Zeit des jüdischen Gottesdienstes, sowie die Abwesenheit derselben an den jüdischen Feiertagen, deren wir 14 im Jahre zählen; 2) die Abwesenheit der jüdischen Lehrer an den Sonnabenden und jüdischen Feiertagen, wodurch Vertretung von Seiten der christlichen Lehrer notwendig wird; 3) die von dem Synagogen-Vorstande erwirkte Konzession, daß in dem Unterricht am Sonnabend weder Griffel noch Feder angewendet werden dürfen, in Folge dessen die Aufgaben nicht aufgeschrieben werden können; 4) die durch den Wechsel der jüdischen Gottesdienstzeit nötig werdenden Aenderungen des Stundenplanes, wodurch mancher Lehrer in die unangenehme Lage kommt, fast jedes Semester als Fachlehrer in einer andern Klasse einen andern Gegenstand behandeln zu müssen. . . .“

Die Bittschrift klagt dann aber weiter: „Die Unterdrückung des christlichen Geistes, der doch den ganzen Unterricht durchwehen und die Grundlage einer wahrhaft christlichen Erziehung sein muß, hat die Elementarschule der wesentlichsten Bedingungen beraubt, um auf dem erziehlichen Gebiete irgend etwas Ersprießliches zu erreichen.

Wurde doch bei Errichtung der konfessionslosen Schule den christlichen Lehrern aufs strengste untersagt, sich beim Unterricht der Worte: Jesus, Christus, Heiland und ähnlicher zu bedienen — Worte, in denen sich doch die ganze christliche Anschauung konzentrirt — da dadurch die jüdischen Kinder, deren es Ostern 1879 bei 1768 christlichen nur 190 gab, sich verletzt fühlen müßten. Die christlichen Lehrer müssen also ihre heiligsten Lebensanschauungen gewaltsam unterdrücken, da sich die konfessionslose Schule zur Aufgabe gesetzt hat, aus ihrer unterrichtlichen Tätigkeit mit dem gesammten Inhalte des Evangeliums Jesu Christi gerade den Inbegriff derjenigen eminent erziehlichen Ideen zu verbannen, welche nach dem Verlangen der christlichen Eltern die Grundlage des sittlichen Charakters bilden und darum auch den gesammten Unterricht, wie die Seele den Leib durchdringen sollen. . . . . Dazu kommt noch, daß das christliche Gebet nicht mehr verrichtet werden darf." Und da können wir denn der Bittschrift nicht mehr folgen. Was sie hier bejammert, gehört insgesammt und ausschließlich in den gesonderten Religionsunterricht der einzelnen Konfessionen. In mathematischen, naturgeschichtlichen, sprachlichen und anderen wissenschaftlichen oder gar in Schreib-, Zeichnungs- und Gesang-Stunden vom Heiland zu sprechen, kann schlechterdings keinem vernünftigen Menschen in den Sinn kommen. Auch das Gebet kann vernünftiger Weise nur Sache der Religionsstunden sein.

Es ist dem Charakter der neuesten Zeit angemessen, daß die jüdische Wissenschaft, d. h. die Wissenschaft, welche von Juden ausgeht und jüdische Gegenstände behandelt, zu ihrem hauptsächlichen Inhalt die Erforschung des hebräischen Altertums hat. Den verdienstvollen Arbeiten über die Vorzeit der Aegypter, Assyrer, Inder, Griechen, Römer und anderer alten Völker schlossen sich Werke an, welche die Vorzeit der Hebräer zu beleuchten suchten, und zwar taten sie dies in derselben Weise wie die Werke christlicher Schriftsteller, in deren Schulen die jüdischen Gelehrten traten, so daß auch auf diesem Felde das Judentum seinen eigentümlichen Charakter verlor. Allerdings fiel es den jüdischen Gelehrten schwer, das System der Selbstverherrlichung, das von den früheren Schriftstellern ihres Volkes stets betrieben worden, aufzugeben oder wenigstens zu mildern. Die jüdischen Gelehrten stehen noch beinahe ganz auf dem Standpunkte der Ultramontanen und Protestantisch-Orthodoxen, welche Alles, was ihr Glaubenssystem betrifft, von vornherein für unübertrefflich und unfehlbar halten und Alles, was demselben entgegensteht, verdammen und verwerfen. Viele jüdische Gelehrte glauben noch, weil das Christentum aus einem Abfalle vom Judentum hervorging und weil die Christen einst die Juden verfolgten, das gesammte Christentum hassen und verachten zu müssen und im Judentum keinen Schatten finden zu dürfen. Die unparteiische,

vorurteilslose wissenschaftliche Forschung und Kritik in geschichtlicher Hinsicht ist bisher ein Alleingut konfessionsloser Gelehrten von christlicher Herkunft geblieben. Allerdings haben schon die Talmudisten der Juden im Mittelalter ein gewisses Maß von Forschung und Kritik geübt, sind aber damit stets vor den drei Götzen „Koscher", „Sabbat" und „Mohel" stehen geblieben.

Die Erforschung des jüdischen Altertums hat darum einen großen Vorteil vor derjenigen anderer alten Völkerzustände, daß das jüdische Volk noch existirt und seine alten Gebräuche großenteils beibehalten hat; der Aberglaube ist hier der Wissenschaft zu Gute gekommen und hat also auch sein Verdienst, wenn auch nur ein passives. Das Judentum ist ein lebendiges Pompeji, dessen Erforschung aber auf der andern Seite wieder den Nachteil hat, daß die vorhandenen schriftlichen Nachlässe aus dem hebräischen Altertum mit der Tendenz, spätere Einrichtungen und Lehren als alt erscheinen zu lassen, zum Schaden der Wahrheit überarbeitet worden sind, wie wir oben an verschiedenen Stellen nachgewiesen haben.

Es kann nicht von allgemeinem Interesse sein, die wissenschaftliche Literatur des Judentums in unserer Zeit ausführlich dargestellt zu sehen, daher wir uns auf die schärfsten Züge des Bildes beschränken. Der erste Jude, welcher im Geschmacke der Neuzeit die jüdische Geschichte bearbeitete, war Salomo Löwisohn aus Moor in Ungarn (1789—1822), dessen Vorlesungen über die neuere Geschichte der Juden 1820 in Wien erschienen, deren wissenschaftlicher Charakter aber durch die dichterischen Anlagen des Verfassers (er dichtete hebräisch nicht ohne Talent) und seine Strenggläubigkeit wesentlich beeinträchtigt wurde. Dem wissenschaftlichen Standpunkte näherte sich schon mehr Isaak Markus Jost (geb. 1793 in Bernburg, gest. 1860 in Frankfurt a. M.), ein aufgeklärter Jude, der deutschen Patriotismus fühlte und damit das Judentum im Ganzen aufgab. Von seinem Eifer gegen das jüdische Pfaffentum ließ er sich zu einseitig-wegwerfenden Urteilen über Farisäer und Rabbinen verleiten. Auch ist seine „Geschichte der Juden" allzusehr in unzusammenhängende Teile zerrissen und leidet an dem Mangel alles Sinnes für geschichtliche Entwickelung. Weit mehr den Erfordernissen wissenschaftlicher Arbeit entspricht seine kurz vor dem Tode vollendete „Geschichte des Judentums und seiner Sekten", ein ganz tüchtiges Buch. Dem deutsch-patriotischen Juden Jost gegenüber steht der französisch-patriotische Leon Halevy, Sohn des Dichters Elia Halevy (oben S. 440), welcher nicht einmal mehr hebräisch konnte und in seinem „Resumé de l'histoire des Juifs anciens (1825) et modernes" (1828) sogar das allgemeine Vergessen der alten Sprache seines Volkes wünschte. Alle modernen und europäischen Sympathien verbannte dagegen der, so-

weit es sein prononcirtes rabbinisches und talmudisches Judentum und sein großer Germanen- und Christenhaß erlaubt, ausgezeichnete wissenschaftliche Forscher und bisher größte jüdische Historiker Hirsch Grätz (geb. 1807 im Posenschen), Professor in Breslau, in seiner 1853 begonnen und dem Namen nach auf elf, wirklich aber auf zwölf Bände angewachsenen „Geschichte der Juden“ (von den ältesten Zeiten bis 1848), von welcher merkwürdiger Weise die drei das Altertum (bis zu den Makkabäern) enthaltenden Bände (dem Namen nach der erste und zwei Teile des zweiten) zuletzt erschienen (1875). Er stellte auch Forschungen über das Hohe Lied an.

Den Geschichtschreibern des Judentums schließt sich zunächst als jüdischer Archäolog, Sprachforscher und Literaturhistoriker Julius Fürst an (geb. 1805 im Posenschen, gest. 1873 als Professor in Leipzig). Unter seinen zahlreichen Werken stellt seine „Geschichte der biblischen Literatur“ (1867—1870) ziemlich gewagte Behauptungen auf, um den biblischen Schriften ein hohes Alter beizulegen, während seine sprachwissenschaftlichen Werke gewissenhafteste Forschung verraten, aber nicht nach Verdienst gewürdigt sind. Er schrieb auch eine Lebensgeschichte der — Henriette Herz.

Unter den jüdischen Theologen der neuesten Zeit haben wir nur Wenige zu nennen, da die meisten ausschließlich für jüdische Kreise Bedeutung haben. Zu diesen Wenigen gehört vorab der Arzt Salomo Ludwig Steinheim (geb. in Altona 1790, gest. in Zürich 1866), der durch seine dichterische Gabe und seine filosofische Auffassung der Aufgabe des Judentums (allerdings in überschwenglicher Weise) hervorragte. In seiner „Offenbarung nach dem Lehrbegriff der Synagoge“ (1835) verherrlichte er das Judentum in profetisch-mystischem Stil, während er den Ritualismus des Glaubens seiner Väter verwarf, dem äußerlichen Judentum fern blieb und, wenn auch ungetauft, doch christlich begraben wurde.

Ein Schüler Moses Mendelssohns war Nachman Kohen Krochmal, ein Galizier (1785—1840), der wegen eines Briefwechsels mit einem Karäer von den Talmudisten verketzert wurde, obschon er wie sein Vorbild skrupulös als Jude lebte und sich um Erforschung des Talmud große Verdienste erwarb. Mit letzteren wetteiferte sein Schüler Salomo Jehuda Rapoport (geb. in Lemberg 1790, gest. in Prag 1867), übertraf ihn aber durch Gründlichkeit. Sein Gesichtskreis war überdies ein weiterer, was für den unter den polnischen Juden Aufgewachsenen um so schwerer war, als, wie selbst Grätz sagt, der rabbinische Index der verbotenen Bücher viel umfassender war als der römische. Im Verein mit aufgeklärten Freunden wie Josef Perl kämpfte Rapoport gegen den fanatischen Glaubenswahn der Chassidäer. Perl ist bemerkenswert durch seine gegen diese Sekte

gerichteten barbarisch-hebräischen „Dunkelmännerbriefe" nach dem Muster der christlichen des sechszehnten Jahrhunderts (oben S. 331). Ferner schrieb Rapoport (1829—31) lichtvolle Biografieen zur Geschichte des Judentums (Rabbinen des Mittelalters). Denselben Geist atmen die „Gottesdienstlichen Vorträge der Juden" von Leopold Zunz (oben S. 465), welche (1832) das erste Mal auf die bis dahin ziemlich unbekannten Leistungen der mittelalterlichen Juden Licht warfen und für gemäßigte Reform des Judentums sowol, als für politische Gleichberechtigung der Juden wirkten. Ein italienischer Rabbi Samuel David Luzzatto (1800—1865) bahnte eine Exegese der Bibel von höheren Standpunkten an, als sie bisher maßgebend waren, und beleuchtete die mittelalterliche Geschichte und Literatur der Juden noch schärfer und umfassender als Rapoport. Auf die religiöse Poesie der Juden in Spanien lenkte (1845) Michael Sachs (oben S. 467) in ergreifender Weise die Aufmerksamkeit der Welt.

Es entstanden seit den dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts eine Menge jüdischer Zeitschriften, vorwiegend in deutscher Sprache, die wir einzeln nicht anführen, welche in mehr oder weniger gelungenem wissenschaftlichen Streben meist für Reform des Judentums auftraten, und in deren unbefangener Leitung der auch durch sein Bibelwerk bedeutende Philippson sich auszeichnete. Mit den wissenschaftlichen Zeitschriften der Juden gehen Hand in Hand die wissenschaftlichen Lehranstalten derselben, deren in neuester Zeit mehrere entstanden sind, von denen wir aber nur die bedeutendste, die 1872 in Berlin von Geiger, Lazarus und Steinthal errichtete Hochschule für jüdische Wissenschaft nennen. Eine jüdische Wissenschaftlichkeit in einer Zeit, wo sie keine anderen Meister haben konnte, als die aus dem Christentum hervorgegangenen Vertreter der freien Forschung, mußte dem Judentum immer fremder werden, und wenn es auch nicht an Zeitschriften fehlt, die, wie jene des Rabbiners Lehmann in Mainz, alles Altjüdische durch Dick und Dünn zu verteidigen und zu erhalten suchen, und ebensowenig an altgläubigen Lehranstalten, wie z. B. das Rabbinerseminar in Berlin (1872 gegründet) und das in Pest (1877), sowie an vermittelnden, z. B. das in Breslau 1854 unter Fränkel, Grätz und Bernays entstandene theologische Seminar, — so muß doch die modern-europäische Welt, unter der die Juden leben und von der sie sich nun einmal nicht durch eine chinesische Mauer trennen können, notwendig auf jene zerstreuten beschränkt nationalen Reste einer altasiatischen Welt- und Lebensanschauung zersetzend und allmälig sogar zerstörend einwirken. Der jüdische Kosmopolitismus, als blose Folge der Zerstreuung und Vaterlandslosigkeit, muß einer Verbindung von Kosmopolitismus der Kultur und Patriotismus des Landes der Niederlassung weichen.

Die hebräische Geschichte und Altertumskunde erhielt indessen auch Christen zu ihren Jüngern. In einseitiger Weise, weil mit ausschließlich christlich-orthodoxer Tendenz gehören unter diese Zahl Eichhorn, De Wette, Gesenius, Bohlen, Tholuk, Hengstenberg u. A.; am unbefangensten hat sich in das hebräische Altertum Heinrich Ewald hineingearbeitet, namentlich in seiner „Geschichte des Volkes Israel" 1843—59, 3. Aufl. 1864), deren Anhang die „Altertümer des Volkes Israel" enthält und in seinen „Dichtern des Alten Bundes" (3. Aufl. 1854—1867).

Auch in der Dichtkunst der gegenwärtig Europa bewohnenden Völker haben sich, wie in den von denselben bearbeiteten Wissenschaften, Juden hervorgetan, doch ohne daß von ihnen allen die jüdische Abstammung sicher wäre und ohne daß ihre Werke einen ausgesprochen jüdischen Charakter trügen, wie noch von Heine, wenn auch in sehr beschränktem Maße, gesagt werden konnte. Wir können hier nur diejenigen jüdischen Dichter berücksichtigen, welche das Judentum selbst zum Gegenstande ihrer Gesänge wählten. Der an der polnischen Erhebung gegen Rußland (1830) beteiligte und in der Verbannung jung gestorbene Blumenfeld schrieb eine größere Dichtung „Ecce-homo im Prozeß mit dem König und dem Priester oder die Selbsterlösung der Menschen, ein Evangelium vom jüngsten Gerichte" (London 1835?); es ist ein stürmischer und weltschmerzlicher Protest gegen die Unterdrückung Israels voll erschütternder Bilder und fantastischer Träume Von dem bereits erwähnten Steinheim (oben S. 489) besitzt die Nachwelt „Gesänge Obadjas ben Amos aus der Verbannung" (Frankfurt a. M. 1829, 2. Aufl. 1837), welche im Geiste seiner genannten theologischen Schrift den weltgeschichtlichen Beruf seines Volkes verherrlichen und den Abfall von der Väter Sitte (den er selbst mitmachte), feurig geißeln. Der galizische Jude Isaak Erter (1792—1851), mit Rapoport und einigen anderen Aufgeklärten von den Rabbinen in Lemberg als Ketzer in den Bann erklärt, den aber die österreichische Behörde aufhob, züchtigte seine Verfolger in treffenden Satiren, handhabte die hebräische Sprache mit Geist, Gewandtheit und Geschmack, und bekundete sich als wahren Dichter. Grätz sagt, Erter erinnere zugleich an Jesaia und Heine. Von Joel Jakoby aus Königsberg, der sich später taufen ließ, erschienen 1837 die „Klagen eines Juden" in Psalmen-Art, aber ohne wahre und gesunde Empfindung.

Auch Christen erwärmten sich in neuester Zeit für die neuhebräische Dichtung. Franz Delitzsch schrieb (1836) ihre Geschichte, Martinet sammelte ihre Erzeugnisse (1837) zu einer Chrestomathie. Dichtungen aus älterer und neuerer hebräischer Zeit übersetzten in gelungener Nachbildung der Originale Jolowicz, Sanders, Ewald, Danner, Sachs, Geiger, Altschul (das Hohe Lied) u. s. w.

Das Judentum ist ferner in den Zeiten, in welchen die Emanzipation der Juden noch eine Frage war, vielfach der Gegenstand dramatischer Dichtungen von fortschrittlicher Tendenz geworden. In der Posse z. B. ist es vertreten durch „Einer von unsere Leut'" (einseitige Judenverherrlichung, die manche Nachahmungen erhielt) — im Schauspiel durch Mosenthal's Debora (gegen die Intoleranz), im Trauerspiel durch Gutzkows Uriel Acosta (gegen den altjüdischen Fanatismus). In neuester Zeit, nach erfolgter Emanzipation, hat man vielfach erzählende Dichtungen entstehen gesehen, in welchen das Leben und Treiben der Juden in Familie und Gesellschaft treffende Schilderung findet, namentlich durch Aaron Bernstein, Leopold Sacher-Masoch, Karl Emil Franzos u. A. Dieselbe Tendenz haben die bildlichen Darstellungen des Genremalers Oppenheim aus dem jüdischen Leben. Es bedarf indessen nicht des Hinweises, daß Juden, welche sich den bildenden Künsten widmen, über den Gesichtskreis ihrer jede bildliche Darstellung verpönenden Religion hinaus gehen und, soweit ihre Arbeit nicht das Judentum selbst betrifft, der jüdischen Kulturgeschichte entfremdet sind.

Es ist dagegen versucht worden, die Juden, welche sich in der neuesten Geschichte der Tonkunst einen Namen machten, unter einem bestimmten Charakterzuge zusammenzufassen. Richard Wagner behandelte das „Judentum in der Musik" in polemischer Weise. Auch der Musikgeschichtschreiber Ambros ist auf die musikalischen Leistungen der Juden im Fache der Oper nicht gut zu sprechen. Jakob Meyer Beer (Giacomo Meyerbeer) nennt er „als Opernkomponist die Karikatur Mozarts, den kosmopolitischen, von allen Nationen profitirenden Juden, weder originell noch genial, nur nach Effekt und Aufregung haschend." Seines Schülers Fromental Halevy (1799—1862) „Jüdin" nennt Ambros langweilig und überladen. Jakob Offenbach, der musikalische Heine, ist wol für jeden wahren Kunstfreund und für jeden Kunstkenner der systematische Verderber alles guten Geschmackes und Demoralisator der Bühne. Ganz von anderm Schlage ist dagegen der getaufte Jude Felix Mendelssohn-Bartholdy, der Enkel Moses Mendelssohns, geb. 1809 zu Hamburg, gest. 1847 als Direktor der Gewandhauskonzerte und des Konservatoriums zu Leipzig, Von ihm sagt Ambros (gewiß nicht weil er getauft war): „Ueberall geht er auf die innige Verbindung von Form und Gedanken zu einem schönen Ganzen aus." Er ist „der feinsinnige, geschmackvolle Repräsentant moderner Bildung, der, mit seiner an den Alten erfrischten und gestärkten Kunst in die sentimentale Geschmacksrichtung der Zeit vorsichtig eingehend, alle Stimmen zu seinem Lobe vereinigte." Berühmt sind von ihm: die Komposition „die erste Walpurgisnacht", die zarte und lebendige Musik zum „Sommernachtstraum", seine

Symfonien, seine Oratorien Paulus und Elias, seine Musik zur Athalia, seine die Bach'sche Musik erneuernden Orgelsonaten, Motetten und Psalmen, seine „Lieder ohne Worte", seine Chormusiken zu den sofokleischen Tragödien „Antigone" und „Oedipus" und viele andere.

6. Die Börsen- und Wucherjuden nnd die jüdischen Gründer.

Daß der Wucher seit langer Zeit eine Lieblingsbeschäftigung der Juden war, haben wir im Verlaufe dieses Buches wiederholt zu zeigen Anlaß gehabt. Es ist vielfach von jüdischer und judenfreundlicher Seite behauptet worden, es sei dies nur zuweilen ein Notbehelf gewesen, weil den Juden keine anderen Berufsarten offen gestanden; grundsätzlich sei der Wucher sowol in der Bibel als im Talmud verboten und die Wucherer daher nicht Typen, sondern Ausnahmen von Juden, fehlbare Juden. Daß dies nicht wahr ist, zeigt die gesammte Geschichte des jüdischen Volkes; überall, ausgenommen in der ältesten Zeit, da noch die Föniker den Handel und Seeraub der alten Welt beherrschten, waren die Juden einerseits größtenteils Wucherer, und bilden anderseits die überwiegende Mehrzahl unter den Wucherern. Es ist dies auch gar nicht zum Verwundern; denn sie haben nach ihrer eigenen „heiligen" Ueberlieferung von ihrem Gotte die Mission dazu erhalten in den Worten (5 Mos. 23, 19. 20.): Du sollst keinen Wucher nehmen von deinem Bruder, keinen Wucher von Gelt, keinen Wucher von Speise, keinen Wucher von irgend etwas womit man wuchert. Vom Fremden magst du Wucher nehmen, aber nicht von deinem Bruder sollst du Wucher nehmen, auf daß dich Jahve, dein Gott, segne in allem Geschäft deiner Hand im Lande, wohin du kommst es einzunehmen. Die Juden haben daher eine förmliche religiöse Ermächtigung zum Wucher, und zwar aus einer Zeit, wo sie von Niemandem bedrückt waren, wo ihnen alle Berufsarten frei standen, ja wo sie überhaupt den Wucher noch nicht zum wirklichen Geschäfte gemacht hatten. Der Talmud erlaubt den Wucher in mehreren unbestrittenen Stellen noch ausdrücklicher und unter den gehässigsten Ausdrücken gegen die „Fremden", welche durch Wucher auszusaugen erlaubt ist.

Es gibt nun allerdings auch christliche Wucherer, aber der Zahl nach einen verschwindend kleinen Teil, und sie sind ohne allen Zweifel Schüler der Juden. Es gibt harsträubende Geschichten von jüdischen Wucherern; man kennt urkundlich erwiesene Beispiele, wo Solche von ganz kleinen Anleihen über 2600 Prozent genommen haben, indem sie von der über den ausbedungenen Rückzahlungstermin hinaus verflossenen Zeit für jede Woche eine gewisse „Provision" berechneten. Als Beispiel diene folgender scheußliche Schuldschein: Ich Endes-

unterschriebener bekenne hiermit, daß mir der Meier Stern von Geisa heute baar geliehen hat sechs Mark. Diese Schuld verspreche ich binnen acht Tagen zurückzuzahlen, und wenn ich mein Versprechen nicht halte, so verspreche ich vom 21. Febr. ab per Woche drei Mark Provision. Geisa den 7. Febr. 1876. N. N. Die sechs Mark wurden am 21. April 1876 zurückbezahlt, es sind also wenigstens 27 Mark daraus geworden!

Natürlich befördert die in Deutschland bestehende Straflosigkeit des Wuchers diesen Unfug. Sind auch Wuchergesetze schwierig zu geben und noch schwieriger zu halten, so würden sie doch ohne Zweifel besser wirken als ihre Abwesenheit. Was für Folgen letztere haben kann, mag folgende einem öffentlichen Blatte entnommene Mitteilung über die wucherischen Zustände in der Provinz Posen zeigen: „Nach Aufhebung der Wuchergesetze, und nachdem es diesseits der Prosna jedem Bauer freisteht einen Wechsel zu „machen", hat der von der Judenschaft getriebene Wucher schauderhafte Dimensionen angenommen. Eine Bauernwirtschaft nach der andern fällt demselben zum Opfer. Hat ein sonst in guten Verhältnissen lebender Bauer sich nur 50 Thlr. von einem Wucherer geborgt (das Geld wird ihm womöglich aufgedrängt, von der Gefährlichkeit des unterschriebenen Papiers hat er keine Ahnung), so ist er sicher in Jahr und Tag seine Wirtschaft los, wird Bettler, Spitzbube, Räuber oder geht als Arbeiter in eine größere Stadt und fällt der Sozialdemokratie in die Hände. Nicht blos Bauernwirtschaften fallen aber dem Wucher in erschreckender Menge zum Opfer, nein auch ein Gut nach dem andern geht in die Hände der Wucherer über. In einem Umkreise von etwa nur 4 Meilen sind mir 4 Güter bekannt, deren Besitzer innerhalb zwei Jahren bankrott wurden. Wenn aber erst Güter Handelsware werden, wie Kattun und Band, dann ist es schlimm bestellt. Ich habe bis jetzt von diesseitigen Verhältnissen gesprochen, und es ist wahrlich Zeit, daß diese Verhältnisse öffentlich klar gelegt werden, damit das Land sieht, wohin uns die liberale Gesetzgebung geführt hat (sic). Jenseits der Prosna setzen der größten Gefährlichkeit des Wuchers auf dem platten Lande die russischen Gesetze einen Damm: Der Bauer darf nur von einem Bauer Grundeigentum erwerben! Die diesseits und jenseits der Prosna lebende polnische Bevölkerung ist aber vielfach verwandt und verschwägert, und so ist der Haß gegen das jüdische Wuchertum diesseits und jenseits gleich groß. Der angehäufte Zündstoff wurde nun aus folgender Ursache zur Explosion gebracht: Nach jüdischem Gesetz dürfen die Juden nur in den Städten, die einen „Eref" haben, am Schabbes irgend etwas bei sich tragen. Der Eref aber ist eine sichtbare Begrenzung der Stadt (oben S. 457). In den deutschen Städten, in welchen die Juden schon liberaleren Anschauungen

huldigen, wird der Eref nur durch einen über die Ausgänge der Straßen gespannten Draht oder eine kleine Kette angedeutet. Bis jetzt war es den Juden in den polnischen Städten verboten gewesen, einen Eref aufzustellen, neuerdings jedoch denselben die Erlaubniß hierzu erteilt. Dieselben begnügten sich jedoch nicht damit, den Eref, wie in den deutschen Städten, nur anzudeuten, sondern zogen einen förmlichen Drahtzaun um die Städte, ähnlich einer um die Stadt gezogenen Telegrafenleitung. Hierin erblickten die katholischen Einwohner eine Beschimpfung ihrer Religion, denn bei den Fronleichnamsprozessionen hätten die Prozessionszüge unter dem Drahtzaune hindurch gehen müssen. In Kalisch wurden daher einige dieser Zaunstangen umgeworfen. Bei der Prozession am nächsten Tage verbreitete sich das Gerücht, die Juden hätten aus Rache hierfür mit Steinen nach dem Allerhöchsten geworfen u. s. w. (Ganz unbegründet soll dies Gerücht übrigens nicht sein.) In Folge dessen kam es dort zu den bereits in den Zeitungen geschilderten, vielfach übertriebenen Ausschreitungen in Kalisch. In Wieruszaw wurde der Draht von den Juden am Fronleichnamstage so lange entfernt, als die Prozessionen dauerten, da letztere sich weigerten, unter denselben hindurchzugehen. Nach 2 Uhr jedoch in der Nacht brach am östlichen Ende der Stadt Feuer aus und legte die ganze Stadt bis 8 Uhr früh in Asche. Die deutschen Beamten aus Podzamcze, die Einwohner aus diesem Orte und das dort liegende Militärkommando retteten, was noch zu retten war. Die abbrennenden Polen und Juden rührten keine Hand. Mit dem 10=Uhrzuge kam, leider zu spät benachrichtigt, die Kempner Feuerwehr und die dort liegende Kompagnie mit dem Landrat des Schildberger Kreises. Von der eigentlichen Stadt ist nichts stehen geblieben. Da in Wieruszaw eine Zollkammer erster Klasse bestand, sind zahlreiche Beamtenfamilien obdachlos geworden und soweit als möglich von den deutschen Beamten in den königlichen Zollamtsgebäuden zu Podzamcze untergebracht worden. Die tollsten Gerüchte von einer allgemeinen Einäscherung sämmtlicher jüdischen Grenzstädte sind im Gange und verbreiten Angst und Schrecken unter den ängstlicheren Bewohnern". —

Juden sind ferner die Urheber und Nährer des Spielhöllen-Skandals gewesen.

Obschon es in allen civilisirten Ländern Lokale gibt, in denen hoch gespielt wird, und zwar je verborgener, desto verderblicher, namentlich in den Großstädten London und Paris, so haben doch keine derselben so viel Aufsehen erregt, als, in Folge der massenhaft zusammenströmenden Menschen und der Preisgebung vor der Oeffentlichkeit, — die Spielbanken deutscher Badeorte, wie Homburg, Wiesbaden, Ems und Baden-Baden, denen sich die kleineren kurhessischen Nester wie

Nauheim, Wilhelmsbad u. s. w. und außerhalb Deutschlands der Winterkurort Nizza, das Miniaturfürstentum Monaco, das ehemalige Hôtel Fazy in Genf, das Bad Saxon im schweizerischen Kanton Wallis und Spa in Belgien anreihten. Es waren an allen diesen Orten französische Spiele, die gespielt wurden, das Trente-et-quarante, die Roulette u. s. w. Die mit allem Luxus der Neuzeit ausgestatteten Kurhäuser waren die Schauplätze dieses glänzenden Elends, das sich in kolossalen Spiegeln und glitzernden Kronleuchtern reflektirte Da sammelten sich die reisenden englischen Lords, spanischen Dons, russischen Fürsten und amerikanischen Millionäre, die Pariser Demi-Monde und Elegants aller Nationen, Gauner in Fräcken und Dirnen in Spitzenmantillen. Raffinirte Spieler hatten sich klug ausgerechnete Systeme und Methoden gebildet, nach denen sie beinahe nur gewinnen konnten, und die nicht berufsmäßigen, aber von Leidenschaft verblendeten Opfer dieser Art von Unterhaltung wurden von Jenen und von den Bankhaltern, welche stets Franzosen und zwar meist französische Juden waren, gehörig gerupft, und bekannt ist es, wie so viele Unglückliche schon das Spiel, nachdem es ihnen alle ihre Habe gekostet, zum grauenvollen Selbstmorde, oft in der Nähe des Glanzes der Spiellokale, gebracht hat.

In Homburg wurde das Spielhaus durch die Brüder Blanc aus Paris gegründet, welche sich zu ihrem saubern Berufe in Nizza und Monaco ausgebildet hatten. Ohne Schwierigkeiten erhielten sie Anfangs der vierziger Jahre von dem ältesten und kleinsten deutschen Fürsten, dem Landgrafen von Homburg, die Erlaubniß zur Errichtung ihrer Gaunerbank, welche jenes elende Oertchen zu einem glänzenden Stelldichein von Reichtum und — Schande — umwandeln sollte. Durch Theater, Concerte und andere Erholungen, sowie namentlich durch weibliche Lockvögel, besonders Pariser Loretten, gelang es ihnen, die Spiellustigen heranzuziehen, so daß, ungeachtet das Frankfurter Parlament die deutschen Spielhöllen aufgehoben hatte, nach eingetretener Reaktion in Homburg ein den Erwartungen der Pariser Spitzbuben entsprechendes Leben im Haut-goût der modernen Verderbtheit aufkam. Die gewinnsüchtige Presse bot dazu, die deutsche durch Inserate der Spielbanken und die französische durch anlockende Feuilleton-Artikel hilfreiche Hand. Blanc nahm keinen Anstand, die frommen Engländer auch durch Erbauung einer englischen Kirche zu gewinnen, damit sie durch ihr unentbehrliches Divine Service ihr Devil's service abbüßen und so ihre Heuchelei genugsam üben konnten. Aehnlich waren die Zustände in den übrigen genannten Badeorten Westdeutschlands. In Wiesbaden ging es, obschon es eine Residenz — war, in den fünfziger Jahren noch schamloser zu als in Homburg; die Loretten aus Paris beherrschten den Kursal förmlich, und dies in einem Lande,

das wie Nassau, bis 1866 so ostentativ Religion und Moral zu schützen — vorgegeben hat! Doch die nassauische Regirung machte ja ein gutes Geschäft mit dem Spiele, welches in den fünfziger Jahren an den beiden Badeorten Wiesbaden und Ems jährlich gegen anderthalb Millionen Gulden reinen Gewinn trug. Weit anständiger waren dem Anscheine nach die Verhältnisse in Baden-Baden. Die herrliche Natur mit ihren wundervollen Spaziergängen und Aussichtpunkten bewirkte, daß dort das Spiel gewissermaßen nur eine geduldete Nebensache war und in den schönen Anlagen des Konversations- und des Kurgebäudes so zu sagen verschwand. Das war jedoch nicht die Schuld des Spielpächters Bénazet, der sein Möglichstes getan hat, die Spielhölle in Aufnahme zu bringen und sich dadurch den Titel Roi de Bade erwarb. Er veranstaltete Bälle und Jagden, ließ Opern und Vaudevilles für sein Theater schreiben, die Säle der Kurgebäude prachtvoll herrichten, und gründete eine Rennbahn. Um die tugendhaften Leute zu beschwichtigen, baute er ebenfalls eine Kirche und auch ein Spital. Bénazet war Herr des Spiels, während dasselbe an den übrigen genannten Kurorten Aktiengesellschaften gehörte, er war also unabhängiger in seinen Operationen zum Einfangen der Gimpel, und gerade durch die scheinbare Verborgenheit des Spieles in Baden war die Versuchung nahe gelegt, sich lieber hier zu ruiniren, als wo man mehr auffiel, wie auch durch die niedrigeren Sätze, die in Baden gestattet waren, die minder Reichen stärkerer Verführung unterlagen. Die Schamlosigkeit in Homburg und Wiesbaden war weniger gefährlich, als der solide Anstrich in Baden, unter dem sich tiefe Fäulniß verbarg, und das Spiel sowol, als die Wollust haben hier soviel unglückliche Opfer gefordert als anderswo*). — Bekanntlich sind im Jahre 1872 die Spielhöllen in Preußen und Baden aufgehoben worden.

Während der Wucher sich in der Regel in der Sfäre der Juden geringern Schlages und niedriger gesellschaftlicher Stellung bewegt, haben sich ihre Stammes- und Glaubensgenossen von feinerer Lebensart und höherer Bildung, soweit sie nicht zur Wissenschaft und Kunst übergingen und damit zur Veredlung ihrer Rasse mitwirkten, der höhern Finanz gewidmet, deren gemeinschädliche Auswüchse das einen ausgesprochen semitischen Charakter tragende Börsen- und Gründerwesen bildet, worin Nichtjuden meist nur Stümper geblieben sind. Die notwendige Voraussetzung dieses „Giftbaumes", wie in unseren Tagen ein hochgestellter Statsmann jenes Treiben nicht unpassend nannte, liegt in den großen Geltmassen, welche sich nach und nach in der Hand von Juden ansammelten und auf welche wir schon bei Be-

*) Aus den deutschen Spielhöllen. Von S—g. Gartenlaube 1862.

handlung früherer Zeit (oben S. 405) hindeuteten. In unserm Jahrhundert hat in dieser Beziehung das jüdische Haus Rothschild alles bisher Dagewesene überflügelt. Der Gründer desselben, Mayer Anselm Rothschild, geb. 1747 zu Frankfurt am Main, fing mit ganz kleinen Mitteln zu arbeiten an und stieg zum Oberhofagenten des Landgrafen, seit 1803 Kurfürsten von Hessen=Kassel empor, dessen Vermögen er während der Besetzung Frankfurts und Kurhessens durch die Franzosen verwahrte und rettete. Im Jahre 1812 gestorben, hinterließ er seine Bankgeschäfte seinen fünf Söhnen, welche in ebenso vielen Städten Zweiggeschäfte gründeten und sämmtlich in den Freiherrenstand erhoben wurden, nämlich Anselm Mayer (1773—1855) in Frankfurt am Main, Salomo Mayer (1774—1855) in Wien, Natan Mayer (1777—1836) in London, Karl Mayer (1788—1855) in Neapel und Jakob (1792—1868) in Paris. Lionel Natan, Sohn Natan Mayers, und dessen Sohn Nataniel sind Mitglieder des britischen Unterhauses, Anselm Salomo, Sohn Salomo Mayers, Mitglied des österreichischen Herrenhauses, Mayer Karl, Sohn Karl Mayers und Chef des Frankfurter Hauses (nach dem kinderlosen Anselm Mayer) Mitglied des norddeutschen Reichstages und des preußischen Herrenhauses geworden. Anselm Salomo, welcher 1874 in Wien starb, hinterließ 300 Millionen Gulden, hatte also nicht viel vom „Krach“ gelitten; er ließ sich auf ärmliche Weise in einem ungehobelten Brettersarg bestatten, vermachte aber den Armen — nichts. Um die Stempeltaxe zu ersparen, war das Testament aus Frankfurt datirt! Dieselbe betrug allerdings — sechs Millionen. — Alle Rothschild sind stets orthodoxe Juden geblieben, aber zu allmächtigen Gläubigern sämmtlicher europäischer und vieler überseeischer Staaten geworden. Ihre Geschäftsführung hat stets den Ruf strengster Rechtlichkeit genossen, doch gehören sie in die Geschichte der jüdischen Finanz, welche durch ihre Ergiebigkeit zu den nun zu erwähnenden Mißbräuchen die Veranlassung geboten hat.

Die Geltmacht der Juden mögen folgende statistische Angaben beleuchten: Im Jahre 1861 zählte Berlin 13911 selbständige Kaufleute, darunter 4619 Juden, also den dritten Teil, — Breslau 4829, darunter 2311 Juden, also beinahe die Hälfte! In Preußen gab es 1855: 513 Bankhalter, darunter 385 Juden, 1861: 642, darunter 550 Juden! Die am 1. Jan. 1876 eröffnete „Deutsche Reichsbank“ steht unter einem engeren Ausschuß von 15 Mitgliedern, von welchen wahrscheinlich 11, gewiß aber 10 Juden sind, also zwei Drittel, während die Juden nur den 80sten Teil der Bevölkerung bilden. Die „Reichsbank“ soll in Wirklichkeit eine jüdische Aktiengesellschaft sein! Die Juden befinden sich überhaupt, in Deutschland wenigstens, in durchschnittlich so viel besseren Verhältnissen als die Christen, daß ihre Sterblichkeit eine weit

geringere ist als die der Letzteren. Im Jahre 1864 kam in Preußen bei jeder der beiden christlichen Konfessionen ein Todesfall auf 39, bei den Juden aber erst einer auf 62 Lebende!

Wir kommen nun zu dem vielbehandelten Börsen- und Gründer-Unwesen, von welchem wir, da hierüber ein ausführliches und zuverlässiges Buch von Otto Glagau vorliegt, nur einige der auffallendsten, die Juden speziell betreffenden Züge erwähnen werden. Der Börsen- und Gründerschwindel begann seine Orgien bald nach dem Kriege von 1866, erst ziemlich im Stillen wirkend, dann aber mit immer größerer Frechheit hervortretend. Von 1790 bis 1870 sind in Preußen etwa 300, in den beiden Jahren 1871 und 1872 aber, in der Blütezeit der Gründungen, 780 Aktien-Gesellschaften gegründet worden, also an jedem Tage wenigstens eine! Mußten wir die vielfach herrschenden Vorstellungen von der Macht der Juden über die Presse übertrieben nennen, so kann dagegen der Anteil der Juden am Börsen- und Gründer-Unfug unmöglich zu schwarz geschildert werden. Glagau weist nach, und es zweifelt im Ernste kein Mensch daran, daß wenigstens neun Zehntel der Gründer und Börsenmänner aller Länder, die von dieser Seuche ergriffen sind, aus Juden bestehen, — die an Zahl verhältnißmäßig geringen Getauften, sowie die Konfessionslosen allerdings mitgerechnet, also Juden von Rasse.

Nachdem in öffentlichen Blättern vielfach auf diesen Skandal hingewiesen worden, trat der Abgeordnete Lasker am 7. Febr. 1873 im preußischen Landtage mit seinen bekannten „Enthüllungen" auf. Die Welt klatschte ihm Beifall und merkte nicht, daß er ihr blos Sand in die Augen streute. Er stellte an seinen Pranger von allen seinen Rassengenossen einzig und allein den noch zu erwähnenden Strousberg und von den Nichtjuden ausschließlich die konservativen und nicht auch die viel zahlreichern liberalen Gründer (wir müssen dies mit Bedauern sagen, obschon wir uns selbst zur liberalen Fahne bekennen). Der Abgeordnete Lasker hat allerdings versprochen, auch einmal gegen die liberalen Gründer vorzugehen; allein er hat sein Wort nicht gehalten. Es ist immer schlimm, wenn sich Jemand nachsagen lassen muß, er habe sein Wort nicht gehalten, ebenso schlimm aber auch, wenn man Jemandem nachweisen kann, daß ihm die Rasse und die Partei über die Wahrheit und die Gerechtigkeit gegangen sind. Unparteiisch gegen alle Gründer hatte erst Glagau seit 1874 in der „Gartenlaube" den Mut aufzutreten. Was war die Folge? Die „Gartenlaube" wurde von Juden und Judensklaven als Hep-hep-Organ verschrien! An den Juden irgend etwas zu tadeln finden, hieß man „mittelalterliche Vorurteile", „Intoleranz" u. s. w. Und doch hat Glagau in seinen Enthüllungen nicht nur die jüdischen Gründer nicht schärfer als die christlichen behandelt, sondern gerade das Gegen-

teil getan. In den Kreisen der Leute von Ehre und Gerechtigkeitsgefühl haben dagegen die Schritte Glagau's eine allgemeine tiefe Entrüstung gegen das Gründertum hervorgerufen, das seitdem als in der öffentlichen Meinung gerichtet betrachtet werden kann. Warum aber sind niemals Juden in unparteiischer Weise gegen das Gründertum aufgetreten? Das hat leider seine guten Gründe!

Der berufenste Gründer in Berlin und wol im Deutschen Reiche war Baruch Hirsch Straußberg, genannt Dr. Betel Henry Strousberg, ein rechter Typus des Berliner Gründerjuden, der wie diese ganze Sippschaft bald im märchenhaften Reichtum schwelgte, bald im Schuldgefängniß saß oder seine Schätze unter den Hammer kommen sehen mußte. Er beherrschte Zeitungen und wurde darin illustrirt und gelobhudelt. Sein berüchtigtstes Werk sind die schwindelhaften rumänischen Eisenbahnspekulationen, in welche er Mitglieder des ältesten Adels verwickelte und die ihm schließlich den Hals brachen, aber auch über viele Familien Jammer und Not ausgeschüttet, dem Selbstmord, wie den Armen- und Irrenhäusern Opfer in Menge zugeführt haben! Durch diesen Menschen und andere seines Gelichters ist aber nicht nur viel Unglück, sondern auch ein großer moralischer Schaden angerichtet worden. Korruption in allen Richtungen brach in ihrem Gefolge ein, der Schmutz der Tingeltangel und die Verrohung des Proletariats und der Jugend wuchs mit den Gründungen, und nicht, wie die Pfaffheit meint, mit der religiösen Aufklärung; die größte Schamlosigkeit mit „pikanten Fotografien" und „Gummiartikeln" machte sich in den Inseraten der Blätter und namentlich der von Juden herausgegebenen oder geleiteten breit. Gewisse jüdische Witzblätter wurden wahre Kloaken der Ehrabschneidung und Zuchtlosigkeit und fielen endlich der Verachtung aller Redlichen anheim. An der Berliner Börse kamen zwischen jüdischen Haussiers und Baissiers förmliche Schlägereien u. a. unglaubliche Rohheiten vor.

Unter den Gründern in Oesterreich hat sich bekanntlich der zum „Ritter" geschlagene Ofenheim den größten — Namen gemacht. In der Tat war der Erbauer der Lemberg-Czernowitz-Jassy-Eisenbahn schon lange ein Raubritter ehe er den Adel erhielt. Sein Skandalprozeß ist bekannt genug, ebenso seine schamlose alles Recht und Gewissen mit Füßen tretende Freisprechung, welche von einem bekannten käuflichen Gründerblatt ebenso hoch mit Pauken und Trompeten gefeiert wurde wie später die türkische Schandwirtschaft. Dieses jüdischeste aller Judenblätter hatte niemals ein Wort des Bedauerns für die in der Türkei mißhandelten Christen, während es später, nachdem die Türken einen Teil ihres Raubes verloren, Mißhandlungen derselben durch Christen in Menge erfand oder übertrieb und mit „sittlicher" Entrüstung verbreitete. Und dieser selbe Ofenheim, der von

ganz Europa verachtet ist, ausgenommen von gewissen Kreisen an der „schönen blauen Donau“, die selbst für den Mörder Francesconi schwärmten, dieser selbe Raubritter vom „Schwarzen Meer“ (Pont-Euxin) hatte 1879 bei den Reichsrats-Wahlen die Keckheit, einen vorwiegend jüdischen Wahlkreis in der Bukowina durch ein zinsfreies Anleihen, Speisen und Wein zu bestechen! Leider ist bei den modernen Juden die Frechheit ein sehr verbreitetes Laster geworden. Fragt man aber, wodurch Wucher und Gründungen der Juden am besten bekämpft werden können, so antworten wir: gewiß nicht durch Judenhetzen, sondern nur durch Waffen des Geistes, durch Emanzipation der Moral von der Konfession, durch ihre Reinigung von eigennützigen Absichten auf Seligkeit und Unfehlbarkeit, dann durch Reformirung der Strafgesetze, so daß Wucher und Gründungen bestraft werden können, und endlich nach und nach durch das Aufgehen des Judentums in der europäischen Kultur. —

7. Die neueste Judenhetze.

Die in unseren Tagen auf das Judentum gemachten Angriffe, meist als „Judenhetze“ bezeichnet, sind ohne Zweifel eine Folge des Gründerschwindels, an welchem die Juden einen so hervorragenden Anteil genommen haben. So wenig wir diese Agitation billigen können, weil sie vielfach über ein berechtigtes Ziel hinaus schießt und in ihren Zwecken sich selbst nicht klar ist, was übrigens bei vielen Agitationen der Fall, so müssen wir doch zugeben, daß sie einen wesentlichen Fortschritt in der Humanität verrät. Im Mittelalter wurden die Juden gemordet und ihre Häuser verbrannt, im siebenzehnten und achtzehnten Jahrhundert noch ausgeplündert und vertrieben; bei dem Hephep-Sturme 1819 wurden sie nur noch verhöhnt und erlitten einigen Schaden am Besitztum; jetzt aber beschränkt sich die Judenhetze auf — Sprechen und Schreiben, auf Schall der Stimmen und auf bedrucktes Papier! Keinem Juden ist bei der jetzigen „Hetze“ etwas zu leide geschehen und es ist daher zu hoffen, daß dies die letzte „Judenhetze“ gewesen sein wird. Auch diese aber wäre vermieden worden, wenn die Juden — nicht „gegründet“ hätten! Die neuesten papierenen Angriffe gegen die Juden begannen unmittelbar nach dem Fiasko der Gründerzeit, im Jahre 1875. Sie begannen in der agrarischen „Deutschen Landeszeitung“ und in einer Reihe von Flugschriften aus dem Verlage von M. Ant. Niendorf (jetzt F. Graf Behr) in Berlin. Den Charakter dieser Agitation zeigt treffend in nuce folgendes „Vorwort“ zu der Schrift „die Sittenlehre des Talmud und der zerstörende Einfluß des Judentums im deutschen Reich.“ „Dies Buch ist ein Stein des schwersten Anstoßes für Viele in Israel. Täglich kann man den Klageruf in den semitischen Zeitungen lesen:

Wir regten das deutsche Volk auf zu einer neuen „Judenhetze". Nichts ist thörichter als diese Behauptung. Die fast vollendete Herrschaft des Judentums über das deutsch-christliche Volk bekämpfen wir mit den reinen Machtmitteln des Geistes, mit dem schwachen Wort, indem wir dem Volke diejenigen Tatsachen vorführen, die da geeignet sind ihm die Augen zu öffnen. Wir schließen diese Vorrede mit einem Worte aus der „Deutschen Landes-Zeitung" vom 11. Dezember 1875: Zur Judenhetze! Jeder unserer Leser weiß, daß wir nicht im geringsten daran denken, den Juden als solchen zu Leibe zu gehen und daß wir wiederholt ausgesprochen haben: wie wir nicht die Juden, sondern nur den wirtschaftlichen Gedeihensraum des unredlichen Handels beseitigen wollen. Wenn der Jude, nachdem wir dies vollendet, alsdann noch als Mensch unter Menschen sich mit uns der redlichen Arbeit widmen will, nun gut, dann wollen wir selbst die Ersten sein, die mit ihm Arm in Arm friedlich und verträglich dem Ende des Jahrhunderts entgegen wandeln wollen".

Man sieht, wenn diese Worte ernst gemeint sind, daß da keine eigentlich schlimmen Absichten obwalten, wenn auch keine Klarheit und Konsequenz. Das Schlimmste dabei ist die zur fixen Idee gewordene Furcht vor einer angeblich schon errungenen oder in Zukunft zu erringenden Herrschaft der Juden über Deutschland. Dieselbe bildet auch den Inhalt der 1879 veröffentlichten Flugschriftenreihe von Wilhelm Marr. Wer sich fürchtet oder für besiegt hält, dessen Sache ist von vornherein verloren. Die Behr'schen und die Marr'schen Flugschriften machen daher den Eindruck einer krankhaft erregten Stimmung, und wie eine solche schwächliche und unselbständige Gemütsverfassung stets zur Beute religiöser Vorurteile geworden ist, stets sich gedrungen gefühlt hat, bei dem vermeintlich starken Schild eines Glaubenssystems Schutz zu suchen, so sind auch jene von einer eingestandenen krankhaften Schwäche diktirten Flugschriftenreihen schließlich in das „Schwarze Meer" der orthodoxen Religion, in den Abrahamischen Schos der fanatischen Klerisei eingelaufen. Diese freiwillige Identifikation der Judenhetze mit der Pfafferei hat denn sowol der katholische Ultramontanismus, als der lutherische Pietismus trefflich zu benutzen verstanden; sowol die „Germania" mit der ganzen Meute römisch-papistisch-infallibilistisch-syllabistischer Dunkelmänner und Dunkel weiber, als die „Kreuzzeitung" mit der Schar von Götzendienern des Bibelbuchstabens, des papiernen Papstes, haben die Judenhetzer unter ihre alleinseligmachenden Fittige genommen und sich zu Lenkern der neuen Hetze gemacht. In dem Berliner Hofprediger Stöcker hat die letztere, nachdem dessen „christlich-soziale Partei" Schiffbruch gelitten, ihren Hauptmann, ihren unblutigen „Rindfleisch", oder „Armleder",

ihren feiner gearteten und höher gebildeten „Eisenmenger“ gefunden. In Stöcker's Agitation, in seinen Versammlungen, Reden und Schriften fällt die Marr'sche Furcht weg; der Mann wehrt sich für sein Christentum und hat in manchen Beziehungen gar nicht so Unrecht. Man muß eben nicht mit der Brille jenes Eigendünkels an die Sache herantreten, welcher das Judentum unter allen geschichtlichen Erscheinungen allein für unfehlbar und unanfechtbar, für berechtigt zu jedem, aber für gefeit gegen jeden Angriff zu halten gewohnt ist. Die gegenwärtige papierene „Hetze“ ist der notwendige Uebergang von tätlichen Hetzen zum Wegfall jeder Hetze und ihr Eintreten war daher unvermeidlich.

Diese Hetze ist nun aber, wie gesagt, in die Hände der Reaktion übergegangen, vom Rückschritte zum Glaubenszwang und Feudaljoch abhängig geworden. Sie hat sich in einen Kampf gegen den Fortschritt verwandelt und sucht in den Juden die Liberalen und alle Freunde der Freiheit zu treffen; die Juden sind ihr eigentlich nur noch Vorwand. Sie würde daher jeden Freisinnigen schlechthin zum Bundesgenossen der Juden machen, wenn Diese übergehaupt eine geschlossene Schar bildeten und vorwiegend selbst liberal wären (während sie vielmehr durch und durch konservativ sind). Es hat somit kein Freisinniger einen Grund, mit zu hetzen. Kein vernünftig Denkender wird es auch für irgendwie denkbar und möglich halten, daß einst die Juden in Deutschland oder irgend einem andern Lande eine herrschende Aristokratie werden könnten, welche die gesammte Macht in den Händen hätte, — der blose Gedanke ist schon komisch! Da müßten ja alle Nichtjuden erst elende Schwächlinge, Dummköpfe und Bettler werden, und dazu hat es noch keinen Anschein. Wie schon einmal erwähnt, werden die Juden solche Plane selbst nicht fassen wollen, da sie aus der Geschichte wissen müssen, welches das Los aller Gewalthaber oder ihrer Nachkommen ist und daß nur jene Machtinhaber an der Spitze der Völker bleiben, die mit Diesen Eines geworden sind und sich ihre Liebe erworben haben. Nichtjuden tun allerdings jetzt oft und in manchen Beziehungen zu viel für das Emporkommen der Juden. Es ist weder charaktervoll von den Nichtjuden, Juden über das Maß ihrer Seelenzahl hinaus in Behörden zu wählen, noch taktvoll von den Juden, solche übermäßige Beförderungen anzunehmen. Es fiele auch den Juden gar nicht ein, in einem jüdischen State, wenn es einen solchen gäbe, Fremden, d. h. Nichtjuden irgendwelche Beamtungen anzuvertrauen. Es gehört die ganze leider oft verschwommene Sentimentalität der Deutschen und die ganze kecke Zudringlichkeit der Juden zu einer solchen Ungehörigkeit. Es ist zwar schon vorgekommen, daß ein deutscher Jude Lordmayor von London wurde, — aber er war vorher durch und durch Engländer geworden.

Würde daher einmal der Jude den Asiatismus mit Mohel, Koscher und Schabbes vollständig abgelegt haben und in Sinn und Streben durchaus Deutscher geworden sein, — dann könnte man ihn unsertwegen zum Minister machen! Aber nur wahre moderne Europäer, denen der Talmud verhältnißmäßig auf gleicher Stufe mit Bronzeschwertern oder Perücken oder mit dem „Rotkäppchen" oder mit der „Sündflut" steht, d. h. ein überwundener Standpunkt ist, sollen in Europa ein maßgebendes Wort zu sprechen haben!

Das von den Teilnehmern an der „Judenhetze" beklagte und bekämpfte Eindringen jüdischer Elemente in den Richterstand seit neuester Zeit wird denn auch von uns in gleicher Weise beurteilt. Leute, welche den Talmud als Autorität anerkennen und den Sabbat feiern, sind nach unserer Ansicht sowol aus wissenschaftlichen als aus geschäftlichen Rücksichten nicht geeignet, deutsche Richter zu werden, und wir haben das Vertrauen zu den zuständigen Behörden, daß sie Uebelständen, die sich aus der Anstellung jüdischer Beamter ergeben werden, zu begegnen wissen. Mit Spott über den „jüdischen Referendar" ist nichts Vernünftiges auszurichten.

Die „Deutsche Landwirtschaftliche Zeitung", ein Organ der Agrarier, sagt (Jahrgang 1879, Nr. 102) unter Anderm, der Abgeordnete Lasker habe sich die Autorschaft des deutschen Strafgesetzbuches „ziemlich ungenirt beigelegt". „Jeder Unbefangene, heißt es dann weiter, der dieses Strafgesetzbuch aufmerksam durchsieht, wird sofort erkennen müssen, daß dasselbe von einem Advokaten, nicht aber von einem Richter entworfen und nach talmudischen und nicht nach christlichen Grundsätzen konstruirt ist." Wir sind nicht Kriminalist genug, auf eine Kritik des deutschen Strafgesetzbuches einzugehen, die ohnehin nicht hierher gehört, sind auch weit entfernt, dasselbe für vollkommen zu halten, müssen aber obigen Ausspruch aus dem Grunde als sinnlos bezeichnen, weil es ein „christliches" Strafrecht nicht geben kann und weil das Strafgesetzbuch auf Grundlage früherer deutscher Gesetze, also auf teils römischen, teils germanischen Prinzipien errichtet ist und mit dem Talmud nichts zu tun hat, der sich ohnehin nur mit religiösen Vorschriften befaßt und von dem der Einsender der „Landwirtschaftlichen Zeitung" schwerlich eine Zeile kennt.

Glauben wir nun auch nicht an die Möglichkeit einer Unterjochung lebenskräftiger und zahlreicher Völker durch die spekulirende aber unkriegerische und in Mehrheit selbst feige jüdische Minderheit, so müssen wir doch „jüdische Frechheit", wo sie sich, und wir wollen hoffen gegen Wissen und Willen aller ehrenhaften Juden, allzu auffallend kundgibt, geißeln. Bodenlose Frechheit war es, wo und wann Juden sich in den sogenannten Kulturkampf, eine rein christlich-kirchliche Angelegenheit, einmischten, und das haben sie, namentlich Herr

Lasker, vielfach getan. Der „Kulturkampf“ geht die Juden nichts an, indem er sich nur auf christliche Bekenntnisse bezieht, und alle inneren christlich-kirchlichen Fragen gehen die Juden nichts an, so wenig als die inneren Synagogen-Angelegenheiten irgend einen Christen etwas angehen. Ein Jude als Reichs- oder Landtagsmitglied mußte, wenn er einen Funken von Billigkeit und Ehrgefühl im Leibe hatte, bei der Kulturkampffrage sich der Rednerei und Stimmgabe enthalten. Jüdische Blätter bespötteln und verhöhnen täglich christliche Dinge (welche wir zum Teil selbst verwerfen, aber nicht verhöhnen); kritisiren aber nichtjüdische Blätter oder Bücher auch nur ganz ruhig veralteten krassen jüdischen Aberglauben, so schreit man über Intoleranz und Judenhetze. Frechheit war es ferner, als der deutsch-israelitische Gemeindebund den Reichskanzler aufforderte (! !), den jüdischen Versöhnungstag (Jom-Kippur) als statlichen Feiertag anzuerkennen. Wahrlich, die Römlinge sind schon ziemlich keck aufgetreten, aber obschon sie nahezu die Hälfte des deutschen Volkes bilden, haben sie nie die Zumutung gestellt, Mariä Empfängniß oder einen andern ihrer hohen Festtage statlich anzuerkennen; dieses Unglaubliche war dem jüdischen Achtzigstel der Reichsbevölkerung vorbehalten! Die empörendste Frechheit war es aber, als der Stabsarzt Rosenzweig in einer 1878 zu Schweidnitz erschienenen Schrift ein Statsgesetz „forderte“ (wer hat denn ein Recht, Gesetze zu fordern?) das aus „Gesundheitsrücksichten“ (!) die Beschneidung (! !) der Christen (beim Militär) vorschreibe. Wie gesagt, wir sind überzeugt, daß alle ehrbaren Juden mit uns diese Vorkommnisse entschieden verdammen.

Haben wir nun so eben einige Punkte bezeichnet, in welchen der sogenannten Judenhetze Recht gegeben werden muß, obschon sie auch auf andere Weise zu bekämpfen wären, so müssen wir noch einige Worte über die unberechtigte Seite der „Judenhetze“ sagen, die jetzt übrigens in ein ruhigeres Geleise getreten ist, seitdem sie ein Organ die „Deutsche Wacht“ (redigirt von W. Marr, Verlag von O. Hentze in Berlin) gewonnen und einen in seiner Leitung und Wirksamkeit noch dunkeln Verein, die „Anti-Semiten-Liga“ (die doch wol schwerlich auch die Araber und andere Semiten bekämpft) gegründet hat. Vor Allem weiß man nicht und wissen auch die Teilnehmer nicht klar, was die Judenhetze eigentlich will. Marr stellt als Hauptforderung hin, daß grundsätzlich kein Jude zum Gesetzgeber, Richter oder Statsbeamten gewählt werde. Aber was sind Juden? Anhänger der mosaischen Religion? Da wären doch die jüdischen Freidenker und die getauften Juden wählbar? Oder Abkömmlinge der jüdischen Rasse? Wie will man Diese unterscheiden? Wären da also zum Judentum übergetretene Christen wählbar, getaufte Juden und ihre Abkömmlinge aber nicht? Welcher Wirrwarr! Wo ist die gesetzgebende Versamm-

lung zu finden, welche die politischen Rechte an den christlichen Glauben knüpfen (also die von Christen stammenden Freidenker ausschließen) oder ehemalige Beschränkungen der „Juden" (welcher?) wieder herstellen würde?

Ferner ist auf einen argen Widerspruch in der antijüdischen Bewegung von christlichem Standpunkte aufmerksam zu machen. Sehen denn die frommen Judenfeinde nicht ein, daß sie mit den Juden auch den Heiland, die „Mutter Gottes", die Apostel und viele Heilige verdammen, welche Vollblutjuden waren? Sehen sie nicht ein, daß sie mit den Juden auch die ganze jüdische Literatur, daß sie das nach orthodoxer Lehre von Gott geoffenbarte „Alte Testament", daß sie Mose und die Profeten verurteilen, daß sie also dem Christentum Das nehmen, was nach ihrer eigenen Lehre dessen Grundlage und notwendige Voraussetzung ist? Es ist jämmerliche Ausflucht, wenn gesagt wird, das Judentum habe durch die Nichtannahme des Christentums sich der Gnade Gottes unwürdig gemacht. Das Judentum hat allerdings durch die kulturgeschichtliche Entwickelung des Menschengeschlechtes und durch den Verlust seines Vaterlandes seine nationale Selbständigkeit eingebüßt; aber dafür sind seine Angehörigen nicht verantwortlich. Es ist kein Verbrechen, sondern nur eine Beschränktheit, geschichtliche Gesetze nicht zu erkennen. Daher hat wol eine sachliche Kritik gegenüber den Juden und ihren Ausschreitungen oder Anmaßungen Berechtigung, aber weder eine Hetze noch eine Rückkehr zu mittelalterlichen Rechtsbeschränkungen. Wir schließen unsere „Kulturgeschichte des Judentums" mit den uns als zutreffend erschienenen neulichen Worten eines gemäßigt freisinnigen Blattes, an dessen Leitung kein Jude beteiligt ist: „Wer sich über den übergreifenden Einfluß des Judentums zu beklagen hat, der wehre sich in seinem Kreise auf eine Art, wie sie des freien Mannes würdig ist. Er lehne ruhig ab, was ihm nicht zusagend ist. Jeder hat es in der Hand, sich genau so viel jüdischen Einfluß gefallen zu lassen, als er sich gefallen lassen will. Dazu bedarf es keiner Vereinigungen und Hetzartikel, die nur Böses stiften können."

Beilagen.

Zeit- und Regententafel zur hebräisch-jüdischen Sage und Geschichte.

I. Die Patriarchen.

1. Adam.
2. Set.
3. Enos.
4. Kenan (II. Mos. 4, 17 Kain).
5. Mahalaleel (Mahujael).
6. Jared (Jrad).
7. Henoch.
8. Metusalah (Metusael).
9. Lamech.
10. Noah.
11. Sem.
12. Arfachsad.
13. Selah.
14. Heber.
15. Peleg.
16. Regu.
17. Serug.
18. Nahor.
19. Tarah.
20. Abram (Abraham).
21. Jsaak.
22. Jakob (Jsrael).

[Aegyptische Herrschaft.]

II. Mose und die Richter.

Mose, um 1320 v. Chr.

1. Josua, Richter.

[Mesopotamische Herrsch., 8 Jahre]

2. Otniel 40 Jahre (?)

[Moabitische Herrsch., 18 Jahre]

3. Ehud 80 Jahre.
   (Samgar ?)

[Hazoritische Herrsch., 20 Jahre]

4. Debora 40 Jahre.

[Midianitische Herrsch.,]

5. Gideon 40 Jahre.
6. Abimelech (König) 3 Jahre.
7. Tola 23 Jahre.
8. Jair 22 Jahre.

[Filister- u. Ammonitische Herrsch., 18 Jahre.]

9. Jefta 6 Jahre.
10. Ebzan 7 Jahre.
11. Elon 10 Jahre.
12. Abdon 8 Jahre.

[Filister-Herrsch., 40 Jahre.]
13. Simson 20 Jahre.

. . . .

1. Eli, Priester u. Richter 40 Jahre.
[Filister-Herrsch., 20 Jahre]
2. Samuel.

III. Die Könige.

1. Saul 1055 v. Chr. (?)
2. David in Juda, Isboset in Israel 1033 v. Chr.
   David allein 1025 v. Chr.
3. Salomo 993 v. Chr.
   Teilung des Reiches 953 v. Chr.

a. Reich Juda.

1. Rehabeam, Salomo's Sohn, 953 v. Chr.
2. Abiam, s. S., 932.
3. Assa, s. S., 929.
4. Josafat, s. S., 873.
5. Jehoram, s. S., 848.
6. Ahasja, s. S., 844.
7. Athalja, s. Mutter, 843.
8. Joas, Ahasja's S., 837.
9. Amazia. s. S., 797.
10. Usia (Azarja), s. S., 792.
11. Jotham, s. S., 740.
12. Ahas, s. S., 734.
13. Hiskia, s. S., 728.
14. Manasse, s. S. 697.
15. Amon, s. S., 642.
16. Josia, s. S., 640.
17. Jojakim, s. S., 609.
18. Jechonja, s. S., 600.
19. Zedekja, s. Oheim, 597.

[Babylonische Herrsch. 586.]

b. Reich Israel.

1. Jerobeam 953 v. Chr. in Sichem.
2. Nadab, s. S., 927.
3. Baesa 925, in Tirza.
4. Ela, s. S-, 901.
5. Simri 899.
6. Omri —, in Schomrom.
7. Ahab, s. S., 875.
8. Ahasja, s. S., 853.
9. Joram, s. Br., 851.
10. Jehu 843.
11. Joachas, s. S., 815.
12. Joas, s. S., 798.
13. Jerobeam II, s. S., 790.
14. Sacharja, s. S., 749.
15. Sallum —
16. Menahem 748.
17. Pekaja, s. S., 738.
18. Pekah 736.
19. Hosea 729.

[Assyrische Herrsch. 722.]

[Persische Herrschaft 538 v. Chr.]

IV. Oberhäupter und Könige der Juden.

Serubabel 536.
Esra 458.
Nehemja 444 — 432 u. 424 — ?

[Makedonische Herrsch. 332.]
[Aegypt. Herrsch. der Ptolemaier 301.]
[Syrische Herrsch. der Seleukiden 203.]

Mattatia d. Hasmonäer 167.

1. Juda Makkabi, s. S., 167—160.
2. Jonatan, s. Br.. Fürst und Hohepriester 160—143.
3. Simon, s. Br., " " " 143—135.
4. Jochanan Hyrkanos I, s. S., 135—106.
5. Juda Aristobulos I, s. S., König u. Hohepr. 106—105.
6. Jannai Alexander, s. Br., 105—79.
7. Salome Alexandra, s. Witwe, 79—70.
8. Hyrkanos II, ihr S.
   (Hohepr. 79, Kön. 70, Hohepr. 69, Ethnarch 63—40.)
9. Aristobulos II, s. Br., König 69—63.

[Römische Oberherrschaft 63 v. Chr.]

10. Antigonos, Aristob. II. S., Kön, u. Hohepr., 40—37 v. Chr.
11. Herodes, d. Idumäer, König 37—3 v. Chr.
12. Archelaos, s. S., König in Judäa und Samar., 3 v. — 7 n. Chr.
    Antipas, Tetrarch in Galil. u. Peräa 3 v. — 40 n. Chr.
    Filippos, " in Panias 3 v. — 34 n. Chr.
13. Agrippa I, Herodes I. Enkel 41—44 n. Chr.
    (Fürst v. Panias 38, v. Galil. u. Per. 40, Kön. v. Paläst. 41.)
14. (Herodes II, s. Br.. Titular-König, 45—49 n. Chr.)
15. Agrippa II, Agr. I. S.
    (Titul. Kön. 49, Kön. 53—70.)

[Römische Herrschaft 70 n. Chr.]

Stammtafel der Makkabäer und Idumäer.

Mattisjahu (Mattatia) † 167 v.

Kinder:
- Jochanan † 159 v.
- 3. Simon † 135 v.
- 1. Juda Makkabi † 160 v.
- Eleasar † 162 v.
- 2. Jonatan † 143 v.

Sohn des Simon:
- 4. Jochanan Hyrkanos I. † 106 v.

Söhne des Jochanan Hyrkanos I.:
- 5. Juda Aristobulos I. Kön. u. Hohepr. † 105 v.
- Antigonos † 105 v.
- 6. Jannai Alexander I. † 79 v. Gem. 7. Salome Alexandra † 70 v.

Söhne des Jannai Alexander I.:
- 8. Hyrkanos II. Hohepriest. 79, Kön. 70, Hohpr. 69, Ethnarch 63, entsetzt 40, † 30 v.
- 9. Aristobulos II. König 69, entsetzt 63, † 49 v.

Tochter des Hyrkanos II.:
- Alexandra † 28 v.

Kinder des Aristobulos II.:
- Alexander II † 48 v.
- 10. Antigonos Kön. u. Hohpr. 40, entsetzt u. † 37 v.
- Alexandra, Gem. Ptolemaios von Chalkis.

Kinder von Alexandra und Alexander II:
- Mariamne I † 29 v.
- Aristobulos † 35 v.

Antipater v. Idumäa † 42 v.

Söhne des Antipater:
- Fasael. Tetrarch 41 v.
- 11. Herodes I. Tetrarch 41, König 37, † 3 v.
  Gem. 1. Doris, 2. Mariamne I, 3. Malthake, 4. Kleopatra. 5. Mariamne II u. v. A.

Söhne des Herodes I.:
- 1. Antipater † 3 v.
- 2. Alexander † 5 v.
- 2. Aristobulos † 5 v.
- 3. 12. Archelaos. Judäa, Samaria, entsetzt 7 n.
- 3. Antipas. Galiläa, Peräa, entsetzt 40 n.
- 4. Filippos Panias, † 34 n.
- 5. Herodes.

Kinder des Aristobulos:
- 13. Agrippa I Panias 38, Galil. u. Peräa 40, Kön. v. Paläst. 41, † 44 n.
- 14. Herodes II Titularkönig † 49 n.
- Herodias, Gem. 1. Herodes (Sohn der Mariamne II). 2. Antipas.

Sohn des Agrippa I:
- 15. Agrippa II König 53, entsetzt 70, † 71 n.

v. = vor Christus. — n. = nach Christus

Anzahl der Juden,

nach den neuesten Angaben.

Deutsches Reich	520,575
Schweiz	7,000
Oesterreich-Ungarn	1,375,860
Europäisches Rußland	1,944,380
Russisches Polen	815,433
Schweden	1,836
Dänemark	4,290
Niederlande	68,000
Luxemburg	660
Belgien	3,000
Großbritannien	46,000
Frankreich	49,440
Italien	35,356
Spanien	6,000
Portugal	1,000
Rumänien	400,000
Serbien	2,050
Griechenland	2,582
Europäische Türkei	74,914
Asiatische Türkei	80,000
Asiatisches Rußland	38,070
Uebriges Asien etwa (?)	600,000
Tunis	45,000
Uebriges Afrika etwa (?)	400,000
Vereinigte Staten von Nordamerika	60,000
Peru	500
Uebriges Amerika etwa (?)	40,000

Gesammtzahl etwa 7 Millionen.

Wachstum der jüdischen Bevölkerung in Berlin.

Jahr der Zählung.	Bevölkerung Berlins.	Darunter Juden.	Mehr oder Weniger gegen die letzte Zählung.
1811	169,763	3292	
1813	166,711	2825	— 457
1816	197,745	3373	+ 548
1819	201,138	3610	+ 637
1822	206,309	3795	+ 185
1825	219,968	4079	+ 284
1828	236,494	4427	+ 348
1831	248,682	4959	+ 532
1834	265,122	5428	+ 469
1837	283,722	5648	+ 220
1840	328,692	6456	+ 808
1843	349,808	8351	+ 1995
1846	397,767	8243	— 108
1849	410,726	9595	+ 1252
1852	421,175	11,840	+ 2245
1855	432,685	12,675	+ 835
1858	458,637	15,491	+ 2816
1861	547,571	18,953	+ 3462
1864	632,789	24,280	+ 5327
1867	702,041	27,607	+ 3317
1871	824,580	36,015	+ 8408
1875	964,240	45,464	+ 9449

Namen- und Sachregister.

Leipzig,
Druck von Hundertstundt & Pries.

ÉTUDES

SUR

LES INSCRIPTIONS ASSYRIENNES

DE

PERSÉPOLIS, HAMADAN, VAN ET KHORSABAD

PAR

PHILOXÈNE LUZZATTO



PADOUE

CHEZ ANTOINE BIANCHI

—

1850

A

M.r GABRIEL TRIESTE

QUI

APPRÉCIATEUR ÉCLAIRÉ DE LA SCIENCE

SAIT ENCOURAGER CEUX QUI LA CULTIVENT

CET OUVRAGE EST RESPECTUEUSEMENT DÉDIÉ

EN GAGE DE PROFONDE ESTIME

ET D'ÉTERNELLE RECONNAISSANCE

par

L'AUTEUR.

PRÉFACE

Les découvertes inattendues de M. Botta dans l'aire et dans le voisinage de l'ancienne ville de Ninive capitale de l'Assyrie, située sur la rive occidentale du Tigre, de plusieurs monuments grandioses, partagés en des chambres, dont les parois intérieurs sont couverts par deux rangs de beaux bas-reliefs, représentant des batailles, des sièges, des assauts de forteresses, des processions de captifs, des fêtes, des banquets etc., admirables par l'étude de la nature et par la finesse de l'exécution, en nous revélant tout-à-coup une civilisation inconnue, ont excité au plus haut degré dans tous les rangs de personnes le désir de voir déchiffrées les nombreuses et longues inscriptions qui couvrent l'espace qui reste entre les deux rangs de bas-reliefs, et qui probablement contiennent les annales du peuple assyrien.

Quelque naturel qu'eût été ce désir, il aurait été condamné peut-être à rester pendant des longues années un désir, si une circonstance des plus heureuses n'était venue lui montrer la perspective de se voir realisé bientôt.

Les inscriptions des monuments assyriens sont écrites dans un caractère qu'on appelle *cunéiforme*, c'est-à-dire *à forme de coins*, parce que ses lettres sont formées uniquement de *coins* ou *clous;* de sorte qu'en combinant ces clous en différentes manières, et en changeant leur nombre et position, on peut former, et l'on a réellement formé, plusieurs alphabets.

Or, le caractère *cunéiforme* employé sur les monuments assyriens s'est trouvé être le même que celui qui occupe la troisième place dans les inscriptions de Persépolis, Hamadan etc., qui appartiennent aux rois persans de la dynastie renversée par Alexandre le Grand, appelée Achéménide.

Ces inscriptions sont sculptées pour la plupart en trois compartiments; et comme chacun de ces compartiments présente une écriture différente quoique toujours *cunéiforme*, on en a conclu avec raison que chacune de ces écritures cache une langue différente, mais qu'elles n'offrent qu'une seule inscription répétée trois fois et en trois langues différentes, afin d'être comprise par trois peuples divers.

Dès le commencement de ce siècle M. Grotefend s'est occupé du déchiffrement d'un de ces trois compartiments, et precisément de celui qui possède toujours la première place sur les monuments, et qui paraît en conséquence devoir représenter la langue parlée par les Persans mêmes, c'est-à-dire le persan. Par une heureuse coïncidence, dans les inscriptions de ce compartiment que nous appelerons désormais persanes, le nombre des caractères différents était beaucoup plus restreint que dans celles des deux autres compartiments, et en outre les mots étaient séparés par un clou incliné de droite à gauche.

Tout cela devait, on le voit, faciliter le déchiffrement.

M. Grotefend obtint en effet, par beaucoup de sagacité, des résultats curieux, et que les études postérieures confirmèrent en partie. Personne ne peut lui nier le mérite d'avoir démontré le premier que ces inscriptions contiennent le nom de Darius l'Hystaspide et de Xercès son fils. Mais M. Grotefend manquait des ressources nécessaires pour connaître à fond les langues anciennes de la Perse et s'appuyer dans ses recherches sur des données positives. Tel fut aussi le motif par lequel M. Saint-Martin échoua également dans ses essais d'interprétation. C'est à deux savants amis et

qui avaient déjà travaillé ensemble, M. Burnouf en France et M. Lassen en Allemagne, que revient incontestablement l'honneur d'avoir fait sortir l'étude des inscriptions persanes des langes qui la retenaient captive, pour la faire marcher plus librement et avec sûreté à la découverte du vrai.

Ayant une connaissance approfondie de la langue sacrée de l'Inde, et ayant fait revivre par l'analyse grammaticale et comparée la langue du Zend-Avesta, le livre sacré des anciens Persans, dont Anquétil du Perron avait donné, d'après la tradition des Parses, une traduction parfois peu exacte, M. Burnouf aborda l'étude des inscriptions persanes avec plus de sûreté que ses prédécesseurs, et en sortit avec infiniment plus de succès. Il parvint à traduire, à l'aide du sanscrit et du zend, deux longues inscriptions, l'une de Darius et l'autre de Xercès, trouvées près d'Hamadan; et ses traductions furent presqu'entièrement confirmées dans la suite. M. Lassen étendit ses recherches à d'autres inscriptions, et il donna même le catalogue des satrapies ou des provinces de l'empire persan, d'après une inscription de Darius. M. Burnouf avait aussi reconnu ce catalogue et analysé quelques-uns des noms de ces satrapies.

Un savant orientaliste Danois, M. Wes-

tergaard, ayant rapporté, après un voyage en Orient, bon nombre d'inscriptions jusqu'alors inconnues, M. Lassen revint sur le sujet, et compléta son premier Mémoire, en le corrigeant sur les points où les inscriptions nouvelles étaient venues jeter une lumière bienfaisante. Enfin le consul anglais résidant à Bagdad, M. Rawlinson, copia, après d'immenses peines, la grande inscription de Darius, gravée sur le rocher de Behistun, qui contient l'histoire des premières années du règne de ce prince; inscription dont il publia le texte persan, avec sa traduction et ses illustrations, dans le *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.*

Après qu'on eut déterminé avec certitude le sens de quelques inscriptions persanes, on tenta de lire et de traduire celles du second compartiment, auxquelles Saint-Martin avait donné le nom de *médiques*, certainement parce que les Mèdes avaient la seconde place dans l'empire persan, après les Perses mêmes.

Ce fut M. Westergaard qui dans un beau travail examina toutes les inscriptions médiques, en établit l'alphabet, et prouva qu'elles étaient réellement, comme on l'avait supposé, la traduction des inscriptions persanes.

Par cela il restait démontré que les inscriptions du troisième compartiment, auxquelles

Saint-Martin avait donné le nom d'Assyriennes, et dont l'écriture se trouva, par une heureuse coïncidence, à peu près identique à celle des inscriptions de Ninive, devaient contenir la même matière que les inscriptions persanes et médiques. Comme on le voit, c'était une grande facilitation pour la lecture des inscriptions assyriennes que de posséder d'autres inscriptions écrites dans le même alphabet, et probablement aussi dans la même langue qu'elles, dont on connaissait d'avance le sens. Il était évident que c'était par les inscriptions assyriennes de Persépolis, Hamadan etc. qu'on devait entamer le déchiffrement de celles de Ninive. Dans ces inscriptions mêmes on devait commencer par les noms propres de personnes, comme Darius, Xercès etc., et de dieux, comme Ormuzd, qui sont tous précédés d'une marque caractéristique, un clou vertical, et qui devaient probablement être copiés du persan. On devait établir d'abord la valeur des signes qui servent à composer ces noms, et ensuite appliquer ces valeurs aux mêmes signes dans les autres parties de l'inscription, et examiner les mots qui seraient résultés de ces lectures. Mais il n'arrive que trop souvent que ce qui paraît fort facile en théorie devient d'une extrême difficulté, lorsqu'on veut le mettre en exécution.

D'abord les caractères dont la valeur se dé-

duit par la lecture des noms propres sont insuffisants pour nous donner la clef des inscriptions, puisque l'écriture assyrienne ne possède pas comme nos alphabets un seul signe pour chaque articulation, mais plusieurs signes différents, ce qui fait monter le nombre de ses caractères connus jusqu'ici à trois cent environ. Cela multiplie les obstacles à chaque pas, et retarde sans cesse la lecture de ces inscriptions. Et puis les noms propres de personne sont loin d'être exactement transcrits du persan ; ils présentent quelquefois des formes un peu différentes.

A cela joignez qu'on ne possède point de livres écrits par les Assyriens, de façon que nous ne connaissons pas même la nature de leur langue; et nous ignorons dans quelle langue nous devons chercher à lire leurs inscriptions; et vous comprendrez aisément que l'utilité des inscriptions assyro-persépolitaines pour le déchiffrement de celles de Ninive n'est pas si grande qu'on l'avait d'abord espéré. Aussi lorsque j'entrepris l'étude des premières inscriptions, ce n'était pas le désir d'arriver à connaître le contenu de celles-ci qui me poussait.

Pénétré d'enthousiasme pour la belle, énergique et sonore langue araméenne de quelques chapitres de Daniel et d'Ezra, je me lançai, il y a cinq ans et demi, à corps perdu dans l'étude des inscriptions assyriennes de Persépolis, qui,

disait-on, étaient écrites en Araméen, dans le désir de reconquérir sur le temps ne fût-ce qu'une seule ligne écrite dans cet idiome.

Pourtant je ne fus pas long temps sans m'apercevoir que mon espérance devait être deçue, puisque les inscriptions que j'avais pris à examiner étaient bien loin de présenter l'idiome recherché. Mais ce n'était pas là une raison pour me faire renoncer à une étude, dans laquelle je venais de faire quelques pas. Il me fallut seulement la régulariser. Je procédai premièrement à la recherche des restes, fort petits à la vérité, de la langue assyrienne épars çà et là dans les auteurs de l'antiquité, et à leur examen philologique le plus sévère que je pus, afin de donner moins de cours possible à l'imagination, laquelle comprenant son importance dans les recherches étymologiques, est tentée parfois de dominer exclusivement celui qui s'y adonne.

L'examen des restes de la langue assyrienne, qui consistent pour la plupart en noms propres de rois, de divinités, de villes, et en titres de charge, me convainquit qu'ils ne pouvaient être expliqués que par une langue bien différente de l'araméenne, par le langage dans lequel sont écrits les livres sacrés de l'Inde, qui est, sinon le père, du moins la plus ancienne branche de la grande famille de langues qu'on appelle Indo-européenne, puisqu'elle

étend ses rameaux de l'Inde et de la Perse sur toute l'Europe — par le *Sanscrit.*

Je conclus aussitôt de ce fait que les habitants de l'Assyrie, du moins ses dominateurs, à qui appartenaient les noms analysés, n'étaient pas d'origine sémitique, comme on l'avait cru jusqu'alors, mais indo-européenne, puisque leurs noms et ceux de leurs déités ne s'expliquant que par le sanscrit, ils parlaient ou avaient dû parler un idiome sorti de cette souche. Ce résultat, abstraction faite de l'origine de la langue dans laquelle sont écrites les inscriptions assyriennes, est un fait que je crois incontestable, et de la plus haute portée historique et ethnographique. En effet le peuple riverain du Tigre, auquel appartenait la langue dont les restes s'expliquent par le sanscrit, ce peuple, dis-je, devenait naturellement le lien historique entre les langues parlées au delà du Tigre, dans l'Inde et dans la Perse, et celles parlées au delà de l'Euphrate, dans l'Asie mineure, dans la Grèce, dans l'Italie, et dans tout le reste de l'Europe. Car quoique des études philologiques profondes eussent démontré, par leur comparaison, l'étroite parenté qui unissait ces langues et leur commune origine, il restait toujours à expliquer par l'ethnographie et l'histoire, comment des langues parlées dans des pays si lointains l'un de l'autre pou-

vaient offrir une ressemblance si merveilleuse. Maintenant les deux branches, asiatique et européenne, des langues sanscritiques, ne sont plus si distantes qu'elles l'étaient auparavant; puisqu'entre la Perse et l'Europe il y a un peuple d'origine indo-européenne, situé sur les bords du Tigre.

Ce peuple était parti probablement avec les Indiens et les Persans, ses frères, de la mère patrie de ces peuples, et en conséquence aussi la sienne, le Turkestan, et après avoir voyagé quelque temps avec eux, les avait abandonnés pour se porter plus avant dans l'Ovest et s'arrêter dans l'Assyrie.

Avec lui voyageaient probablement d'autres tribus, également ses soeurs, qui poursuivirent leur voyage et se transportèrent dans l'Asie mineure, et de là en Europe, où ils s'arrêtèrent, en y implantant leur langue, leur religion, leurs usages.

Voilà qui explique la parenté des langues de ce pays avec celles de l'Inde et de la Perse. Pourtant il est certain que les Assyriens ont dû rester même après leur séparation des tribus qui allèrent peupler l'Europe, en relation avec elles, parce que non seulement l'histoire nous raconte leurs conquêtes et leurs établissements dans l'Asie mineure, cette péninsule qui fait face à la Grèce et qui a été toujours avec elle dans

les plus intimes rapports, conquêtes confirmées maintenant, comme on le verra dans ces Études, par les inscriptions assyriennes; mais il est prouvé avec non moins d'évidence, par les monuments de l'art assyrien exhumés de nos jours, et par l'étude comparative avec ceux des autres peuples de l'antiquité qu'en ont faite des archéologues éminents, que les arts de la Grèce doivent leur origine à ceux de l'Assyrie; si nombreux et si exclusifs sont les rapports de filiation qui existent entre l'art archaïque de la Grèce et celui de l'Assyrie.

Dans le même temps que l'analyse des restes de la langue assyrienne m'amenait à ces résultats qui, on le voit, étaient propres par leur importance à éveiller dans le moins phanatique pour l'antiquité le désir d'arriver à la connaissance du contenu des inscriptions assyriennes, c'est-à-dire du peuple qui avait donné à la Grèce, et par elle à l'Europe entière, la civilisation, en lui donnant les arts, je poursuivais avec patience et avec amour l'étude des inscriptions assyro-persépolitaines, par où, ai-je dit, on devait commencer pour arriver à l'intelligence des autres.

Comme résultat de cette étude il me paraissait devoir admettre que la langue de ces inscriptions était une soeur du sanscrit, à laquelle on avait mêlé quelques rares mots araméens.

D'autres pourtant, qui poursuivaient dans

le même temps la même recherche que moi, ont cru parvenir à un résultat tout différent, c'est-à-dire que la langue des inscriptions assyriennes était sémitique, et devait s'expliquer par l'hébreu, l'arabe et l'araméen, avec l'aide aussi du copte, ou ancien langage de l'Egypte. Mais je dois le dire en dépit du désir que j'aurais de pouvoir partager l'opinion de ces savants, les explications données par M. Löwenstern et par M. de Saulcy qui soutiennent en particulier ce système, me semblent laisser encore quelque doute sur la verité de leur thèse, car les lectures sur lesquelles elles sont fondées ne me paraissent pas toutes établies avec cette exactitude et avec cette série de preuves qu'on aime à chercher dans cette sorte d'études.

Le système de M. Löwenstern et de M. de Saulcy paraît être aussi celui de M. Rawlinson, qui possède la version assyrienne de l'inscription de Behistum, dont il a publié seulement le texte persan, comme je l'ai dit ci-dessus.

En attendant qu'il publie cette inscription avec son analyse. nous devons nous borner, pour connaître ses idées, au Mémoire qu'il a fait insérer cette année dans le Vol. XII. Part. II. du *Journal de la Société Asiatique royale de la Grande Bretagne et de l'Irlande* (1). Dans ce

(1) Ce Mémoire a été publié aussi séparément sous le titre de: A Commentary on the Cuneiform inscriptions of Babylonia and Assyria including

Mémoire il cite quelques mots lus par lui dans les inscriptions assyriennes, qui ont de la ressemblance avec d'autres mots correspondants hébreux, arabes et coptes; mais pour juger de l'importance de ces mots il faudrait auparavant connaître quels sont les raisonnements sur lesquels ses lectures sont fondées. En outre il est on ne peut plus singulier que le seul mot ayant une forme araméenne dans tous ceux cités par M. Rawlinson, soit aussi le seul mot araméen et sémitique, que j'aie trouvé dans les inscriptions analysées par moi, c'est-à-dire rabbà, *grand*. Si la langue des inscriptions assyriennes était une langue sémitique, elle devrait présenter des rapports plus nombreux avec l'araméen qu'avec tous les autres idiomes sémitiques, puisqu'il était le plus rapproché de tous de l'Assyrie, tandis que l'hébreu, l'arabe et l'éthiopien étaient plus éloignés d'elle.

M. Rawlinson avoue, dans le commencement de son Mémoire (p. 408), qu'après s'être emparé de chaque lettre et de chaque mot babylonien (ou assyrien) pour lesquels il existe quelque guide dans les inscriptions trilingues, ou par directe évidence ou par induction, il a été tenté dans plus d'une occasion, en cherchant d'appli-

Readings of the Inscription of the Nimrud Obelisk discovered by M. Layard, and a brief Notice of the ancient Kings of Nineveh and Babylon read before the Royal Asiatic Society by Major H. C. Rawlinson.

quer la clef ainsi obtenue à l'interprétation des inscriptions assyriennes, d'en abandonner entièrement l'étude en désespérant tout-à-fait d'arriver à un résultat satisfaisant. C'est vrai qu'il donne plus bas la traduction de l'inscription assez longue qui couvre l'obélisque découvert à Nimroud par M. Layard; mais exceptée celle des passages qu'on rencontre aussi dans l'inscription assyrienne de Behistun, et qui lui ont donné la première idée de la teneur générale de l'inscription (p. 409 n. 1), on ne peut pas faire beaucoup de cas de cette traduction, puisque, comme il le dit lui-même (p. 431, n. 1), il ne regarde pas son déchiffrement comme une traduction critique (in the light of a critical translation).

Toutes les fois qu'il a rencontré un passage d'une obscurité particulière, il l'a omis; et l'interprétation même donnée par lui de plusieurs des expressions les plus répétées (qu'il nomme *standard expressions*), est à peu près conjecturale. Quelqu'un de ces mots, dont il donne sa lecture, n'est qu'un mot purement sanscrit, reconnu déjà par moi dans les inscriptions assyriennes.

Tel est par exemple l'épithète qu'il lit *néro* (p. 427, n. 3), et qu'il propose de rendre "brillant"; *il est appliqué à plusieurs déités*, et c'est probablement, dit-il, le même mot qui

se présente dans le biblique Nergal. Or *néro* n'est presque certainement que le titre, fort fréquent dans les inscriptions assyriennes de toutes les localités, que je lis *nara*, et qui doit avoir le sens de *roi*. Il est identique au sanscrit vêdique *nara*, qui signifie *conducteur*, *seigneur*, *maître*, *souverain*, et qu'on retrouve dans le gallois *nêr*, *le souverain*, *le seigneur*, *appliqué à Dieu*, *tout comme nara* dans le composé vêdique *svarnara*, *seigneur du ciel*. Quant à Nergal, nom d'une déité babylonienne, et peut-être aussi assyrienne, j'ai déjà adopté dans mon *Sanscritisme* (p. 70) l'étymologie donnée à ce nom par Bohlen, qui voit dans la première partie de ce nom le sanscrit *nara* avec le sens d'*homme*, que ce mot possède aussi en sanscrit.

Il faut par conséquent, avant de juger les travaux de M. Rawlinson, attendre qu'il les ait publiés en entier, ce qu'il se propose de faire sans délai.

La crainte de voir démontrés par le savant anglais des résultats opposés aux miens aurait dû peut-être me faire retarder la publication de mes études, entreprises sans le secours des ressources, infiniment plus considérables, possédées par lui ; et cette dilation m'était en effet conseillée par de respectables amis.

J'ai pensé toutefois que mon ouvrage, fruit de travaux persévérants et consciencieux, ne pouvait ne pas contenir dans tous les cas quelque chose de vrai et d'utile dont il serait injuste de frauder la science, ne fût-ce que la détermination exacte de quelque signe.

La vérité gagne toujours à des efforts séparés et indépendants, et je ne désespère pas d'avoir en quelque part contribué à faciliter sa découverte à d'autres plus heureux que moi.

Mes études sont divisées en deux parties.

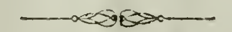
La première contient l'analyse de tous les noms propres de dieux, de personnes et de pays qu'on trouve dans les inscriptions assyro-persépolitaines, et se termine par le tableau des caractères dont la valeur est déterminée dans cette partie.

La seconde comprend l'analyse de ces inscriptions assyro-persépolitaines, dont il m'a été possible d'entreprendre le déchiffrement avec mes moyens de lecture, de quelques inscriptions de Van en Arménie, de quelques noms propres de villes ou de peuples des inscriptions de Khorsabad. Une plus ample étude de ces dernières inscriptions aurait été prématurée, puisque le nombre des caractères différents qui s'y rencontrent est beaucoup plus grand que celui des caractères déchiffrés par moi à l'aide des inscriptions trilingues de Persépolis.

Cette seconde partie est terminée aussi par le tableau des caractères dont les valeurs y ont été déterminées.

Après ce tableau j'ai placé, avec le catalogue général des caractères déchiffrés dans mon ouvrage, quelques remarques sur l'alphabet assyrien, considéré en lui-même et en rapport avec les deux autres alphabets cunéiformes, persan et médique.

Qu'il me soit permis, en terminant cette préface, d'exprimer toute ma reconnaissance envers les personnes qui contribuèrent à rendre ce travail moins imparfait en me communiquant avec empressement toutes les ressources littéraires qui pouvaient m'être utiles; et en particulier au savant philologue M. Joseph Almanzi, qui possède une riche et très-précieuse collection de livres anciens et modernes; à mon excellent ami G. I. Ascoli, jeune homme modeste et laborieux, adonné avec amour à l'étude des langues anciennes, et particulièrement du sanscrit; et au savant M. l'abbé Valentinelli, conservateur de la bibliothèque de S.t Marc.



[illegible]

ABRÉVIATIONS.

S = Schulz. Mémoire sur le lac de Van et ses environs, dans le Journal Asiatique. Paris 1840 avec Planches.

W = Westergaard. On the deciphering of the second achaemenian or median species of arrowheaded writing. Dans les Mémoires de la Société royale des antiquaires du Nord. Copenhague 1844 avec Planches.

B = Botta. Mémoire sur l'écriture cunéiforme assyrienne. Journal Asiatique. Paris 1847.

M. d. N. = Monument de Ninive. Inscriptions cunéiformes découvertes et copiées par M. P. E. Botta. Extrait du grand ouvrage publié par ordre du gouvernement, sous le titre de Monument de Ninive. Paris 1848.

PREMIÈRE PARTIE

§ 1.

ORMUZD

Voici la forme assyrienne la plus commune du nom du Dieu Ormuzd, appelé dans le Zend-Avesta Ahuramazda et dans les inscriptions persanes Auramazda :

(1).

A. U. Ra. Ma. Z. D. A.

Examinons un à un tous les signes qui composent ce nom propre, et voyons s'il ne nous serait pas possible de nous rendre compte, sinon avec certitude, du moins avec quelque probabilité, de la valeur respective de ces mêmes signes.

Le premier est aussi initial dans le nom d'Achéménès (§ 2.); dans celui de Darius il vient quelquefois après l'initial, qui probablement est un D, et avant un autre signe , lequel d'autres fois suit immédiatement l'initial et peut être un R (§ 6.). Comme on le voit, notre occupe dans ces trois noms propres, Ahuramazda, Achéménès et Darius une place

(1) W. XIV. *a*. *b*. 1. 16. 20. XVII. 1. 9. 10.

qui ne peut convenir qu'à la voyelle A, car c'est par elle que commencent les deux premiers, et c'est elle aussi qui suit le D de Darius, et qui peut avoir été indifféremment écrite ou omise entre cette consonne et l'R.

En joignant à ces preuves celle que le 𒀀 se présente deux fois dans le nom du mage Gomata, ou Pseudo-Smerdi (§ 5.), après le signe 𒈠, que je prouverai aussitôt posséder la valeur d'M, et après un autre encore que je prouverai aussi bientôt avoir celle de T, je crois pouvoir dire que le signe 𒀀, initial du nom d'Ahuramazda, possède dans l'alphabet assyrien le son de la voyelle simple A. C'est la valeur que je lui attribue aussi au commencement d'un nom géographique de Khorsabad que je lis Amatta [1], et dans lequel je vois le nom d'Amadieh, ville du Kourdistan. Cette valeur lui sera en outre confirmée par beaucoup de mots que j'analyserai dans la seconde partie.

Le second signe du nom d'Ahuramazda 𒄷 est jusqu'ici un des plus rares; par conséquent sa valeur ne peut pas être déterminée avec autant de probabilité que celle de l'antécédent. Ici il y a à opter entre deux valeurs: celle d'H et celle d'U. En attribuant à notre signe la première de ces deux valeurs, la voyelle U du mot *ahura* serait sousentendue dans l'H (car nous verrons que le signe qui vient après le 𒄷 n'est pas un U, mais un R); ce que jusqu'à de nouvelles preuves plus concluantes, je ne me crois pas autorisé à supposer. En donnant au contraire à notre signe la valeur d'U, ce serait l'aspiration H, qui aurait été élidée. Or cela n'a rien d'étonnant, car cette lettre manque aussi dans l'Auramazda des inscriptions persanes,

(1) M. d. N. XLIV. 17. XLVIII. 18. LII. 16. LIV. 18.

et à plus forte raison elle pouvait être retranchée dans la transcription assyrienne de ce nom, c'est-à-dire dans l'orthographe d'un peuple qui n'avait appris à connaître le nom d'Ahuramazda que des Persans mêmes.

D'ailleurs cette valeur d'U, que j'attribue au signe ►–Y ◄Y, n'est pas tout-à-fait dépourvue de quelque appui. C'est en me fondant sur cette valeur que je lis Uwarazma le nom assyrien de la province du Kharizm, qui est dans l'inscription persane Uwarazmiya, pour Huwarazmiya, avec l'élision de l'H primitif que je crois avoir eu lieu aussi dans l'assyrien.

Notre signe se trouve en outre à Khorsabad, dans un nom géographique que je lis *Nakour* (1), en lui donnant la valeur d'U, et qui est parfaitement identique au nom de Nakour que porte un village de la Phénicie.

Passons au troisième signe du nom d'Ahuramazda ◄YY, pour lequel sa position seule suffirait pour lui faire assigner la valeur d'R. Mais il y a aussi d'autres raisons qui militent en faveur de cette valeur. Ces raisons sont tirées de la substitution de notre signe à d'autres qui possèdent aussi la valeur d'R. Le signe ►–YY ◄Y, auquel convient la valeur d'R dans les noms de Darius, de Xerxès, d'Artaxerce, du Kharezm, des Gandares, etc. etc., paraît aussi dans un mot qui doit signifier *monde* ou *terre* (2), dont je m'occuperai plus tard, et que je lis *abara*, où l'R, selon l'étymologie sanscrite que je donne à ce mot, est radical et non suffixe. Or quelquefois à cet R ou ►–YY ◄Y est substitué dans plusieurs inscriptions notre ◄YY (3) qui doit avoir la même valeur que lui. En outre il se substi-

(1) M. d. N. XLVIII. 23-24. LIX. 48 etc. — (2) W. XVI. *a*. 11.
(3) Id. XIV. *a*. 7. XVII. 1. 6. S. S. VIII. 2.

tue à Khorsabad au signe [1] qui est lui-même un substitut du caractère R dans quelques orthographes du mot *abara* [2], et dans d'autres mots des inscriptions de Khorsabad [3]. Ces substitutions me semblent appuyer la valeur d'R pour notre . Mais si l'on ne peut prouver directement par un grand nombre d'exemples qu'il est un R, on peut bien prouver qu'il ne possède pas d'autre valeur dans le nom d'Ahuramazda que nous analysons, car le signe qui le suit est certainement un M.

Je crois donc pouvoir établir que le caractère est un R, sinon avec certitude, du moins avec une grande vraisemblance.

Quelquefois ce signe est remplacé dans notre nom par un autre qui est . Ce signe est à Khorsabad un substitut de simple variante de R, avec lequel elle s'échange communément. est donc également un R, et cela vient indirectement à l'appui de cette valeur pour le signe .

Je vais prouver maintenant que le signe , qui suit l'R ou , est certainement un M.

Il paraît, en premier lieu, au milieu du nom d'Achéménès (§ 2.), dans une place où il ne lui convient d'autre valeur que celle d'M.

Il occupe, en deuxième lieu, la seconde place dans le nom du mage Gomata (§ 5.), place qui ne peut être occupée que par la consonne M.

Il est, en troisième lieu, le pénultième signe du nom du Kharezm, où il précède la voyelle finale A.

Ces trois exemples, joints à d'autres tirés des noms géographiques extraits des inscriptions de Khorsabad,

(1) B. § 34. — (2) S. VIII. 3. — (3) B. l. c.

tels que ceux de *Mana* (1), le מני de l'Écriture (2); de *Namar*, le moderne Nemur, village de l'Assyrie (3); d'*Amatta*, que j'ai mentionné ci-dessus; d'*Armana*, l'Arménie, extrait des inscriptions de Vân (4); et d'autres mots aussi que j'explique en lisant le 𒈠 M, me semblent démontrer que ce caractère possède réellement cette valeur.

Après lui vient un signe très-compliqué, auquel d'après sa position on serait tenté d'attribuer la valeur du Z. Mais nous manquons d'exemples, à l'aide desquels pouvoir vérifier cette hypothèse. Ce signe ne se rencontre qu'une autre fois dans le nom d'Hystaspe (§ 4.), dont il est l'avant-dernière lettre, et où il paraît devoir posséder la valeur d'une sifflante; mais cette sifflante ne semble pas devoir être un Z, mais plutôt un S. C'est pourquoi, tout en admettant que notre signe est très-probablement une sifflante, je ne me sens pas en droit de déterminer s'il est un Z ou un S; d'autant plus que les noms d'Ormuzd et d'Hystaspe, les seuls où ce signe se rencontre, étant étrangers à l'Assyrie, on ne peut chercher dans leur transcription assyrienne une parfaite exactitude.

Si nous ne pouvons établir avec certitude quelle est la valeur de la sifflante en question, il n'en est pas de même pour la lettre qui suit, dont la seule position serait suffisante pour lui faire donner la valeur du D.

Mais cette valeur est confirmée aussi et placée hors de doute, ce me semble, par les noms propres suivants de personnes et de pays.

(1) M. d. N. XVII. 19. XLI. 15. LXXIII. 5 av. l. f. — (2) Jérémie, 51.27.
(3) M. d. N. LVIII. 13. LXV. 5. LXVI. 2. LXXXIII. 2.
(4) S. III. XIII. XIV. 5.

Le nom de Darius qui commence par notre .

Le nom de la Médie, où notre occupe la seconde place après l'M, , qui nous est déjà connu.

Celui des Gandares, ou Gadara, où il occupe la place du milieu.

Enfin celui de Sparda, où il est le dernier signe du mot.

Quant au dernier caractère , je pense qu'il est un A, cette valeur lui convenant dans les noms propres de Xerxès (Kchârcha) (§ 7.), d'Artaxerce (Artakchatra) (§ 8.), de l'Arachosie (Aruwata), et à la fin de l'adjectif patronymique Achéménide (Akhamanicha) (§ 2.).

Quelquefois notre signe manque dans le nom d'Ormuzd (1), ce qui tend à lui confirmer la valeur d'une voyelle que je lui attribue.

Il résulte de l'analyse que j'ai faite du nom d'Ormuzd en assyrien qu'il doit être lu :

A. U. R^a. M^a. Z. D. A.

lecture qui reproduit exactement le persan Auramazda.

§ 2.

ACHÉMÉNIDE

Voici comment cet adjectif patronymique est écrit en caractères assyriens :

. . . . (2).

A. Kh^a. M. A. N^i. Ch. A.

D'autres fois il est écrit de la manière suivante :

. . . . (3).

A. Kh^a. M. A. N^i. Ch. Ch. A.

Trois entre les signes qui composent cet adjectif patronymique nous sont déjà connus, car ils se trou-

(1) S. VIII. 1. — (2) W. III. *g*. 4. — (3) Id. ibid. *B*. 5. XIV. 9.

vent aussi dans le nom d'Auramazda, que nous avons analysé: ce sont le premier, le troisième et le dernier. Pour le premier, il est un A, et le troisième un M.

En conséquence il ne saurait rester de doute sur la valeur du deuxième signe, qui ne peut être qu'un Kh. C'est en effet la valeur qu'il possède dans le nom d'Artaxerce, et dans celui de Kharkar. Cette valeur convient aussi à plusieurs de ses substituts, tels que le initial du nom de Xerxès, etc. Il faut remarquer pourtant que dans quelques inscriptions notre signe manque du coin du milieu et qu'il est fait ou (1); car c'est ainsi qu'il se présente presque toujours à Khorsabad.

Passons maintenant au quatrième signe qui est un des plus obscurs de ce paragraphe.

Remarquons d'abord, qu'il disparaît entièrement quelquefois entre l' M et le (2), encore inconnu, de notre nom.

Ceci tend à lui faire supposer la valeur d'un A, qui peut avoir été indifféremment écrit ou omis, mais non celle d'une consonne qui difficilement aurait été omise.

En outre voici des faits qui rendent au moins probable cette valeur jusqu'ici hypothétique. Comme l'a déjà observé M. Westergaard, notre est identique au de l'alphabet médique, auquel il donne la valeur d'A (3). Il est donc probable que le même signe possède en assyrien la même valeur d'A. Notre est substitué quelquefois à Khorsabad au que nous savons déjà être un A (4). À Vân, où, comme l'a observé M. Botta (5), le sculpteur n'a pu faire tra-

(1) S. VII. VIII. dern. W. XVI. *b*. 13. XVII. 7. — (2) S. VII. dern.
(3) W. p. 293. — (4) B. § 35. 76. — (5) Introd. p. 379.

verser le clou perpendiculaire ▼ par les horizontaux ►►— à cause de la nature très-cassante de la pierre, et a dû donner la forme de ►►—▼► au ►►—▼—, ce signe paraît au milieu du mot que je lis saka [1], *roi,* entre l'S et le K, tandis que ce même mot est écrit à Persépolis avec les seules consonnes S et K, et sans d'autre lettre intermédiaire [2], ce qui fait supposer que le ►►—▼—, qui s'y interpose quelquefois, n'est qu'une voyelle.

Le signe ►►—▼— est suivi du ◄◄, dont j'ai déjà parlé dans mon Sanscritisme, à l'occasion du nom du roi dont les gestes sont écrites sur le monument de Khorsabad (p. 25).

J'attribue à notre ◄◄ la valeur d'N, la seule qui puisse lui convenir; car il paraît après les syllabes Akhama dans le nom que nous analysons. Voici des considérations qui viennent à l'appui de cette valeur, et qui réfutent celle d'S que lui donnent quelques savants.

Notre ◄◄ se présente quelquefois immédiatement après l'M ☰▼ [3]; on ne saurait donc lui attribuer la valeur d'S, car dans ce cas, l'N, radical dans le nom d'Achéménès, se trouverait manquer, ce qui est impossible; tandis qu'en attribuant à notre signe la valeur d'N, ce serait la voyelle A qui ne serait pas représentée, ce que nous avons déjà vu arriver dans le nom d'Auramazda. Notre ◄◄ est substitué quelquefois à Khorsabad, comme l'a observé M. Botta [4], par le ☰▼ que j'ai dit être un M. Selon M. Botta cette substitution doit faire douter ou de la valeur d'M du ☰▼, ou de celle d'N du ◄◄. Selon moi il n'en est rien, car je remarque qu'il y a en assyrien une autre forme

(1) S. II. n. VI. 1. 19. — (2) W. XIV. *A.* 4. 5.
(3) S. VII. 3. 20. — (4) § 62.

de l'N qui est ►⊨]: c'est pourquoi il me paraît être certain que c'est lui qui doit être substitué au ◄◄ et non ⊨] M, ce signe n'ayant pris la place du ►⊨] que par une erreur du lapicide ou du copiste, très-explicable par la grande ressemblance qui passe entre ces signes.

Me voici maintenant à prouver que ►⊨] est réellement un N.

Ce signe existe dans tous les trois alphabets cunéiformes, persan, médique et assyrien.

Dans le premier il possède certainement la valeur d'N, comme on peut s'en convaincre par le Mémoire de M. Rawlinson sur l'inscription de Behistun et sur l'écriture persane (1).

Il possède aussi la même valeur dans le médique, comme cela a été prouvé par Westergaard dans son Mémoire sur cette écriture (2).

Le même signe existe aussi dans l'écriture assyrienne, où il est d'un usage fréquent, particulièrement dans les inscriptions persépolitaines. Il y a même dans ces inscriptions un verbe qui revient fréquemment dans la formule de l'invocation, et qui doit signifier *donner, créer* (signification que je justifierai plus bas par le sanscrit), dans lequel entre le ►⊨] (3). Je lis ce mot, en prenant notre signe pour un N, Sakana. Or, ce mot offre dans quelques inscriptions, à la place du ►⊨], un autre signe inconnu ►◄— (4). Mais ce signe possède la valeur d'N, et cela pour deux raisons:

1.° parce qu'il occupe la troisième place dans le nom du pays de Yawan ou Jonie (le יון de l'Écriture), dans lequel il ne lui peut convenir d'autre valeur que celle d'N (5);

(1) p. 134-5. — (2) p. 280. — (3) W. XIV. n. 2.
(4) S. II. n. XI. 4. — (5) W. XVIII. 6. 16.

II.° parce qu'il est très-semblable au ◂▸, signe qui représente un autre N dans l'alphabet médique (1).

Voilà établi le son N pour ▸⊟𒁹, et en conséquence aussi pour ◂◂. Cette valeur lui est encore confirmée par le nom original de Ninive, Ninâ (cf ἡ Νίνος), qui revient fréquemment dans les inscriptions de Khorsabad: par le nom du Roi Nibaka; et par le mot nara, *roi*, qui existe dans les inscriptions assyriennes de toutes les localités.

Passons du ◂◂ au signe qui le suit ◂𒁹▸. C'est un signe qui existe aussi dans l'alphabet médique, où il possède le son CH (2). Ce son lui convient aussi en assyrien dans notre mot, où il répond au CH du nom persan Hakhamanich, et dans le nom de Xerxès que je lis Kchârcha, où il est substitué à la fin par un autre signe ▽ qui est aussi un CH en médique (3), et qui a en assyrien la valeur du CH dans le nom d'Artaxerce (Artakchatra). C'est donc le son CH que j'attribue au signe ◂𒁹▸.

Le signe ⟁▸▸— qui le suit, et qui complète la première orthographe de l'adjectif patronymique Achéménide, est, nous le savons, un A. Cette ortographe se lit donc selon moi:

A. Kh^a. M. A. N^i. Ch. A.

Akhamanich n'est que l'exacte transcription du nom persan d'Achéménès, Akhamanich; et l'A final est le suffixe du patronymique en assyrien. Je rechercherai plus bas l'origine de ce suffixe. Maintenant je vais examiner les signes propres à la seconde orthographe.

Les quatre premiers caractères qui se lisent A. Kh^a. M. A. sont les mêmes que ceux de la première,

(1) W. p. 185. — (2) W. p. 286. — (3) W. p. 288.

que nous avons déjà analysés. Après ces quatre signes viennent deux qui nous sont tout-à-fait inconnus. Ce sont le et le .

Quant au premier, sa valeur se déduit de sa position même. Il se présente après les syllabes Akhama à la place du de la première orthographe que nous avons établi être un N; il ne paraît donc pouvoir être lui même qu'un N. Mais, pour employer les paroles de M. Botta (1), auquel je vais emprunter les arguments suivants, on arrive par une voie indirecte à rendre cette détermination encore plus probable.

Il existe dans les inscriptions de Khorsabad un signe, qui, sauf l'inclinaison des clous horizontaux, est identique à notre signe: c'est . Cette petite différence se rencontre aussi dans d'autres signes, dans lesquels elle ne paraît pas entraîner après soi une diversité de valeur. Il en est de même probablement pour nos deux signes.

Or le dernier a pour équivalent un autre signe différent, le ; et cela

I.° parce qu'il s'y substitue directement une fois;

II.° parce qu'il a le même équivalent que lui, le .

Si l'on arrive donc à démontrer que est un N, l'on aura dans le même temps démontré que a aussi cette valeur.

Mais qui est un substitut de l'est aussi de ou que nous savons être un N; est donc un N; et l'est aussi, car il est son substitut.

Donc pour les raisons susdites possède également la valeur d'N. Aux preuves tirées de la substitu-

(1) § 25. p. 484.

tion des signes pour la valeur d'N du on peut joindre sa ressemblance frappante avec le N.

Tels sont les raisonnements sur lesquels M. Botta croyait pouvoir appuyer la valeur d'N du , et qui me semblent justes ; d'autant plus que je les soutiens par un grand nombre d'exemples qui confirment à ce signe la valeur d'N, et que je citerai tout-à-l'heure. M. Botta pourtant a cru devoir se dédire [1], et cela parce que d'une part il se substitue très-souvent à [2] qu'il assimile à CH, et de l'autre il s'échange avec [3], initiale du nom d'Hystaspe; substitutions que M. Botta croit incompatibles avec la valeur d'N pour ce signe, et qu'il explique en lui donnant, ainsi qu'au et au , la valeur d'une voyelle.

Mais je pense, comme M. Botta l'avait déjà supposé lui-même [4], que la substitution de à n'est due qu'à une erreur née de la ressemblance de ces signes entre eux ; celle de à (qu'il faut bien se garder de confondre avec dont il possède selon moi une valeur différente, c'est-à-dire celle d'A) s'explique, à mon avis, par une confusion facile à commettre entre et , auquel, d'accord avec M. Botta, je donne, comme on le verra bientôt, la valeur d'A, et qui peut avoir été substitué très-légitimement à ayant cette même valeur. Voici maintenant les exemples de noms propres et d'autres mots que j'ai dit confirmer la valeur d'N à notre signe. La plupart de ces exemples sont tirés des inscriptions de Vân, où par la raison déjà énoncée il est fait .

I.° Le nom de l'Arménie, Armana;

II.° L'ancien nom de Vân même, Qana;

III.° Zarana, nom d'un roi de Vân;

(1) § 44. p. 142. — (2) § 23. — (3) § 24. — (4) § 25. p. 489.

IV.° Tuan, *roi;*

V.° Vamana, id.;

VI.° Sana ou Saka, id.;

VII.° Kana, *enfant.*

VIII.° Le nom de la Perse, *Iran,* qu'on rencontre fréquemment dans les inscriptions de Khorsabad.

Dans les noms propres et mots suivants il sert à former la marque du génitif singulier.

I.° Qanan, de Qana;

II.° Armanan, de l'Arménie;

III.° Watan ou Matan, de la Matiane;

IV.° Zarakan, de Zaraka, le même que Zarana;

V.° Sananakan, de Sananaka, nom d'un roi;

VI.° Gan, de la terre, du pays.

Ces exemples, joints aux raisonnements précédents, me semblent suffisants pour prouver l'exactitude du son N pour le signe , et je passe au signe qui le suit immédiatement dans la seconde orthographe du nom patronymique Achéménide.

Ce signe doit être un S, car il possède cette valeur dans le médique (1), et cette valeur lui sied bien dans notre nom, dans celui du roi Sananaka, et dans le titre Saka, *roi.*

Après l'S viennent les deux signes qui terminent aussi la première orthographe, et qui sont le CH et l' A.

Avant de clore ce paragraphe je dois avertir le lecteur que quelquefois les deux orthographes dont j'ai parlé ci-dessus se confondent ensemble, c'est-à-dire qu'après l' N de la première se présente le signe , suivi de l' S de la seconde (2). Or quel est ce si-

(1) W. p. 278-79. — (2) S. VII. n.° 3. 20.

gne que quelque savant a confondu, mais à tort, avec le N, dont il diffère par l'absence d'un clou vertical, et auquel il ne se substitue jamais?

La position seule qu'il occupe dans notre nom suffirait à mon avis pour lui attribuer la valeur de la voyelle A. Mais il y a aussi d'autres particularités, qui, comme l'a bien vu M. Botta [1], appuient cette valeur. Il y a dans les inscriptions de Khorsabad un signe qui est certainement identique à , comme l'est à : c'est . Ce signe en a pour équivalent un autre ( ), qui se substitue au , que nous savons être un A. Donc notre signe possède aussi probablement la valeur d'A, valeur qui lui convenant dans le nom patronymique Achéménide, et lui étant confirmée par d'autres mots, tels qu'abara, *terre,* sera désormais regardée par nous comme sa valeur certaine.

Je dois remarquer encore que l' A final est fait dans deux inscriptions ainsi: , [2]. Mais ces deux signes ne sont, suivant moi, que des erreurs ou des formes peu variantes du .

Voilà terminée l'analyse de la seconde orthographe du nom patronymique Achéménide. Il résulte de cette analyse la lecture d'Akhamanichcha pour cette ortographe, qui ne diffère de la première que par le redoublement du *ch,* qui se présente aussi dans le médique pour notre nom, et pour d'autres lettres aussi, tant dans l'assyrien que dans le médique.

Je me borne ici à constater ce fait qui est indubitable, sauf à en démêler, si faire se pourra, les motifs dans une autre occasion. Il ne me reste à présent qu'à trouver dans quelque langue ancienne de l'Asie le

(1) B. § 44. — (2) S. l. c. Flandin, XXVI. bis. 20.

suffixe patronymique *a* que nous avons rencontré à la fin de l'adjectif patronymique assyrien *akhamanicha,* où il répond à l'*iya* du persan Hakhamanichiya.

M. Löwenstern et M. de Saulcy ont oublié que Hakhamanichiya était un nom patronymique, et ils l'ont considéré comme le simple nom propre d'Achéménès, qui est au contraire Akhamanich; en conséquence ils ne donnent pas d'étymologie pour le suffixe patronymique assyrien A. M. Löwenstern a voulu même retrouver dans l'assyrien l'exacte reproduction du persan Hakhamanichiya, en donnant ici au [cuneiform sign] la valeur de l'Y, tandis qu'il lui donne autre part celle d'A. Mais il est évident qu'*iya* n'étant qu'un suffixe, ce suffixe pouvait être différent dans les deux langues, assyrienne et persane, et qu'il n'était pas nécessaire en conséquence que l'assyrien transcrivît exactement le persan Hakhamanichiya. C'est ce qui a réellement lieu, car l'assyrien emploie le suffixe A, tandis que le persan se sert du suffixe patronymique sanscrit *ya,* modifié par lui, d'après ses règles euphoniques particulières, en *iya.*

Quant au suffixe assyrien *a,* il existe aussi, comme le persan *ya,* en sanscrit, où il est employé pour former des patronymiques, avec ou sans Vriddhi de la première voyelle du mot; p. e. Vaivasvata *descendant de Vivasvat* (1), Atharvana, *fils d'Atharvan,* Mânucha, *descendant de Manus,* Nâhucha, *descendant de Nahus,* Turvaça, *descendant de Turvaça* (2). Nahus et Turvaça sont avec Anu, Yadu et Pûru, les pères des cinq tribus indiennes.

La première marque grammaticale que nous rencontrons donc dans les inscriptions assyriennes est d'ori-

(1) Bopp. Gram. der Sanskrita-Sprache, p. 318.

(2) Benfey. Die Hymnen des Sama-Vêda, Glossar. p. 21. 147. 111. 80.

gine purement sanscrite. Cette remarque faite, je passe aussitôt à l'analyse d'un autre nom propre fort important.

§ 3.

CYRUS

Voici le nom assyrien du grand Cyrus, ou, selon d'autres, de Cyrus le jeune, le malheureux fils de Darius deuxième, tel qu'on le trouve sur les piliers de Murghab.

[cuneiform signs]

Ku. R. Ru.

Le premier signe est très-semblable au [cuneiform sign] Qu et au [cuneiform sign] K de l'alphabet médique; c'est pourquoi je lui donne une valeur semblable à celle de ces signes. Aucune valeur en effet ne lui convient mieux que celle de Ku dans notre nom qui est écrit en persan Kurus; elle lui est confirmée d'ailleurs par son équivalence, quoique indirecte, avec le [cuneiform sign] initiale du nom de Xerxès, qui possède, comme nous le verrons plus bas, la valeur du K. Le [cuneiform sign] s'échange avec le [cuneiform sign] dans le mot qui signifie *il a créé, donné*, comme on peut s'en convaincere en confrontant l'inscription n.° XI (l. 4) de Schulz, avec celle de la Pl. VII. l. 4. 5. 7. du même auteur. Or le [cuneiform sign] s'échange dans le mot Saka avec [cuneiform sign] (cf. Westergaard. Tab. XVII. E. l. 4. et Schulz n.° 4., l. 28. av. la fin et passim) qui n'est qu'une variété du [cuneiform sign] K, comme on le voit en comparant le nom d'Arbaka dans Schulz Pl. I. n.° 2, l. 20 et passim avec Pl. III. 2.° XII. l. 2. 4. Tous ces faits

réunis me semblent suffire pour prouver que le a réellement la valeur de Q ou K, que d'autres mots viendront lui confirmer.

Le second signe, auquel sa position ici donne la valeur de l'R, la possède réellement, car il se substitue au R dans le mot abara, *terre*.

Il possède en outre cette valeur dans le nom de la ville de Karran, le חרן de la Bible, à Khorsabad, et dans celui du peuple Wakarda, qui rappelle le fleuve Achardeus de Strabon, lequel du Caucase coule dans la *Palus Maeotis*.

Dans ce dernier nom même on trouve quelquefois à sa place le que j'ai déjà dit être un R.

La valeur de *Sch* que M. Löwenstern attribue à priori au troisième et dernier signe, le , me paraît inacceptable, car ce signe ne se présente jamais avec cette valeur; il se substitue au contraire au signe R, à Vân et à Khorsabad, dans le nom géographique Karkara. En conséquence je lis Kurru le nom assyrien du célèbre Cyrus; et non Kurus comme en persan. Cette différence ne consiste pas seulement dans l'absence de l'S final de Kurus, marque du nominatif, absence qui a lieu aussi dans le médique Quro; mais aussi dans la réduplication de la semivoyelle R, par laquelle il me semble que l'assyrien Kurru se rattache plus directement que le persan Kurus au zend Huçrava ou Huçru, forme primitive de ce nom, par l'assimilation de la sifflante Ç avec la liquide suivante R. Car je crois, comme l'a supposé M. Burnouf (1), que Kurus, כורש ou Κυρος, ne sont que l'altération de Khosroes ou Cosru, orthographe qui a conservé plus fidèlement

(1) Mémoire sur deux inscriptions cunéiformes, p. 173-4.

la forme originale Huçru, quoique les sources qui nous la font connaître soient moins anciennes que celles où l'on trouve כורש et Κύρος. Je suppose comme lui que le rapport qu'on a établi déjà anciennement entre Κύρος et le persan Khor (Soleil) est accidentel, et qu'il faut remonter, pour avoir la forme primitive du nom de Cyrus, de ce mot à Khosru, dont l'orthographe ancienne était Hussrub, qui n'est qu'une faible modification du zend Huçrava, Huçrava-n͂gh, nom véritable d'un des princes Kéaniens le plus fréquemment mentionné dans les livres zends.

M. Burnouf fait dériver ce nom du préfixe zend hu (le sanscrit *su*, le grec *ευ*), particule augmentative inséparable des substantifs ou adjectifs qui la suivent, et du substantif zend çravan͂gh, *oreille*, identique au sanscrit çravas, qui a la même acception, outre à celle d'*audition*. Le n͂gh représente, comme il est d'ordre en zend, la terminaison sanscrite du nominatif singulier, S.

Le nom entier est un adjectif possessif de la classe appelée Bahuvrihi en sanscrit, auquel il faut suppléer l'idée de possession; et il doit être traduit, d'après M. Burnouf, par: *celui qui a de belles oreilles*, c'est-à-dire *qui entend bien, obéissant, docile.*

Ce nom paraît aussi comme simple adjectif dans les livres zends, et M. Burnouf le traduit de même par: *celui qui écoute bien* (1).

J'adopte sans hésitation l'étymologie proposée par le savant philologue français pour notre nom, mais il me semble qu'on peut en donner une traduction différente de la sienne.

Il est vrai que le zend çravan͂gh et le sanscrit çravas possèdent tous les deux le sens d'*oreille*, mais

(1) Brockhaus. Vendidad Sade. Leipzig 1850, p. 406. *a*.

ce dernier mot se rencontre fréquemment dans les Vêdas avec celui de *gloire, renommée,* qui découle directement de celui d'*audition* qu'a ce même mot (1). Le participe passif de la racine çru — écouter — dont il dérive, qui est çruta, signifie (2) en zend *ouï* et en même temps *célèbre,* comme le grec κλύτος, et le latin *clitus* (dans *in-clitus*) qui en dérivent.

De même en latin *audio* signifie *écouter,* et en même temps *avoir* (*bonne* ou *mauvaise*) *renommée.* En hébreu שָׁמַע signifie *écouter,* et שֵׁמַע *renommée.*

M. Benfey compare au sanscrit çravas le grec κλέος, et je lui comparerais aussi volontiers le latin *gloria.*

Le mot çravas est employé, selon moi, avec le sens de *gloire* dans plusieurs noms propres: p. e. Satyaçravas, *qui a une vraie gloire,* nom d'un poëte du Rig-vêda (3); Dîrghaçravas, *qui a une longue gloire;* et Prithouçravas, *qui a une grande gloire,* noms de rois mentionnés dans le Rig-vêda (4).

Il existe aussi dans le Rig-vêda le nom Suçravas, forme sanscrite du zend Huçravan̄gh, porté par un roi ancien de l'Inde, qui n'a de commun avec notre Huçravan̄gh que le nom (5). Or ce mot Suçravas paraît dans le Sama-vêda non plus comme nom propre, mais comme adjectif, tout comme l'Hucravan̄gh zend; et M. Benfey le traduit par: *très-fameux, très-célèbre* (6).

J'ai grande envie de donner cette signification,

(1) Benfey. Sama-vêda. Glossar. 185. *b.* — Bopp. Glossarium sanscritum. 355. *b.* — (2) Burnouf. Journal. Asiatique. 1845. p. 287.

(3) Benfey. Sama-vêda. Glossar. 189. *a.*

(4) Langlois, Rig-vêda. Paris 1848, T. 1. Section I. Lecture VII. Hymne XVIII. 11. p. 216. Lect. VIII. Hymne IV. 21. p. 231.

(5) Langlois, Section I. Lecture IV. Hymne VII. v. 9. 10. p. 104.

(6) Sama-vêda, Glossar, 199. *a.*

qu'il possède lorsqu'il est adjectif, au mot Suçravas lorsqu'il est nom propre. Alors le nom zend Huçravañgh aurait le même sens, et les noms de Khosroes et de Cyrus, dont il est la forme primitive, seraient synonymes de ceux d'Euclide, de Clearcus, de Clitarcus, de Clitus, de Claude etc.

Il me semble encore, ce que M. Burnouf ne croit pas appuyé sur des preuves solides, mais qu'il désire voir démontré, pour pouvoir établir avec certitude l'époque d'une partie des livres zends, que le célèbre Kéanien Huçrava des Hiesehts ou hymnes zends, est le même que le grand Cyrus. Voici les raisons qui servent d'appui à mon opinion.

I.° Tout ce que les Parses disent des vertus de Khosru ou Huçrava peut s'appliquer très-bien à Cyrus, des vertus duquel Xénophon, probablement d'après les Persans, nous fait un tableau si séduisant, dont il aura seulement chargé les couleurs selon ses idées de morale et ses principes politiques.

II.° Dans les livres zends Vîstâçpa, Roi ou Satrape de la Bactriane, est représenté comme contemporain ou vivant peu de temps après le roi Huçrava. Or, l'on sait que le Vistâçpa des inscriptions persanes, père de Darius, était précisément contemporain de Cyrus, auquel il survécut pourtant plusieurs années. Cette coïncidence ne me semble pas pouvoir être fortuite; par conséquent je crois le Vîstâçpa des livres zends identique au Vistâçpa père de Darius; et le Huçrava, ou Huçru des mêmes livres, identique au grand Cyrus des historiens Grecs (1).

(1) Le célèbre W. Jones doutait si peu de l'identité de Huçrava ou Khosru avec Cyrus, qu'il disait dans son Discours sur les Persans: « S'il m'arrive jamais de douter que Louis Quatorze et Lewis the Fourteenth aient

En faveur de l'identité du Vistâçpa père de Darius avec le Vîstâçpa des livres zends, qui s'est échangé chez les historiens persans en Gustasp, milite l'identité du nom du fils que la tradition persane attribue à Gustasp, avec celui que cette même tradition donne au célèbre fils d'Hystaspe. D'après cette tradition, le fils de Gustasp s'appelle Asfendiar. Ce nom n'offre pas, il est vrai, aucune ressemblance avec celui de Darius ou Daryawusch; mais il est identique, d'autre part, selon moi, avec Eantereafesch, nom que les Perses disent avoir été celui de Darius qu'ils appellent aussi Darab. Eantereafesch n'est, comme l'a montré M. Burnouf, que l'altération des deux mots zends antaré (entre) et af-s (eau). Asfendiar n'est, ce me semble, que la transposition de ces deux mots antarè et afs, avec la metathèse de l'*s* avant l'*f* dans Asf, et la débilitation du *t* en *d* dans Endiar. Quant au mot Eantereafesch, ou Antareafs, il n'est, selon moi, qu'une corruption du nom même de Darius, qui est écrit dans la Bible Daryawesch ou Dareyawesch, et dans les inscriptions persanes Darayawusch, et qui a pu devenir facilement dans la bouche du peuple Tareafesch ou Tareafs par le changement du D en T, du diphthongue *ay* en *e*, et du W en F. On le voit, abstraction faite de la syllabe initiale Ean ou An, Eantereafesch ou Antareafs offre déjà une grande ressemblance avec Darayawusch ou Dareyawesch. Mais cette ressemblance devient encore plus frappante si nous nous rappelons que le nom de Darius est écrit en hiéroglyphes égyptiens *Ntarius* (1),

été un seul et même roi de France, alors, et seulement alors, je douterai que le Khosru de Ferdoucy ait été le Cyrus du premier hystorien de la Grèce et le héros du plus ancien roman politique et moral. »

(1) Rosellini. I monumenti dell' Egitto e della Nubia, Tom. II. Pisa 1833, p. 170 et suiv.

avec un N prosthétique, qui répond exactement à l'N de la syllabe Ean ou An que le nom d'Eanterea-fesch présente en dessus des lettres du nom Dareya-wesch. Cet N aura été ajouté très-anciennement, par quelque particularité de dialecte, dans le langage vulgaire de la Perse, et il aura été conservé seul dans le nom de Darius sur les monuments de l'Égypte, et avec l'addition d'une voyelle euphonique — Eantereafesch — dans les bouches des Parses.

On opposera peut-être à l'identification d'Asfendiar avec Darius, que le premier, d'après la tradition persane, n'a jamais régné, et qu'il est mort au contraire avant de monter sur le trône en combattant des rebelles.

Pour réfuter cette objection il suffit d'observer par qui les traditions relatives à l'histoire des rois persans achéménides nous ont été conservées. On sait que ces traditions ont été recueillies au moins sept siècles après Darius par les rois Sassanides, qui avaient à coeur de faire revivre tout ce qui rappelait les anciennes gloires de la Perse, oubliées pendant tout le temps que dura en ce pays la domination étrangère des Grecs et des Parthes.

Mais quelle que fût la diligence des rois persans pour recueillir les récits traditionnels des anciens temps, il s'en faut de beaucoup pour qu'ils aient rassemblé toute l'histoire ancienne de la Perse.

Ce qu'ils purent rassembler ce furent seulement les débris de l'histoire de quelques-uns des rois dont la mémoire s'était conservée plus longtemps entre le peuple par les récits poétiques et toujours en plus fabuleux des exploits de ces héros.

Il n'y a donc pas à s'étonner si Darius Hystaspe

a été détrôné par la tradition avec tant d'autres rois. Voici ce que cette tradition rapporte au sujet d'Asfendiar fils de Gustasp que j'identifie avec Darius. Elle dit que son père lui avait promis de lui céder le trône, de son vivant même; mais qu'ayant retiré sa promesse, il envoya son fils combattre dans le Séistan, où il rencontra la mort.

La première partie de ce récit n'est pas sans un peu de vérité, car nous savons par l'inscription persane de Béhistun que lorsque Darius monta sur le trône de Cyrus, faute d'héritiers plus directs de Cambyse son fils, dont il était cousin au quatrième degré, Vistâçpa son père était encore en vie, mais il jouait un rôle secondaire dans les affaires du royaume; ce qui prouve que ce prince, dévoué à la religion et à la piété, comme les livres zends nous montrent leur Vîstâçpa, avait cédé les droits à la couronne à son fils, plus apt que lui à en supporter le poids. La seconde partie du récit me semble avoir été forgée exprès pour faire plus d'honneur à Vîstâçpa, le protecteur de Zoroastre et le premier qui ait embrassé sa religion. Dans la mort prématurée d'Asfendiar il y a peut-être un reflet de celle de Smerdis ou Bardiya frère de Cambyse, avec lequel Darius peut avoir été confondu.

Le lecteur me pardonnera, je l'espère, cette digression, par laquelle j'ai tâché d'éclaircir un des faits les plus importants de l'antiquité. C'est à M. Burnouf qu'il appartient maintenant de juger si les preuves auxquelles j'ai cru pouvoir appuyer l'identité du Huçrava des livres zends avec le Cyrus de l'histoire grecque, sont telles qu'il les désirait pour pouvoir déterminer la date d'une partie au moins des livres zends.

§ 4.

HYSTASPE

Le nom du père de Darius est écrit de la manière suivante dans les inscriptions assyriennes de Persépolis et de Hamadan :

(1)

V^{i}. T^{a}. Z. P^{a}.

Le nom d'Hystaspe est écrit, comme nous le savons, dans le Zend-Avesta, Vîstâçpa, nom qui vient, en suivant la belle et ingénieuse étymologie de M. Burnouf, des mots zends Vîsta et Açpa. Vîsta répond au sanscrit Vitta, car comme j'en ai porté un exemple dans mon Sanscritisme, le zend aime à changer une dentale au devant d'une autre dentale en sifflante. Vitta peut avoir deux sens en sanscrit, car il est le participe passif du radical Vid, *obtenir, posséder, acquérir,* et il est aussi un substantif neutre qui a l'acception de richesses (divitiae). Açpa répond au sanscrit açva *cheval,* et il existe aussi, selon moi, en chaldéen dans le nom du grand eunuque Achpénaze (Sanscritisme, p. 72). Le nom entier de Vîstâçpa, qui serait en sanscrit Vittaçva, a donc la signification de : *celui qui a acquis, qui possède des chevaux,* ou *qui est riche en chevaux* (2).

La forme de Vîstâçpa qu'on trouve dans les livres zends de Zoroastre est aussi la seule qui paraît dans les inscriptions persanes des rois descendants d'Hystaspe.

Or, comme cela résulte de la simple inspection des signes dont se compose en assyrien le nom d'Hystaspe, la forme zende de ce nom n'est pas exactement reproduite par l'assyrien, qui ne présente que quatre let-

(1) W. XIII. *B.* 4. S. VIII. 3. av.-d.

(2) Lassen. Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. 1844. VI. 1. p. 12.

tres, tandis que l'exacte reproduction de Vìstâçpa en exigerait au moins cinq, c'est-à-dire V, S, T, S, P, abstraction faite des voyelles.

Ce ne peut donc être que la forme primitive sous laquelle les éléments constitutifs du nom de Vîstâçpa paraissent en sanscrit, qui est représentée par l'assyrien.

En effet la forme de Vittaçva peut facilement être réduite à quatre signes, par la suppression du premier *t*, ce qui est tout-à-fait impossible pour Vîstâçpa. De cette observation il me semble pouvoir tirer la conséquence que l'assyrien devait être un dialecte assez proche de l'ancien persan, par conséquent un langage sanscritique, non pas sémitique.

Car, pour qu'on pût dans les inscriptions trilingues de Darius ne pas transcrire littéralement du persan en assyrien le nom de Vîstâçpa, et pour qu'on pût au contraire l'écrire sous une forme un peu différente, qui est précisément celle que ses éléments séparés possèdent en sanscrit, il faut nécessairement, ce me semble, que les parties constitutives de ce nom, ou ce nom lui-même, existât dans la langue assyrienne sous la forme sanscrite, ce qui confirme le sanscritisme de cette langue. Cette conséquence serait trop simple et trop naturelle pour que les sémitistes aient pu admettre la lecture dont elle découle. Mais la lecture qu'ils ont proposée se charge heureusement elle-même de sa propre confutation, comme on va le juger. M. Löwenstern lit *(Hi) schtazpa* le nom assyrien du père de Darius (1), et il donne aux quatre signes, dont ce nom se compose en assyrien, les valeurs respectives de Ch. t. az. p, en sous-

(1) Exposé des éléments constitutifs du troisième système d'écriture cunéiforme, p. 28.

entendant avant le *ch* la syllabe Hy qui, dit-il, n'est pas exprimée, *comme en hébreu*. A ces derniers mots l'on croirait que d'après une loi ou un usage avéré et très-connu de la langue hébraïque, la sifflante שׁ sous-entend avant soi une voyelle aspirée.

Mais quelque connaissance de la Grammaire hébraïque nous apprend au contraire :

I.° que jamais voyelle initiale n'est sousentendue, moins encore une voyelle aspirée ;

II.° que l'hébreu ajoute un Alef prosthétique à la tête des mots commençant par deux consonnes, dont la première n'ait qu'un Scheva, particulièrement si c'est une sifilante, p. e. אזרוע, אשׁכול ;

III.° que dans le mot שׁתים la voyelle initiale ne semble pas avoir été ajoutée constamment dans les temps anciens, c'est pourquoi on n'a jamais écrit אשׁתים ; mais les auteurs de la Ponctuation ont adopté cette prononciation (Eschtayim) et ils mirent le Daguesch dans le ת.

Après tout cela, je ne saurais me persuader que si les hébreux eussent voulu représenter par leur alphabet le nom d'Hystaspe, ils eussent jamais choisi une forme si peu reconnaissable que שׁתזף Schtazp. Si le nom persan eût commencé par Schta, les hébreux et en général les sémites, y auraient ajouté un Alef au commencement. Or la sifflante étant, dans le nom persan, précédée d'un Vi, et dans le grec d'un Υ précédé d'un esprit rude, conçoit-on que des sémites eussent voulu, s'éloignant tout-à-la fois des lois de leur propre langue et de la prononciation primitive du nom étranger, négliger le Vi ou Hy initial, et commencer le mot par le son antisémitique Schta?

Je crois au contraire que si des hébreux eussent

transcrit en leur écriture le nom d'Hystaspe, ils auraient écrit intégralement la syllabe Hy (Ὑ) en représentant l'aspiration par leur aspirée Hé (ה) et l'Υ par leur voyelle Vau (ו), de sorte que Hystaspe aurait été écrit הושתשף (Hustasp). C'est du moins ce qu'on peut arguer du moyen dont ils se sont servis pour transcrire dans leur langue le nom d'Hyrcanus (Ὑρκανος), dont la forme originaire persane, Warkana ou Wehrkana, commence par le W. En effet le nom du prince Macchabéen Hyrcanus II est écrit toujours dans les anciens livres des Juifs הורקנוס (Hurkanos) (1).

Mais tout en admettant que le nom d'Hystaspe doit être lu en assyrien (*Hi*) *schtazpa*, cette forme ne représente pas exactement celle du zend Vîstâçpa qui est aussi, comme je l'ai dit ci-dessus, la seule qui paraît dans les inscriptions persanes. Pour réussir à identifier la forme assyrienne à celle du persan, M. Löwenstern lit celle-ci Histaspa au lieu de Vistaspa, en donnant au signe persan 𐎻 la valeur d'H au lieu de celle de V qu'on lui attribue communément.

« Il est évident, dit-il, que 𐎻 𐎡 (Vi) ou 𐎻
» (Vi) du nom persan (Vistaspa) doivent être sousenten-
» dus dans l'assyrien, ce qui peut avoir lieu pour une
» simple voyelle ou voyelle aspirée (Hi), mais ce qu'il
» est impossible d'admettre pour une liquide (Vi). J'a-
» dopte donc pour ce signe tout uniment la valeur d'un
» *h* ou d'un esprit rude, ce qui se montre en parfaite
» harmonie avec l'orthographe de ce nom en grec
» (Ὑστασπης) » (2).

Mais cette valeur est incompatible avec l'étymologie d'une foule de mots persans, où le 𐎻 se rencon-

(1) Talmud Babylonien. Sotâ 49. v. Kamâ 82. v. Menahot 64. v.

(2) Exposé, p. 49.

tre, selon le témoignage de M. Rawlinson et de M. Benfey, avec la valeur du V. Par exemple : duvitiya, *second* (dvitya en sanscrit); vispa, *tout* (viçva en sanscrit); paruviya, *antécédent* (purvya ou parvya en sanscrit); Babiruviya, *Babylonais* (de Babiru, *Babylone*); nâviya, *flotte* (nâvyâ en sanscrit), etc. etc. (1). Quant à l'harmonie existante entre la lecture Histaspa et le grec Ὑστασπης, il me semble plus probable de trouver dans les inscriptions persanes le nom d'Hystaspe écrit comme dans le Zend-Avesta (Vistâçpa), que non sous la forme qu'il a reçu en passant dans la bouche des Grecs, lesquels ne possédant pas dans leur langue le son V, le remplacèrent, comme de coutume, par l'esprit rude placé au devant de l'Υ, par lesquels ils représentèrent l'I du persan.

Il me reste maintenant à montrer par l'examen des signes, que la forme assyrienne du nom d'Hystaspe reproduit celle du sanscrit Vittaçva, sauf l'absence d'un T.

Le premier signe, , auquel je donne la valeur de V, se rencontre avec cette même valeur à Van dans le mot Vamana, *roi ;* à Persépolis dans le radical Bav, *bâtir ;* à Khorsabad dans le nom de la ville de Navara (Nora en Cappadoce).

Le second, , qui doit être un T, a en effet cette valeur dans le nom d'Artaxerce, dans le pronom démonstratif ata ou atat *ce,* dans le substantif Tata *père,* etc.

Pour le troisième signe, , la valeur d'une sifflante qu'il doit posséder ici, lui est confirmée par le nom d'Ormuzd ; mais je ne suis pas en état de déterminer avec exactitude quelle est la sifflante qu'il doit représenter.

Le dernier signe de notre nom est identique au

(1) Rawlinson. The persian cuneiform inscription at Behistun, p. 150-1. Benfey, Die Persischen Keilinschriften. Glossar, s. vv.

𒁀 B persan. Voilà une raison pour attribuer au signe assyrien la valeur que possède son égal en persan. Mais il y a aussi d'autres raisons qui viennent à l'appui de cette valeur. Notre signe paraît dans les noms géographiques de la Perse et de Sparda, où il remplace le P du persan. Dans la singulière inscription de Tarkou il commence, selon moi, un mot que je lis Baha et que j'identifie soit au sanscrit Bahou, *grand,* soit au sanscrit Mah, id. Je conclus donc, sans prétendre déterminer avec exactitude la valeur du 𒁀 assyrien, qu'il doit être ou un B ou un P, mais certainement une labiale.

Ce signe se substitue deux fois au 𒊓, qui est, comme nous savons, un S, ce qui paraît inexplicable à M. Botta.

Pour moi je n'y vois que la confusion facile du 𒁀 avec le [cuneiform] que nous savons être un S et qui peut être substitué avec raison à l'autre sifilante 𒊓.

La lecture entière donc du nom assyrien de Vistâçpa est Vitasba ou Vitaspa, qui se rapproche beaucoup de la forme sanscrite Vittaçva, ainsi que je l'avais supposé d'après le nombre des signes.

§ 5.

GUMÂTA

M. Rawlinson a envoyé à M. Botta trois courtes lignes comme échantillon de l'écriture assyrienne de Béhistun, dans lesquelles on trouve un nom propre indiqué, comme à Persépolis et à Hamadan, par le clou vertical qui le précède, 𒁹.

« Depuis la publication du Mémoire de M. Rawlin-
» son, dit M. Botta, j'ai cherché parmi les noms propres
» celui qui pouvait se rapporter à cette inscription.

» Je ne puis faire que des conjectures, mais il m'a » semblé que ces trois lignes devaient être la traduction assyrienne de l'inscription du mage Gomates, c'est-» à-dire de la petite inscription qui accompagne la figure du mage Gumâta ou Gomates, qui est représenté » sous les pieds de Darius et les mains hautes lui demandant pardon.

» Voici la première ligne de cette inscription :

» Les trois premiers groupes sont, comme à Persépolis, le pronom démonstratif. Le premier après le » clou perpendiculaire serait un G et cette valeur s'accorde bien avec la lecture probable de deux noms de » pays à Nakchi-Roustam. L'M est telle qu'elle nous » est donnée par le nom d'Ormuzd, et il en résulte la valeur de *t* ou *th* pour le signe . M. Rawlinson seul peut dire si cette lecture est juste, puisque » seul il connait la place de ces trois lignes dans l'original » (§ 15).

Je m'empresse d'adopter la conjecture de M. Botta, qui a été acceptée aussi par M. Hincks et par M. de Saulcy.

Je remarque, à l'appui de cette hypothèse, qu'entre tous les noms propres des personnes représentées dans le monument de Béhistun, aucun ne présente un M au milieu, hors celui de Gumâta, et que c'est précisément l'M qu'on rencontre au milieu du nom que M. Botta a supposé être celui de Gumâta.

En conséquence de cette identification le premier signe de ce nom devra avoir la valeur du G, valeur qui, comme M. Botta l'a bien vu, lui est confirmée par les deux noms de pays ou de peuples, qu'on trouve

dans la table de Nakch-i-Roustam, des Sattagydes et des Gandares. A ces noms je puis joindre d'autres mots fournis par les inscriptions de Van et de Khorsabad, et sur lesquels je reviendrai plus bas; ce sont le substantif exactement sanscrit, gâ, *terre,* et le nom de caste Magu, *mage.*

Au G suivent l'M et l'A.

Le quatrième signe est, qui doit être un T, valeur qui lui est confirmée par les mots manata, *plusieurs,* rasta, *aqueux,* tra ou thra, *nourriture,* et par sa substitution à d'autres signes, qui ont également, comme nous le verrons plus bas, la valeur du T. Le dernier signe est un autre A.

Cela donne la lecture de Gumâta pour le nom assyrien du mage persan Gumata ou Gomates, qui signifie « celui qui possède des boeufs ».

§ 6.

DARIUS

Le nom du grand Roi qui a fait graver son histoire sur la surface du rocher de Béhistun est écrit le plus souvent en assyrien de la manière suivante:

(1)

Dª. R. Y. A. S.

Quelquefois, comme j'ai déjà eu l'occasion de le dire (p. 1), entre le premier et le deuxième signe on rencontre un A (2). Le premier et le deuxième signe nous sont déjà connus: ils sont un D et un R. Le troisième nous est encore inconnu. Le quatrième est un A; et la valeur du cinquième reste encore à déterminer.

(1) W. XIII. *B.* 1. — (2) S. VII. 3. 19. W. XIII. *G.* 3. XIV. 8.

Nous n'avons donc à chercher les valeurs que de deux signes, le [cuneiform] et le [cuneiform]. Le premier est très-probablement un Y, comme l'a déjà supposé le premier M. Burnouf (1). Voici des raisons qui corroborent cette valeur.

I.° Dans l'écriture médique le signe [cuneiform] a cette valeur (2); or [cuneiform] est presque identique à [cuneiform].

II.° Dans la partie assyrienne de l'inscription de Nakch-i-Rustam, après le nom Spa(r)da, lequel est suivi dans le texte persan du nom des Jounas ou des Joniens, il y a un vide qui peut être rempli par le signe [cuneiform], lequel en s'unissant au [cuneiform] qui existe sur la pierre, donnerait naissance à la première lettre, Y, du nom assyrien *Yawana* (correspondant au יון, Yawan, biblique), dont les deux autres articulations, *w* et *n*, paraissent réellement dans l'inscription après le ([cuneiform]) [cuneiform] rétabli.

En outre notre signe paraît à Khorsabad dans quelques noms propres, où il peut ou doit posséder la valeur d'Y ou I long. Ces noms sont ceux de l'Iran, et d'Indar (l'Andjour moderne), nom d'un village de l'Assyrie.

Passons à l'autre signe inconnu, le [cuneiform]. M. Löwenstern y voit le groupe de lettres *wusch* (3), pour obtenir une lecture du nom de Darius, qui soit en harmonie avec celle du persan Darayawusch.

Selon lui le signe [cuneiform] n'en est point un seul, mais il est composé des trois caractères [cuneiform], [cuneiform] et [cuneiform], dont chacun a une valeur distincte, c'est-à-dire le [cuneiform] celle de W, le [cuneiform] celle d'U, et le [cuneiform] celle d'S ou Ch. Il propose en

(1) Mémoire sur deux inscriptions cunéiformes, p. 190.

(2) W. p. 278. 280.

(3) Exposé, p. 30.

outre d'admettre pour le l'autre forme qu'on ne rencontre qu'une seule fois dans une inscription des *Monuments de la Perse,* ouvrage dont les copies d'inscriptions fourmillent, au dire de M. Botta, d'inexactitudes et de fautes. En effet la même inscription laquelle dans les *Monuments de la Perse* offre la variante pour , présente au contraire dans la copie qu'en a prise M. Stewart, et qui a été jointe aux inscriptions de Schulz (Pl. VIII), la forme ordinaire . Mais admettons pour un moment l'orthographe , et voyons quelles sont les bases qui servent d'appui au partage que fait M. Löwenstern de ce signe en trois, et aux valeurs de *w, u* et *s* qu'il donne à ces trois nouveaux signes. Quant au il remplace, selon lui, le que nous avons dit être une sifflante dans le nom d'Achéménès, mais qui est pour M. Löwenstern dans ce même nom un I ou un ü allemand et peut, dit-il, avoir servi à représenter la sémi-voyelle V ou W. Mais je ne puis partager son opinion par les raisons déduites dans l'analyse de l'adjectif Achéménide (p. 13), et parce que le son I ou ü, qu'il propose pour dans cet adjectif, n'est corroboré par aucun autre exemple. La substitution de à est tout-à-fait problématique, cette substitution ne paraissant que dans une orthographe de l'adjectif Achéménide qu'on trouve dans une inscription des *Monuments de la Perse,* où le signe est suivi des clous dont M. Löwenstern ne tient aucun compte (p. 70, n. 2).

Une autre copie plus exacte de la même inscription, que je crois être celle marquée D par Westergaard, présente, à la place de ce signe étrange et inconnu, le commun . Si je ne puis m'induire à croire que est une voyelle I ou ü, et que

lui est substitué avec la même valeur, je ne nie pas également que ce signe n'ait une réelle existence à part, sans entrer en composition avec d'autres clous pour former un seul caractère, comme c'est le cas pour . Il l'a certainement dans l'écriture assyrienne et particulièrement dans celle de Khorsabad, comme on le voit par le paragraphe quatrième du Mémoire de M. Botta. Mais ce signe ne peut avoir, à mon avis, d'autres valeurs que celle d'un K, qui lui est attribuée par ses substitutions. Car il est remplacé par le qui n'est sans doute qu'une des variantes du K de Xercès, tout comme l'est de (un D); et par le qui ne diffère évidemment que très-peu ou presque rien de , remplaçant très-frequent du K.

De même que le signe , le a une existence à soi, mais il possède une valeur différente de celle que lui propose M. Löwenstern. Selon ce savant, on devrait voir dans ce caractère un signe représentant indifféremment tantôt l'une, tantôt l'autre des deux voyelles U et I. La première de ces valeurs, qu'il lui attribue dans la division de notre caractère , ne reste confirmée par aucun autre exemple; la seconde, qu'il lui donne dans le mot qu'il lit *a priori* Aisch, *l'homme*, est tout-à-fait incertaine. Je remarque au contraire que le signe , lequel existe dans l'alphabet médique, y possède la valeur du Z (W. 312), valeur qu'il possède aussi probablement dans l'alphabet assyrien, car on obtient ainsi des lectures satisfaisantes pour des noms propres et des mots assyriens, dans lesquels entre ce caractère là. C'est par exemple le substantif Zanata, *homme*, dans lequel on aperçoit au premier coup d'oeuil une racine commune, avec des petites modifications, à toutes les langues de la famille indo-européenne.

Pour ce qui en est du dernier coin ◄, auquel M. Löwenstern donne la valeur de la chuintante *ch* « par» ce que dans l'inscription de Nakch-i-Roustam il paraît » remplacer le ◄Ʇ► ou 𒑖 (sch) », le coin ◄ ne représente, à mon avis, qu'idéographiquement et par abréviation le ◄Ʇ► ou 𒑖 dans les seuls cas où ces signes servent à exprimer le pronom relatif *cha*.

De même à Khorsabad il remplace un autre groupe de signes qui sert à exprimer le pronom relatif *aka*. Ce double fait peut être comparé à la substitution, qui arrive dans les inscriptions assyriennes de toutes les localités, du clou horizontal à un autre pronom relatif, *ana* (1).

Dans les autres cas, où ◄ a une valeur phonétique, il semble que cette valeur soit celle d'U, qu'il possède aussi dans le médique (2). Nous en verrons des preuves dans la seconde partie.

Il me semble résulter de ces observations, que quand même la vraie forme du dernier signe du nom de Darius fût ◄◄◄◄Ʇ►—◄ et non ◄◄◄◄►—Ʇ◄, et que ce signe dût être partagé, comme l'a supposé M. Löwenstern, dans les trois signes ◄◄◄◄, Ʇ►— et ◄, ayant ici des valeurs distinctes, ces valeurs ne seraient pas celles de *w, u* et *ch,* que ce savant leur attribue.

En conséquence après les lettres *Darya* du nom de Darius, il ne reste qu'un seul caractère, auquel il est impossible de donner le son de la syllabe *wusch*, qui compléterait l'identité du nom assyrien avec le nom persan de Darius. Il faut donc nécessairement admettre que ce nom n'était pas exactement transcrit du persan en assyrien, puisqu'il terminait dans cette dernière langue avec un suffixe différent de celui du per-

(1) B. §§ 23. 25. 30. — (2) W. 278. 280. 299.

san. Maintenant il s'agit de savoir quel est ce suffixe assyrien. Je dois avouer ici franchement mon insuffisance à résoudre un problème, pour la solution duquel les inscriptions qui sont à ma disposition ne m'offrent aucun secours; l'inconnue qu'il s'agit d'éliminer étant, pour ainsi dire, sans tenants ni aboutissants. Je suis réduit à faire des conjectures sur la valeur de notre . Celle qui me paraît avoir le plus de probabilité, c'est de lui donner la valeur de l'S, terminaison du nominatif sanscrit. Dans cette hypothèse, la syllabe *ya* de Darya, qui précède l'S du nominatif, serait le suffixe sanscrit *ya,* qui réuni au radical Dar (*coercere, contenir, retenir*) formerait un adjectif ayant le même sens que le persan Daryawu, qui signifie, comme l'a bien montré M. Burnouf, *coercitor,* et qui emploie, au lieu du suffixe *ya,* le suffixe *yu,* très-commun en zend et qui s'est détendu en *yawu* (1).

Ce qu'il me suffit pour le moment d'avoir démontré c'est que la forme assyrienne du nom de Darius diffère de la forme que ce même nom présente en persan.

§ 7.

XERCÈS

Voici le nom assyrien du grand roi qui fut la terreur des Grecs, et dont ils se vengèrent en le couvrant de mépris et de ridicule :

. . . . . (2)
K. Ch. A. Ar. Cha.

Quelquefois le dernier signe est remplacé par *ch,* lequel alors est suivi de A (3). Tous les signes dont se compose ce nom nous sont connus, hors du

(1) Mémoire sur deux inscriptions cunéiformes, p. 68, 69.
(2) W. XIII. *G.* 1. — (3) W. XVI. 5. 14.

premier, auquel on est tenté de donner, d'après sa position, le son de la gutturale K, valeur qui lui est confirmée effectivement par beaucoup de noms propres de personnes et de pays des inscriptions de Vân, dans la plupart desquels notre signe revient comme terminaison correspondante au suffixe *unâdi* sanscrit *aka,* comme dans Arbaka, Zaraka, Sananaka, Aranaraka et Karkhara. A Khorsabad notre signe paraît avec la valeur du K dans les noms de Karran et de Wakarda. Si l'on joint à cela la circonstance que la valeur du K sied réellement bien aux équivalents de notre signe, il ne restera plus de doute sur cette valeur. La valeur de la seule lettre inconnue ainsi établie, il me reste à expliquer pourquoi je donne deux valeurs tellement différentes que celles de CH et d'A dans notre nom au signe ◄Ỵ►. Je dois dire d'abord que M. de Sauley donne toujours à ce signe la valeur du *ch,* en lisant notre nom Kchacharcha, au lieu de Kchârcha. Mais cette lecture ne me paraît pas admissible, car elle introduit dans notre nom un élément nouveau et non nécessaire, et qui donne au nom assyrien de Xercès une forme étrange et peu probable.

M. Löwenstern lit notre nom Khchayarcha, conformément au persan, en donnant au signe ⩓►— la valeur d'*y* au milieu de ce nom, tandis que dans celui d'Ormuzd, et à la fin même du nôtre, il lui donne celle d'A (1). Mais tout en donnant la valeur d'*y* au ⩓►— au milieu de notre nom, l'on obtiendrait la lecture de Khchayacharcha, et non celle de Khchayarcha, identique au persan; mais voici l'expédient auquel a recours M. Löwenstern pour éliminer le second *ch* ◄Ỵ► qui précède l'R ►ỴỴ◄Ỵ. Il dit que les signes ◄Ỵ►►ỴỴ◄Ỵ *chr*

(1) Exposé, p. 31-2.

ne forment qu'une seule lettre mixte ou une combinaison identique à la lettre slave ř, qui se prononce, dit-il, *rch*. Mais je dois remarquer d'abord que le *ř*, qui appartient au dialecte slave de la Bohème, se prononce *rj* et non *rch* (1). Et quand même il se prononcerait *rch* ce phénomène ne serait pas identique à celui du 𒄩𒊏 *chr* assyrien. Car dans le *ř* bohème on sous-entendrait un *ch* qui n'est pas écrit (étant simplement indiqué par le signe ˜ placé au dessus de l'*r̃*), mais qui se prononcerait après l'*r*. Dans le groupe assyrien 𒄩𒊏 *chr*, au contraire, les deux consonnes *ch* et *r* seraient écrites toutes les deux, mais elle seraient transposées dans la prononciation, qui en doit être, selon M. Löwenstern, *rch* ou simplement *r*. Dans ce dernier cas l'assyrien présenterait précisément le cas opposé de celui du *ř* bohème. M. Löwenstern dit avoir retrouvé encore un autre exemple analogue à celui de l'assyrien *chr*, dans la transposition de la dentale *t* au devant de la sifflante, ce qu'on trouve, dit-il, énoncé dans Ewald.

Je vais citer les propres paroles du savant grammairien allemand, traduites littéralement. On verra que le fait porté par M. Löwenstern à l'appui de son hypothèse, et qu'on trouve dans toutes les grammaires hébraïques, n'a rien à faire avec le *chr* assyrien.

« La langue hébraïque, dit Ewald, ne souffre pas » qu'un T précède à la fin d'une syllabe un son-S, com» me dans *itsater*, car, outre à la difficulté de la pro» nonciation, il en résulterait que deux sons se fon» draient en un seul (צ = *ts*, ז = *ds*). Si ces sons » (*t* et *s*) se rencontrent pourtant accidentellement (ce » qui arrive seulement par la prosthèse de la syllabe

(1) Eichhoff. Parallèle des langues de l'Europe et de l'Inde, p. 70.

» הת *Hit,* § 106.), alors ces sons sont le plus fréquemment conservés, mais transposés, de manière que le faible S précède le dur T, ce qui est beaucoup plus facile à prononcer, p. e. הסתתר istater, השתכר istaker, השתמר istamer » (1).

Comme on le voit par cette citation, les deux sons *t et s* étant difficiles à prononcer l'un à la suite de l'autre, l'hébreu les transpose dans la prononciation ainsi que dans l'écriture, en écrivant et en prononçant הסתתר *istater,* au lieu d'התסתר *itsater.* En assyrien, au contraire, l'on emploirait, selon M. Löwenstern, dans l'écriture l'orthographe fautive *chr,* et l'on lirait *rch,* ou simplement *r.* Le fait que présente la langue hébraïque est donc bien différent de celui que M. Löwenstern veut retrouver dans l'assyrien.

Rien donc ne justifie, à mon avis, la lecture de *rch* ou d'*r* proposée par lui pour les signes 𒆠𒊏, ni celle de Khchayarcha pour le nom entier de Xercès.

Je vais porter maintenant les preuves qui corroborent ma lecture d'AR pour les signes 𒆠𒊏.

Je remarque d'abord que toutes les fois, où, soit dans le nom de Xercès, soit dans d'autres mots, le signe 𒆠 précède l'R 𒊏, il n'en est pas séparé par le point qui distingue les lettres l'une de l'autre, mais au contraire la pointe du clou horizontal du 𒆠 vient s'enchâsser dans la tête de l'autre clou horizontal de l'𒊏 R, de sorte que ces deux signes ne semblent en former réellement qu'un seul. D'autre part toutes les fois où paraît ce groupe 𒆠𒊏, que nous regarderons désormais comme un signe complexe, il doit posséder la valeur d'*ar.* Témoins les noms d'Artaxercès, de l'Ar-

(1) Ewald. Kritische Grammatik der hebräischen Sprache. Leipzig 1827, § 87.

ménie, de l'Arran et d'Arbacès, que j'analyserai plus bas, où il paraît comme initial. Il est donc impossible de donner à ce groupe d'autre valeur, hors celle d'*Ar*. On m'objectera : comment se fait-il que [cuneiform] qui est même selon vous un *ch*, ait échangé ici sa valeur avec celle d'A? A quoi je répondrai que probablement le signe [cuneiform] qui paraît dans le groupe que je lis *AR*, ne doit pas être le même que celui que je lis *ch*. Je suppose qu'au lieu de [cuneiform] on doit substituer dans ces cas le signe très-semblable [cuneiform], qui s'échange même à Khorsabad avec [cuneiform] (1), mais selon moi seulement par une erreur provenant de la grande ressemblance de ces deux signes. Or en donnant la valeur d'A au [cuneiform], on appuie suffisamment le son d'*Ar* que je donne au groupe [cuneiform] ou mieux [cuneiform]. Car ce groupe serait alors composé d'un A et d'un R. Voici des faits qui soutiennent la valeur d'A pour [cuneiform]. Le [cuneiform], avec lequel j'ai dit qu'il est souvent confondu, paraît quelquefois à Vân avec cette valeur, dans le mot Vamana, *roi*, entre l'M et l'N, et dans le mot Ranan, génitif singulier de l'adjectif Rana, *délicieux* (2). Un autre fait appuyant cette valeur a été cité ci-dessus, p. 14. Il me semble résulter clairement de ces faits, que le groupe [cuneiform] se compose des signes [cuneiform] et [cuneiform] ayant la valeur d'A et d'R, et qu'il possède en conséquence celle de la syllabe AR (3). Voilà donc justifiée

(1) B. §§ 22. 23. — (2) S. III. n. XIII. 1. 5.

(3) Ces lignes étaient déjà écrites lorsque je reçus le Mémoire de M. Hincks sur les inscriptions de Vân, dans lequel il donne la valeur d'*Ar* aux signes [cuneiform], d'après un fragment du nom d'Artaxercès, dont je parlerai dans le paragraphe suivant. Mais M. Hincks ne donne pas d'autres exemples certains dans lesquels les signes [cuneiform] aient la valeur d'*Ar*, hors celui d'Artaxercès et il n'explique pas d'ailleurs comment le signe [cuneiform] auquel il donne la valeur du *Chi*, acquiert dans le groupe [cuneiform] le son A ; difficulté qui empêcha M. Löwenstern et M. de Saulcy, même après la publication du Mémoire de M. Hincks, d'adopter sa lecture.

archéologiquement ma lecture de Kchârcha, pour le nom assyrien de Xercès. Il me reste à la justifier philologiquement, c'est-à-dire à rendre compte de la différence qui passe entre notre Kchârcha et le nom persan de Xercès, Khchayarcha.

D'abord le nom de Xercès s'écrit aussi en médique comme en assyrien Kcharcha ou Khcharacha (1), et puis la forme assyrienne se plie tout aussi bien que la persane, au sens qu'attribue Hérodote au nom de Xercès, qui est *le guerrier* par excellence, c'est-à-dire *l'invincible*. Car Khchârcha paraît n'être qu'un dérivé du zend Khchathra (guerrier), changé en Khchar par l'élision du *th* aspiré, comme dans puthra (fils), qui est devenu en persan moderne *pur*. Cela est rendu presque certain par la forme sous laquelle se présente en assyrien le nom persan d'Uwakchatra — le Cyaxare des Grecs — qui est, d'après M. Rawlinson, Uwakchara (2). Le mot Kchathra, modifié en Kchar, paraît aussi dans le nom d'Artakchatra ou Artaxercès, écrit dans les inscriptions grecques des Sassanides à Nakch-i-Roustam au génitif Αρταξαρου (3). Quant à la dernière syllabe *cha*, elle est selon moi le suffixe sanscrit *sa*, qui se joint à des adjectifs sans en modifier le sens. Dans le persan Khchayarcha, le *cha* final représente le *sa* sanscrit tout comme le *cha* assyrien, et Khchayar représente également, à mon avis, le zend Khchathra, avec cette différence que tandis que le *th* a totalement disparu en assyrien et en médique, il s'est converti en persan en *y*, comme le *dh* de rudh (croître) sanscrit s'est changé en *y* dans le persan moderne *royidan*, et comme le *d* de pâda (pied) s'est changé en *i* dans le persan moderne pâi (4).

(1) W. 320-7. — (2) Rawlinson. Vocabulary of the ancient Persian language. London 1849, p. 85. — (3) De Sacy. Mémoires sur diverses antiquités de la Perse, p. 31. 100-1. — (4) Burnouf. Journal Asiatique. 1846, p. 42. n.

M. Pott, avant de connaître le Khchayarcha des inscriptions persanes, regardait le nom de Xercès comme un composé dérivant de Kchâr, qui représente le zend Khchathra, *guerrier,* et de *châ* abréviation de Kchahya, *roi,* de sorte que ce nom signifie, selon lui, *le roi des guerriers.* Mais cette étymologie, comme on le voit, ne s'accorde pas avec celle d'Hérodote qui donne au nom de Xercès le sens de *guerrier* (1). Elle lui donne au contraire un sens qu'on ne trouve dans le nom d'aucun roi asiatique ou indo-européen; tandis que celui de guerrier, fort ou invincible, se rencontre dans des noms de roi assyriens et franks sortant de la même race que les Persans. En effet, le nom de Tiglat Pilésér, roi de l'Assyrie, signifie, d'après l'étymologie que j'en ai donnée dans mon Sanscritisme: « Souverain défenseur fort ou vaillant »; celui de Sanhérib « semblable à un lion »; et celui d'Esarhaddon « chef victorieux ». De même dans les noms de rois franks, guerriers comme les rois persans et de la même race indo-européenne qu'eux, je trouve bien des Merowig ou *éminent guerrier,* des Theoderik ou *éminemment brave,* des Hildebert ou *guerrier brillant,* des Hlodowig ou *illustre guerrier;* mais pas un au contraire qui ait le sens de Roi des braves ou des guerriers.

Pour revenir donc à mon étymologie du nom de Xercès qui me paraît être la plus probable, car seule elle confirme exactement la traduction de *guerrier* que donnait Hérodote pour ce nom, ma lecture de Kchârcha pour la forme assyrienne de ce nom en est beaucoup appuyée. Il résulte aussi de cette lecture que le mot primitif dont dérive le nom de Xercès devait être propre à la langue des Assyriens, car il y a subi une

(1) Burnouf. Mémoire sur deux inscriptions cunéiformes, p. 124.

modification différente de celle qu'il présente en persan, mais qui ne sort pas du cercle des lois euphoniques qui régissent, dans les langues de l'Asie dérivées du sanscrit et du zend, les changements et les transformations des mots sortis de ces langues. Ce fait, que l'existence du nom de Xercès dans la liste des anciens rois assyriens mêmes, tirée des ouvrages perdus de Ctésias et conservée par Eusèbe, le Syncelle etc. (1), pouvait déjà nous faire soupçonner, ce fait, dis-je, vient à l'appui du sanscritisme de la langue des inscriptions assyriennes.

§ 8.

ARTAXERCÈS

Nous ne possédons jusqu'ici qu'une seule inscription persane d'Artaxercès. Elle est du dernier des trois rois persans qui ont porté ce nom; c'est-à-dire d'Artaxercès Ochus. Mais cette inscription n'est pas trilingue, elle est en seul persan. En conséquence nous ne pourrions pas connaître la forme assyrienne de ce nom, si par bonheur la ville de Venise ne conservait un vase d'origine égyptienne (certainement acheté anciennement en Égypte par quelque marchand vénitien), sur lequel on trouve le nom d'Artaxercès.

Le trésor de l'église de S^{t}. Marc renferme entre autres antiquités très-rares un vase de granite en forme d'oeuf, sur le bord duquel est gravée une inscription cunéiforme en trois petites lignes, au dessous de laquelle il y a une autre inscription en caractères hiéroglyphiques égyptiens. Ce vase est tout semblable à un autre vase égyptien qui existe dans le Cabinet des antiques à Paris, et sur lequel sont gravés les mots *Xer-*

(1) Eusebii, Chronicum bipartitum graeco-armeno-latinum. Venetiis 1818, p. 47.

cès roi grand, dans les trois alphabets cunéiformes, persan, médique et assyrien, et en hiéroglyphes égyptiens.

Le savant et zélé conservateur du trésor de St. Marc, M. l'abbé Giacchetti, qui a bien mérité des sciences archéologiques, dirigea, il y a déjà long temps, son attention sur le précieux vase égyptien dont la garde lui est confiée. Il prit lui-même des copies des inscriptions de ce vase, et il les envoya à plusieurs savants archéologues italiens, en les priant de vouloir lui en donner l'explication; mais personne ne put la lui donner. Seulement M. le comte Darrache, dans une lettre datée de Turin le 26 Août 1840, lui ayant signalé, d'après le célèbre orientaliste M. Arri, l'importance des inscriptions cunéiformes, accrut dans le savant conservateur le désir de connaître le sens des inscriptions de ce vase. M. Lanci visita en 1841 le trésor de St. Marc, où il a copié quelques inscriptions arabes qui se trouvent sur d'autres vases de verre, et qu'il a illustrées au long dans son dernier ouvrage publié à Paris sur la paléographie arabe, intitulé: *Trattato delle simboliche rappresentanze degli arabi, e della varia generazione dei musulmani caratteri sopra differenti materie illustrate* (Parigi 1845). Dans cette occasion M. l'abbé Giacchetti le pria de vouloir jeter aussi les yeux sur les inscriptions du vase égyptien.

Après un examen attentif il répondit à M. Giacchetti, que ces inscriptions lui paraissaient contenir le nom d'Artaxercès. Cette supposition a été ensuite pleinement confirmée par la lecture de l'inscription persane cunéiforme et par celle des hiéroglyphes qui l'accompagnent. Le savant voyageur anglais sir Gardner Wilkinson, qui visita le trésor de St. Marc après M. Lanci le 26 Juillet 1841, prit une empreinte de

nos inscriptions, publiée dans la Revue Archéologique de 1845 par M. Adrien de Longpérier, qui y reconnut le nom d'Artaxercès suivi du titre Roi grand. Sauf le nom du roi, l'inscription du vase vénitien est donc identique à celles du vase parisien de Xercès.

Malheureusement le vase vénitien n'aida en rien le déchiffrement des caractères assyriens, car les signes de la troisième ligne cunéiforme qui doivent représenter le nom assyrien d'Artaxercès, qui ne nous est connu jusqu'ici par aucune autre inscription, sont presque tous méconnaissables dans la copie de M. Wilkinson. La copie que j'en donne ici a été prise par moi-même en Janvier 1848, et elle reproduit les caractères assyriens constituant le nom d'Artaxercès avec toute l'exactitude possible:

A R T A KH CHª T Rª

Le ar, quoique avec un trou rond au milieu au lieu du , doit être ainsi rétabli, ce trou n'étant que l'effet d'une coupure de la pierre. Le signe suivant qui doit être un *t*, d'après la forme de notre nom en persan, doit être rétabli ainsi , car celle-ci est la forme du *t* dans le nom d'Hystaspe.

Les trois signes qui suivent nous sont parfaitement connus: ils sont un A, un KH et un CHª.

Le suivant , qui doit être un *t*, ne doit pas être confondu avec la labiale finale d'Hystaspe, , avec laquelle il a une grande ressemblance, mais qui s'en distingue par la longueur du clou horizontal supérieur. Or, le signe ou est effectivement un substitut du T de Gumâta, comme on peut s'en convaincre en confrontant l'inscription cotée D par We-

stergaard (Tab. XIV. *a*. 1. 3. s. 3. et dernier) avec celle de Schulz (Pl. VII. 3. col. 1. 6. et 8. s. 5. et 4).

Lui voilà donc confirmée la valeur de T, déduite pour lui de notre nom (1).

Le dernier signe [cuneiform], auquel on devrait donner le son d'R, est celui-là même qui paraît dans le nom de la Perse avec cette valeur.

Il semble n'être qu'une variante d'un autre signe [cuneiform], qui est substitué, comme l'a déjà observé M. Botta (§ 63), au [cuneiform] qui permute lui-même avec le [cuneiform] R (v. p. 4 et corrigez l. 1 [cuneiform] au lieu de [cuneiform]).

J'attribue donc la valeur d'R au [cuneiform], ce qui complète la lecture d'Artakchatra pour le nom assyrien d'Artaxercès, qui sera alors identique au persan Artakchathra.

Je dois dire encore quelques mots sur un fragment d'inscription persépolitaine, copiée par M. Lottin de Laval, qui présente les signes suivants précédés du clou perpendiculaire, marque ordinaire des noms propres de personnes:

[cuneiform]

M. Löwenstern y voit avec raison le commencement du nom d'Artaxercès (2). Ce sont en effet les trois premiers signes de ce nom dans le vase de Venise, que nous retrouvons dans notre fragment. Ils sont suivis du signe inconnu [cuneiform] qui remplace le [cuneiform] *kh* de ce nom, dont il doit être en conséquence l'équivalent.

Il possède en effet la valeur d'une gutturale forte à Vân, dans le nom même de cette ville, Qana; et à Khorsabad, dans celui de Ptolémaïde ou St. Jean d'Acre, Aka. En conséquence notre fragment doit se lire *Artak*.

---

(1) M. Botta est arrivé, de son côté, quoique par une voie moins directe, au même résultat quant au signe [cuneiform]. — (2) Exposé. p. 77.

A l'analyse des huit noms propres de personnes, dont je me suis occupé jusqu'ici, je vais joindre celle des noms de pays ou de nations, qui formaient les satrapies de l'empire persan. Ces noms se trouvent pour la plupart dans l'inscription trilingue de Darius, copiée à Nakch-i-Roustam par Westergaard avec beaucoup de difficulté au moyen d'une longue-vue (1). C'est pourquoi la partie assyrienne de cette inscription, qui est dans le monument même fort endommagée, nous est parvenue dans un très-mauvais état, ce qui est fort à déplorer, car nous ne pouvons lire avec assurance qu'une partie des noms de pays qu'elle doit contenir.

Je vais extraire pourtant de cette inscription tous les noms qui s'y trouvent écrits en entier, ou qui, tout en ne conservant que quelques signes de leur forme primitive, peuvent être restitués au moyen de la forme qu'ils ont en persan et d'après les notions que nous avons déjà acquises sur la valeur de quelques-uns des signes qui composent l'alphabet assyrien.

Tous les noms de pays que nous allons analyser portent en tête le signe 𒀀 qu'il faut bien se garder de confondre avec le 𒀀 A qui est droit, tandis qu'il est placé obliquement.

Ce signe paraît être l'initiale d'un mot signifiant *pays*, écrit par abréviation à cause de sa fréquente répétition, car en effet deux fois répété et suivi du signe du pluriel il représente dans nos inscriptions le mot qui doit signifier *région*. Il est identique, comme M. Botta l'a bien vu, au signe 𒆳 qui précède également à Khorsabad les noms de pays et de villes, où il est souvent remplacé par un autre signe qui est 𒌷 (2). Or à notre signe 𒆳 est substitué une fois

(1) W. XVIII. *A. B.* — (2) Journal Asiatique. 1847. Mai, p. 378.

le groupe de lettres suivant: [1]. La première est, nous le savons déjà, un N (p. 11). La seconde est certainement identique au signe des inscriptions assyro-persépolitaines, qui s'en distingue par un clou horizontal de plus. Car, comme l'a bien observé M. Botta, dans beaucoup d'autres caractères usités dans ces inscriptions on a employé quatre clous horizontaux là où à Khorsabad on n'en mettait que trois. On voit au lieu de ; au lieu de etc. Or le caractère a la valeur du T dans le nom des Sattagydes, que nous rencontrerons bientôt; et dans le mot tata, *père*. Notre même a donc la valeur du T, et le mot que nous analysons est constitué des deux lettres N et T.

C'est pourquoi il faudrait, comme le dit M. Botta, chercher dans ces lettres le mot *ville* ou *pays*. Mais il laisse à d'autres le soin de trouver un mot qui convienne. Ou je m'abuse fort, ou j'ai trouvé ce mot dans les langues sanscritiques.

Suppléons un A après chacune des deux consonnes N et T, et nous obtiendrons le mot *nata*. Ce mot offre une ressemblance de forme trop frappante avec le latin *natio*, pour qu'elle puisse être accidentelle. Le sens de *nation* en outre n'est pas trop éloigné de celui de *pays*, pour que les deux mots assyrien et latin n'aient pu être primitivement identiques. Il ne s'agit que de remonter à l'origine du mot latin (qui est devenu européen), et de trouver par là le point primitif de réunion de ce mot avec l'assyrien, en s'éloignant duquel ils se sont séparés. Remontons.

Natio est un substantif abstrait qui vient de *na-*

(1) B. § 54.

tus, *né*, anciennement *gnatus*, participe passif de *nascor*, radical identique au *djan* sanscrit (engendrer et naître), dont il a perdu la consonne initiale, *dj* (après la contraction de l'A, qui a lieu aussi dans le réduplicatif gi-gno), qui s'est conservé plus fidèlement dans le participe *gnatus*, dans les verbes *gigno* et *generare*, et dans le substantif *gens*, *gentis*. De ce radical *djan* viennent en sanscrit les substantifs djantu, *homme*, identique au latin *gent-is*, et djana, *homme*, *famille*, *tribu*, *race* et *monde* (1).

Djantu se retrouve exactement reproduit en zend sous la forme de zan̄tu, par suite de la mutation, usuelle en zend, du *dj* sanscrit en *z*. Mais ce mot ne signifie plus *homme*; il signifie *ville*, d'après M. Burnouf, qui est d'accord en cela avec la traduction traditionnelle des Parses du Zend-Avesta, conservée par la paraphrase indienne de Nériosengh, et par la traduction française d'Anquetil du Perron. Zan̄tu paraît dans le bel hymne à Haoma, commenté et traduit par M. Burnouf, dans le Journal Asiatique, dans cette phrase : Haoma, nmanô paiti, viç paiti, zan̄tu paiti, dain̄hu paiti, que M. Burnouf traduit ainsi (2) : Homa chef des maisons, chef des villages, chef des villes, chef des provinces.

Ici il est entouré, comme on le voit, par des mots qui tous indiquent des lieux dont l'étendue va toujours croissant, et le sens de ville est indubitable pour lui. Il paraît aussi dans un composé qui signifie « celui qui protège les villes » lequel est zan̄tuma (3).

(1) Benfey. Samavêda Glossar, p. 70.

(2) Journal Asiatique. 1846. Mars, p. 260.

(3) Brockhaus. Vendidad Sade, p. 360. C'est du mot zan̄tu que dérive, selon le savant philologue français dont je cite ici les paroles, le mot *zend*, nom du livre sacré des Parses, plus communément appelé Zend-Avesta, mot qui signifie *le livre des gens* ou *des villes*, et par extension *la langue des villes*, quand on veut parler spécialement de la langue de ce livre, ce qui paraît un usage plus moderne.

Voici les paroles par lesquelles M. Burnouf explique le passage du sens d'*homme*, ou *être vivant*, à celui de *ville* dans le mot zañtu. « S'il désigne en zend, dit-» il, une circonscription territoriale habitée par des hom-» mes, c'est en vertu d'une extension de sens, analogue » à celle qui donne à viç dans le Vèda le sens d'*hom-» me*, et à viç dans le Zend-Avesta celui de *maison* ou » de *village*. » (1) Cette extension de sens a lieu aussi dans le sanscrit même, p. e. dans djana, qui signifie, comme je l'ai dit, non seulement *homme*, mais aussi *monde*, comme on le voit dans le passage suivant, extrait d'un hymne du Sama-vêda (I Partie, V Lecture. 2 Division, 5 Décade, 3 çloka), qui est: Kr̆dhî nô yaçasô djanê, *fais nous célèbres dans le monde* (Benfey, p. 236 *b*). Un autre mot qui offre un exemple de cette extension de sens est le vêdique Kchiti, *hommes*, *famille* et *habitation* (id. p. 52). Il s'ensuit, ce me semble, de tous ces exemples, que si nous trouvons dans quelque langue congénère au zend et au sanscrit un mot ayant primitivement le sens d'*homme*, et qui possède dans le même temps celui de *ville* ou de *pays*, il n'y aura en cela rien d'extraordinaire, car dans les langues sanscritiques le passage de l'idée d'*homme* ou *rassemblement d'hommes*, à celle de *circonscription territoriale habitée par des hommes*, quelque étendue qu'elle soit, est justifiée par des exemples semblables tirés du zend et du sanscrit. Or l'assyrien *nata* possède aussi, comme nous le verrons dans la seconde partie, le sens de peuple ou de nation; et comme il possède dans le même temps celui de *ville* ou de *pays*, je crois pou-

(1) Le sanscrit viç existe aussi selon moi en latin dans le mot vic-us (car ç sanscrit = c latin), mais par l'extension de sens qui a lieu dans le zend viç il signifie *rue* et *village*, ce qui rattache directement le mot latin au zend et non au sanscrit.

voir l'identifier au sanscrit djantu et au zend zan̄tu, par l'entremise du latin *natio*, avec lequel il présente une analogie encore plus stricte par la perte de l'articulation initiale *dja* qu'il a de commun avec lui (1).

Voilà ce que m'a suggéré de plus probable sur l'étymologie du mot *nata* la comparaison des autres langues sanscritiques. Si j'eusse eu le bonheur de deviner, ce ne serait pas un résultat peu important que de trouver une si étroite liaison entre l'assyrien et le zend d'une part, et de l'autre entre l'assyrien et le langage des Romains. Mais ce résultat, de la plus grande importance éthnographique, trouvera aussi d'autres appuis dans la suite de ce travail.

La première Satrapie dont le nom se rencontre dans l'inscription de Nakch-i-Roustam est celle de la Perse, qui se présente aussi dans une autre inscription, cotée H par Niebuhr et par Westergaard (2).

En assyrien le nom de la Perse est dans la première inscription:

Pa R;

et dans la seconde, une fois

Pa R,

et une autre fois

Pa R.

Nous n'avons donc de variantes que pour le pre-

(1) Peut-être de l'assyrien nata, avec le sens de *ville* vient le pehlvique *mata, gros bourg, village*, et le syriaque et talmudique מתא, *ville, patrie*.

(2) W. XV. *b*. 15.

mier signe qui se présente sous les trois formes , et .

Comme la dernière est celle du signe qui a la valeur d'une labiale dans Hystaspe et dans d'autres noms, je donne aussi aux deux formes et la valeur de cette labiale, qui serait ici P.

Je ne crois pas la petite différence qui passe entre , et suffisante pour nous obliger à donner aux deux premiers signes une valeur différente de celle du troisième ; d'autant plus que, comme on le verra plus bas, le son de la labiale *b* est confirmé au signe par le mot *abara, terre.*

Pour le , qui est fait ainsi dans toutes les formes de notre nom, nous savons qu'il est un R par le nom d'Artaxercès. M. Löwenstern voyant qu'en assyrien le nom de la Perse, qui doit commencer par un P, ne se compose que de deux signes, pense que le second doit représenter le son complexe *rs,* pour obtenir l'exacte reproduction du nom persan de la Perse, *Pars.* Mais j'avoue ne pouvoir partager son opinion, le signe que nous avons rencontré à la fin du nom d'Artaxercès ne pouvant y posséder cette valeur *rs;* car en lui donnant cette valeur, nous obtiendrions pour l'orthographe assyrienne de ce nom une lecture impossible à admettre, qui serait celle d'Artakchatrs. Il me paraît donc nécessaire de voir dans le un R simple, et de lire le nom de la Perse en assyrien Par simplement, et non Pars. D'où vient maintenant que les Assyriens ont omis la dernière lettre du nom de la Perse ?

Je ne puis faire à ce sujet que des conjectures. Il se pourrait que l'assyrien eût rejeté l'S final de Pars, n'aimant pas la rencontre de deux consonnes à la fin

d'un mot, et qu'il en rejetât la seconde, comme c'est la règle en sanscrit, langue que l'assyrien surpassait en délicatesse, car le contact de deux consonnes à la fin des mots n'est pas rejeté en sanscrit lorsque, comme en Pars, la consonne avant-dernière est un R.

Le nom de la seconde satrapie de l'empire persan, celui de la Médie, est écrit toujours de la manière suivante :

M^a. D. A. A.

Je ne m'arrête pas sur les signes dont il se compose, car ils nous sont tous connus.

Le nom de la Susiane est dans les inscriptions persanes Uwadjha. En assyrien il s'écrit :

U. W^a. K^a.

Les deux derniers signes sont un M et un K ; en donnant au signe initial la valeur de l'U, qui commence le nom persan Uwadjha, nous aurions le mot Umaka. Or, en remarquant que dans l'alphabet médique un seul signe comporte les valeurs de W et d'M, et que nous verrons bientôt, dans le nom du Kharezm, l' M employé en assyrien avec la valeur du W, nous pouvons lire aussi dans notre nom le , W. Alors ce nom serait Uwaka, forme assez semblable à celle du persan Uwadjha, et qui peut avoir été employée par les Assyriens pour indiquer la Susiane. M. Löwenstern change la lecture du persan Uwadjha en Uwaka, pour l'adapter a l'assyrien ; mais cela sans aucune raison, car le nom du même pays peut avoir été prononcé avec quelque différence dans deux langues diffé-

rentes. Pour porter un exemple de ces différences dans la dénomination du même pays, je me borne à citer le nom que porte dans les inscriptions médiques la Susiane, qui est Thufti (Westergaard, p. 290), nom qui ne présente aucune analogie avec le persan Uwadjha.

Le nom qui dans l'inscription de Nakch-i-Roustam suit celui de la Susiane est celui de la Parthie, qui y est écrit Parthwa en persan. En assyrien le nom Uwadjha est suivi des signes

[cuneiform] · [cuneiform] · [cuneiform]

qui doivent en conséquence représenter le nom de la Parthie.

Or [cuneiform] est probablement à identifier avec la labiale [cuneiform] B ou P, quoique il semble s'approcher plutôt du [cuneiform] ou [cuneiform] T. Mais comme c'est un B ou un P [cuneiform] que la lecture de notre nom demande ici, et comme une confusion de [cuneiform] avec [cuneiform] a dû être très-facile, même pour le lapicide, et qu'elle a réellement eu lieu à Khorsabad, où [cuneiform] se substitue quelquefois erronément au [cuneiform] (1); je crois qu'on me permettra de changer le [cuneiform] de notre nom en [cuneiform] B ou P. Le signe suivant est un T, puisqu'il se substitue au [cuneiform] (2) que nous savons être un T, et cette valeur lui convenant, dans quelques mots, comme dans tatta, *père,* manata, *plusieurs.*

Le dernier signe de notre nom étant un A, je le lis Bata ou Pata. J'y reconnais une modification du persan Parthwa, dont l'assyrien a éliminé la sémivoyelle quiescente R, comme il l'a fait pour d'autres R quiescentes dans d'autres noms étrangers, p. e. dans celui de Sparda, que nous rencontrerons tout-à-l'heure écrit Spada.

(1) B. § 26. — (2) B. § 15.

M. Löwenstern partage arbitrairement le en deux signes et (qui dans l'inscription n'en forment pourtant qu'un seul, n'étant pas séparés par le point de division) (1).

Nous avons déjà vu que M. Löwenstern trouvait le signe dans le nom de Darius, où il lui donne la valeur de W. Ici au contraire il lui donne celle d'A : mais, comme je l'ai déjà dit en parlant du nom de Darius, lorsque forme un signe à lui seul et n'entre pas comme élément dans d'autres signes, comme c'est le cas pour le signe final de Darius et pour notre , il possède la valeur du K.

Quant à l'autre signe , résultant de la division du imaginée par M. Löwenstern, et auquel il donne la valeur de RS, nous verrons tout-à-l'heure, en parlant des Sattagydes ce que nous en devons penser.

Au nom des Parthes suivent dans le texte persan ceux de l'Arie, de la Baktriane et de la Sogdiane ; mais ces noms sont malheureusement fort mal conservés dans la traduction assyrienne, et je ne me charge pas de les rétablir. Je passe au nom du Kharezm, lequel sous la forme d'Uwarazmieh ou d'Uwarazmiya suit dans le texte persan le nom de la Sogdiane, et qui est représenté en assyrien, à ce qu'il paraît, par les caractères suivants :

Les trois premiers signes sont un U, un M et un R ; le quatrième nous est encore inconnu, le cinquième et le sixième sont un M et un A. Or, si nous lisons, comme en médique, le premier M de notre mot, W,

(1) Exposé, p. 55.

et si nous donnons au signe [cuneiform sign], qui nous est inconnu, la valeur du Z, nous obtenons pour lecture de notre nom le mot *Uwarazma*, qui, sauf la différence du suffixe, est identique au persan Uwarazmiya ou Uwarazmich.

Quant au [cuneiform sign], il est presque certain, d'après la lacune qui le suit, qu'il n'est que le produit d'une faute commise par Westergaard à cause de l'éloignement de l'inscription, et qu'au lieu de ce signe l'original porte réellement le [cuneiform sign] Z, qui nous est connu par les noms d'Ormuzd et d'Hystaspe. C'est vrai que dans une planche de l'ouvrage de MM. Flandin et Coste l'on trouve à la place du Z, dans le nom d'Ormuzd, notre [cuneiform sign]; mais à cause du peu de foi que méritent les copies publiées dans cet ouvrage, je crois que là aussi on doit mettre le Z commun à la place du signe nouveau [cuneiform sign] qui ne se présente aucune part dans les inscriptions assyriennes.

Le nom qui dans l'inscription persane vient après celui du Kharezm est Zaraka, la Drangiane des géographes anciens, dont le nom s'est conservé encore chez les Arabes du moyen-âge dans celui de *Zarandj*, la capitale du Sedjistan.

Dans l'inscription assyrienne le nom que nous avons lu Uwarazma, est suivi de deux signes qui représentent probablement le commencement d'un nom répondant au Zaraka du persan, et après lesquels il y a une lacune dans la copie de Westergaard:

[cuneiform signs]

En effet le premier signe est identique au Z médique, et le second est le même que celui auquel j'ai donné, dans le nom de Cyrus, la valeur d'un R.

Nos deux signes se lisent donc bien Zara; et il est aisé de suppléer après eux le *k* final, qui manque dans la copie que nous possédons: de sorte que notre nom serait exactement la reproduction du persan *Zaraka.*

Au nom de Zaraka suit dans l'inscription persane celui de Harauwatis, l'Arachosie des anciens, et le moderne Saravan.

A l'assyrien *Zaraka* suit un nom écrit avec les caractères suivants:

𒀀. ►–𒐕𒐕. ►–𒂗. ◄𒐕►–◄. 𒀀►►.
A R^a W^a T A

Le premier est un A. Le ►–𒐕𒐕, après lequel il y a une lacune dans la pierre ou dans notre copie, doit certainement être un R, et il faut le compléter ainsi ►–𒐕𒐕◄𒐕. Le troisième, ►–𒂗, doit être un W, car l'*u* de Harauwatis, simplement euphonique et propre du persan, n'était pas probablement conservé en assyrien. Il est en effet très-semblable au W du persan, dont la forme ►–𒐕𒂗 peut en être dérivée. Il ressemble aussi beaucoup au caractère qui exprime la syllabe *mu* en persan 𒂗◄►–, ressemblance qui, si elle n'est pas fortuite (ce que je ne crois pas), s'explique facilement par la confusion que nous avons vu exister en assyrien, comme en médique, entre les sons W et M.

En outre notre caractère se présente aussi à Van à la tête d'un nom de pays que je lis Wata ou Mata. En conséquence je crois pouvoir assigner à notre signe la valeur de W ou M.

Le troisième signe de notre nom est selon moi une erreur, pour ►◄𒐕◄ ou ►◄𒐕►◄ (que je crois être identiques) qu'on trouve substitué au 𒁹𒐕 T qui nous

est connu, et auquel je donne, en conséquence, avec M. Botta (§ 1.) la valeur de T.

Le dernier signe est un A. La lecture entière de notre nom serait donc selon moi Ar^{a}w^{a}ta. Ainsi le nom assyrien de l'Arachosie représente assez exactement le nom persan Harauwatis, sauf le changement de la terminaison *is* en *a*.

Ce nom est suivi dans le persan de celui de Thatagus, les Sattagydes d'Hérodote. Dans l'assyrien le nom que j'ai lu Arawata est suivi des signes que voici :

Le premier pourrait être un Th ou un S, selon qu'on adopterait la leçon des inscriptions persanes, ou celle qui nous a été conservée par Hérodote.

Ce doute est levé par le nom de Sparda, que nous verrons tout-à-l'heure, dont notre caractère est l'initiale. Il est en conséquence un S.

Quant au second signe, il n'est point douteux, il est un T ; valeur qui lui est confirmée par le nom de la Cappadoce (en persan Katpathuka), et par les mots *Tatta, père,* et *Nata, ville* ou *pays*.

Le troisième doit être un G : en effet il est à très-peu près identique au G de Gumata .

Le dernier signe de notre nom nous est inconnu. Il n'est peut-être qu'une erreur pour ou que nous savons être un R, car j'ai rencontré une fois le signe substitué au R (1). Il est vrai que cette lettre ne se présente ni dans les Sattagydes d'Hérodote, ni dans le Thatagus persan ; mais il se pourrait que le *d* primitif, conservé dans le nom *Sat-*

(1) S. VII. *b.* av. l. f.

tagydes et perdu dans *Thatagus*, se fût changé en assyrien en R. Je ne présente cette opinion que comme une conjecture.

Si on l'adopte, notre nom se lira Satagur.

Le nom suivant est celui de Gadara ou Gandara, qui est le Kandahar moderne. En assyrien ce nom est écrit

Le premier signe, dont il manque une partie, doit être complété ainsi , pour être le G de Gumata et du nom précédent. Les signes qui suivent sont un D et un R, bien connus. En conséquence notre nom se lit, comme en persan, Gadara.

Le nom de l'Assyrie est écrit à Nakch-i-Roustam .

Ces deux signes nous sont tout-à-fait inconnus. Je les lis pourtant *a priori* S^u. r^a. La valeur d'R pour le second signe est même confirmée par le mot des inscriptions persépolitaines, qui répond au persan *chiyatis*, et que je lis *Thra* en le traduisant par *nourriture*.

Ainsi le nom assyrien de l'Assyrie est Sura, mot qui diffère du biblique אשור et du grec Ασσυρια par l'absence de la voyelle initiale, et qui est identique, au contraire, à celui de la Syrie. Ce fait s'explique par cette notion que nous a conservée Pline [1], que sous le nom de Syrie on comprenait aussi la Mésopotamie et l'Assyrie. D'ailleurs nous verrons plus tard, en nous occupant des inscriptions de Khorsabad, que le nom de

(1) Lib. V. c. XII.

l'Assyrie s'y présente sous les deux formes de Sura et d'Asura, correspondantes aux deux noms Syrie et Assyrie.

D'après l'étymologie même que j'ai donnée de ce nom dans mon Sanscritisme (p. 50), en supposant qu'il était propre primitivement au peuple indo-européen qui conquit l'Assyrie sur les Sémites, cette différence entre Sura et Asura s'explique facilement; Sura étant selon moi le mot sanscrit et zend çura, *héros, brave,* qui devient Asura avec la préposition sanscrite *â,* qui se joint à quelques noms et adjectifs sans en modifier le sens (1).

Le nom de l'Assyrie, lequel est suivi dans le persan de celui des Arabes, l'est dans l'assyrien d'une petite lacune, qu'on doit remplir probablement par l'A, initial du nom de l'Arabie. Après cette lacune vient le [cuneiform], R, et les deux clous horizontaux [cuneiform] du [cuneiform] B, auquel il manque, pour être complété, le clou perpendiculaire à droite. Le nom de l'Arabie se lit donc probablement en assyrien Arab.

Au nom des Arabes suit dans le texte persan le nom de l'Égypte, *Mudraya,* et celui de l'Arménie, *Armina,* auxquels succède le nom de la Cappadoce, *Katpathuka.* En assyrien entre le nom des Arabes et celui de la Cappadoce, que nous analyserons ci-après, il y a une lacune qui n'est interrompue que par deux signes, le [cuneiform] et le [cuneiform], séparés entre eux par un petit espace vide. Au premier entre ces deux si-

(1) Peut-être pourrait-on adopter une autre étymologie du nom des Assyriens ou Asura et l'expliquer par le sanscrit védique *asura* qui entre ses autres sens a celui d'*héros* (Benfey, S-V, Gl. 79. *a*).

gnes j'ai déjà donné par conjecture, dans le nom de Darius, la valeur d'S. Or si nous remarquons que le nom de l'Égypte, dont notre signe doit faire probablement partie, s'écrit en hébreu מצרים *Misraim*, en arabe *Misr*. et en syriaque *Mesrein*, noms qui présentent une sifflante au milieu, sifflante qui paraît aussi se présenter dans la forme médique de ce nom qui doit se lire probablement dans ces inscriptions Misraya (1), nous serons portés à en conclure avec quelque probabilité, que notre est réellement un S dans le nom assyrien de l'Égypte comme dans celui de Darius.

Pour l'autre signe , qui précède immédiatement le nom de la Cappadoce et qui doit faire partie de celui de l'Arménie, il représente probablement, d'après sa place, la dernière consonne de ce nom, l'N.

Nous verrons en effet plus bas cette valeur, jusqu'ici purement hypothétique, appuyée par bon nombre d'autres faits.

Voici maintenant le nom de la Cappadoce, qui est en persan Katpathuka et en médique Khatpathuka.

Le premier signe est un S. Le second, lorsque on y ajoute les deux clous horizontaux du milieu, qui ont disparu de la pierre, devient un T. Le troisième est B ou P.

Le quatrième nous est inconnu, mais il possède ici probablement la valeur d'une dentale. Il y a un fait qui corrobore cette valeur. C'est que notre est très-semblable à un autre signe qui se substitue à Khorsabad au D (2), et est aussi en conséquence probablement un D. Or en identifiant à , nous ob-

(1) M. de Saulcy, Journ. Asiat. T. XIV. (1849), p. 147. — (2) B. § 96.

tenons précisément pour le premier une valeur (D) en harmonie avec celle d'une dentale qu'on peut lui attribuer *a priori* dans notre nom.

Le son D est donc la valeur que j'attache, jusqu'à preuves du contraire, au signe en question.

Le doit être un K par sa position et parce qu'il est très-semblable au K du fragment d'Artaxercès (p. 46), dont il faut, selon moi, lui restituer la forme.

Je lis donc notre nom Çatpaduka, forme qui se rapproche de la forme grecque Καππαδόκη plus que le persan Katpathuka par la substitution du D au Th aspiré; mais qui diffère de toutes deux par la substitution de la sifflante initiale au K. Cela ne doit étonner personne: au contraire cela montre une fois de plus que le traducteur assyrien des inscriptions persanes ne se bornait pas à transcrire les noms propres de personnes et de pays du texte persan, mais qu'il les écrivait sous la forme qu'ils possédaient en assyrien. On sait que dans les langues sanscritiques la permutation du *k* en *ç* est très-commune; rien d'étrange en conséquence de trouver un exemple de cette permutation en assyrien dans Çatpaduka pour Katpaduka. Il y en a un autre encore, si je ne me trompe, à Khorsabad dans le nom géographique Çartara, que j'identifierais volontiers avec celui de la ville de Carthara, que Ptolemée place en Mésopotamie près du Tigre.

M. Löwenstern en voulant retrouver dans l'assyrien l'exacte reproduction du *Katpathuka* persan, donne au la valeur du K, tandis qu'autre part il lui donne, comme nous l'avons vu, celle d'I ou Ü (1).

(1) M. Rawlinson donne, comme moi, le son S au et il lit le nom assyrien de la Cappadoce Satapatuka dans une note à l'article Katapatuka de son Dictionnaire persépolitain (p. 96, n. 3).

Pour moi, il me semble impossible d'admettre pour le même signe deux valeurs aussi différentes que le sont celles d'I et de K.

Le nom géographique qui suit dans le persan celui de la Cappadoce se lit Sparda, et dans le médique, avec élision de l'*r* quiescente, Chpada. Il y a différentes opinions sur le pays auquel doit être appliqué ce nom, qui semble être identique pour la forme au ספרד de l'Écriture (Obadias 20), également inconnu. Quelqu'un y voit le nom de Sparte, et d'autres celui de Sardes, un peu différent à la vérité. Quant à Sparte, on sait que les Lacédémoniens n'ont été jamais assujettis aux *grands rois* de la Perse, tandis que ceux entre les Grecs qui ont toujours été les plus fidèles sujets de Darius, les Béotiens, ne seraient pas mentionnes dans le catalogue des peuples ses tributaires. Or, comme les habitants de Thèbes, ville principale de la Béotie, portaient aussi le nom de Spartes, je propose de voir dans le Sparda de l'inscription de Darius ce nom des Spartes étendu à toute la Béotie. Pour la forme assyrienne de notre nom elle est conçue ainsi:

[cuneiform signs]

Ces signes étant tous connus, ils nous donnent la lecture de Spada, où l'R quiescente est engloutie, comme dans le médique Chpada.

Après le nom de Sparda vient celui des Yoniens, Yuna en persan, qui est en assyrien:

[cuneiform signs]

En complétant le premier signe [cuneiform signs] je lis, comme j'ai déjà eu l'occasion de le dire, ce nom Yawana

(p. 32), où je rencontre la forme hébraïque יון Yawan, en lisant l'M du milieu W, comme dans le nom du Kharezm, Uwarazma.

Maintenant que j'ai terminé l'analyse de tous les noms propres de personnes et de pays que pouvaient nous offrir les inscriptions assyro-persépolitaines, je vais tâcher avant de passer à l'examen du texte même de ces inscriptions, de rassembler les notions que nous avons déjà acquises jusqu'ici sur la valeur de quelques caractères assyriens dans un tableau représentatif de tous les signes dont je me suis occupé, avec la valeur que j'ai cru devoir leur attribuer.

Il va sans dire que ce tableau ne présente qu'une minime partie des caractères assyriens; mais j'espère augmenter — non pas compléter — ce tableau dans la seconde Partie.

Voyelles.

A. (p. 1-2). (p. 7-8). (p. 6). (p. 40). ou (p. 14). (ibid.).

I ou Y. (p. 32).

U ou OU. (p. 2-3). (p. 53).

Consonnes.

K. (p. 16). (ibid.). (p. 7). (p. 34).

Kh. (p. 45). (p. 62).

G. (p. 30).

T. (p. 12). (p. 31). (p. 58). (p. 54). (p. 57-8). (p. 45).

D. (p. 5-6). () (p. 61).

B ou P. (p. 29).

M ou W. (p. 4-5, 53).

V. (p. 57). (p. 28).

R. (p. 3-4). (ib.). (ib.). (p. 17). (ib.). (p. 46). (p. 59).

S. (p. 13). (p. 36). (p. 58). (p. 59).

Ch. (p. 10). (ib.).

Z. (p. 5). (p. 34). (p. 56).

N. (p. 8-10). (ib.). (ib.). ou (p. 11-13). (ib.). (ib.). (p. 61).

DEUXIÈME PARTIE

§ 1.

INSCRIPTIONS DES VASES DE VENISE ET DE PARIS

Les plus petites entre les inscriptions persépolitaines qui aient été retrouvées jusqu'ici sont celles des vases de Paris et de Venise, dont l'une porte le nom de Xercès et l'autre celui d'Artaxercès. Voici d'abord quel est le texte persan de ces inscriptions :

Kchayarcha naqa wazarka.

Xercès roi grand.

Artakhtchasda naqa wazarka.

Artaxercès roi grand.

Le texte assyrien de la première est le suivant :

K. CH. A. AR. CH^{a}. N^{a}(RA). R. A.

Xercès roi grand.

Les cinq premiers signes forment le nom de Xercès que nous avons déjà analysé, et que nous savons devoir être lu *Kchârcha.*

Le signe qui suit nous est inconnu, mais il doit être l'abréviation d'un mot signifiant *Roi,* car dans la phrase qui doit signifier *Roi des Rois* il est écrit deux fois, et suivi d'un signe qui indique le pluriel dans nos inscriptions.

Les deux signes suivants sont un R et un A. Pour l'R, il est déjà de notre connaissance; mais il n'en est pas ainsi du caractère que je lis A, parce qu'il disparaît quelquefois dans notre mot (1), qui n'est exprimé alors que par l'R seulement; parce qu'il se substitue à [cuneiform sign] que nous savons être un A (2); et à cause de sa ressemblance avec l'A du persan [cuneiform sign], qui paraît en être une simplification.

J'appuie cette valeur d'A pour notre signe sur des mots que je lis *natha,* roi et royaume; *tata,* père; *manata,* plusieurs ou tous, dans lequel, tout comme dans RA, il est oublié quelquefois; *anata,* ce, où il est aussi négligé; et *sana,* donna ou créa.

Les deux derniers signes de notre inscription forment ainsi un mot qui doit être lu RA.

Ce mot doit représenter l'idée du persan *wazarka,* grand; en effet il le remplace aussi dans les inscriptions assyriennes, lorsque ce mot est mis en rélation non plus avec le nom d'un Roi, mais avec celui du Dieu Ormuzd.

L'inscription d'Artaxercès étant, sauf le nom que nous avons déjà analysé, identique à celle de Xercès, je ne m'en occuperai pas.

Je ferai remarquer seulement que le [cuneiform sign] R du mot RA y a perdu un de ses clous horizontaux de gauche, et qu'il est fait [cuneiform sign], en acquérant ainsi une forme qui le rapproche beaucoup de celle qu'il présente, comme l'a observé M. Botta, à Khorsabad, où il est fait [cuneiform sign].

Maintenant que nous avons établi le sens que doivent posséder les deux mots qui restent dans nos in-

(1) M. d. N. LIV. 1.

(2) Cf. W. XVI. 8. 1. avec XIV. 5. 11. et XVII. 4. 13.

scriptions, après en avoir retranché les noms de Xercès et d'Artaxercès, cherchons à nous rendre compte, si faire se peut, de l'étymologie de ces deux mots.

Le signe, que j'ai dit représenter le mot *roi*, est identique, comme l'a bien vu M. Botta, au ou de Khorsabad : signe qui a pour équivalent le que nous savons être un N ; est donc aussi un N. Est-ce à dire pour cela que le mot qui signifiait Roi ne consistait en assyrien qu'en une seule lettre, N, ou en une seule syllabe, *na*? Je ne pense pas qu'on doive le croire, et voici pourquoi.

Dans un cilindre cité par Grotefend le signe dont nous parlons est remplacé par les deux suivants, dont l'un est l'N que nous connaissons et qui remplace notre signe à Khorsabad, et l'autre est un R ; ce qui donne la lecture de *nara* pour le mot entier qui doit signifier *roi*. A ce fait qui prouve que notre signe n'est que l'abréviation d'un mot plus long — nara — on en peut joindre un autre. C'est qu'il est substitué, dans les inscriptions qui entourent les fenêtres à Persépolis, par le groupe de lettres suivant :, dans lequel le dernier caractère est certainement un R. En conséquence il est très-probable que le signe qui précède le est lui même un équivalent du, c'est-à-dire un N.

Il est donc vrai de dire que le signe fréquent dans les inscriptions assyro-persépolitaines pour indiquer le mot *roi* n'est que l'abréviation d'un mot plus long, dont la lecture complète est *nara*. Il s'agit maintenant de trouver une origine pour ce mot.

M. Löwenstern lit les signes *narsa*, en

donnant au la valeur complexe de *rs,* en l'identifiant, comme moi, au des noms d'Artaxercès et de la Perse. Mais nous savons par le premier de ces noms que ce signe n'est qu'un R simple et non un RS. Quoiqu'il en soit, M. Löwenstern confronte le mot *narsa* (en parenthèse *nasr*), ainsi obtenu, à l'hébreu נזיר Nazir, *princeps* (p. 34). Mais je ne conçois pas d'abord comment le même mot peut être lu dans le même temps *narsa* et *nasr;* et puis le mot hébraïque נזיר n'admet pas la *perte* de la voyelle *i* nécessaire dans le mot, entre la sifflante, qui est un Z et non un S, et l'R, qui a lieu dans le mot assyrien, qu'on le lise *narsa* ou *nasr*. Pour moi j'aime mieux croire que l'assyrien *nara,* qu'on retrouve aussi dans les inscriptions de Vân et de Khorsabad, est identique au sanscrit vêdique *nara, conducteur, seigneur, maître, souverain* (1), qu'on retrouve dans le Gallois *nêr,* le souverain, le seigneur, appliqué à Dieu, tout comme *nara* dans le composé vêdique Svarnara « coeli dominus » (2). Voilà pour le mot *nara,* « roi ». Quant à l'autre, qui doit signifier « grand », et que j'ai lu *ra,* voici l'étymologie qu'il me paraît pouvoir en donner maintenant, sauf à la retirer si d'autres en présenteront de meilleures. Car celles qu'on en a présentées jusqu'ici ne me paraissent pas surpasser la mienne en exactitude. M. de Saulcy partage le signe en deux, et ⟶, et donne au second ⟶ la valeur tout-à-fait arbitraire d'M, pour lire le mot entier *Ramou,* et y trouver quelque chose d'analogue au sémitique רמא, altus, excelsus. Mais il est certain au contraire que le ne forme qu'un seul signe ayant

(1) Lassen, Anthologia Sanscritica, p. 246.
(2) Benfey, S-V, Gl. 204. *b*.

la valeur d'R. Il est si peu vrai que le clou horizontal de droite doive être séparé du, qu'à Khorsabad où le mot *Ra,* précédé de l'initiale de *nara,* roi, suit le nom du roi, comme dans nos inscriptions, le qui est fait communément, comme je l'ai déjà dit, , devient quelquefois , le clou de droite s'unissant au clou du milieu de gauche en traversant le clou vertical qui les sépare. De plus, lorsque le signe paraît à lui seul dans les inscriptions assyriennes, il n'a pas de valeur phonétique propre, mais il supplée, comme je l'ai déjà dit (§ 6.), à un groupe de signes plus étendu, qui est le pronom indicatif *ana,* ce, dont je parlerai plus bas.

M. Löwenstern lit le mot *ra, rschewu* (p. 39), en donnant au le son de *rs,* et au celui de *wu;* et il compare ce mot *rschewu* avec le sémitique רב « grand ». Mais l'introduction d'une sifflante qui n'existe dans ce mot ni en hébreu, ni en syriaque, ni en arabe, me paraît si étrange, que je crois l'étymologie de M. Löwenstern impossible.

Avant de donner mon étymologie du mot *ra,* je dois rappeler deux choses au lecteur.

La première c'est que la lettre ṛ du sanscrit, qu'on classifie communément entre les voyelles, doit être toujours considérée étymologiquement, d'après les sanscritistes, comme le raccourcissement d'une syllabe contenant la sémivoyelle *r,* et pour la plupart des cas d'Ar ou de Ra.

La seconde c'est que des racines sanscrites nues sans préfixes ni suffixes peuvent, quoique rarement, être considérées comme des appellatifs ou des adjectifs.

Cela posé, je remarque que de la racine sanscrite

ṛ « gagner, acquérir » sont dérivés deux mots qui par leur sens sont, ou à très-peu près, identiques à l'assyrien *ra*, grand.

Un de ces mots est le technique même des Indiens et des Persans, *arya*, qui signifie en sanscrit *excellent*, et qui est formé d'*ar* = ṛ et du suffixe *ya*.

C'est d'un thème analogue à *arya* que sont dérivés en grec le comparatif et le superlatif d'ἀγαθὸς, bon, ἀρεῖος et ἄριστος, meilleur, très-bon, excellent.

Le second des mots qui dérivent de la racine sanscrite ṛ, et qui est propre à l'ancien langage des Persans, est l'adjectif *arta*, qui entre en composition dans plusieurs noms propres de personne, come dans Artakhchatra, Artavardiya, Artaban etc. Hérodote et Hésychius le traduisent par « grand », sens que les philologues modernes s'accordent à lui conserver, et que M. Burnouf a justifié étymologiquement dans son Commentaire sur le Yaçna. D'après M. Burnouf, *arta* serait la contraction d'*areta* ou *ereta*, participe passif en zend du radical sanscrit ṛ ou *ar*.

Or y a-t-il rien d'extraordinaire à ce que le radical ṛ, qui a donné naissance sous la forme d'*ar* à deux adjectifs ayant la signification d'excellent et de grand, ait été lui-même employé pour exprimer l'idée « grand » sans l'aide de préfixes ni de suffixes, et sous la forme de *ra* que nous savons correspondre tout aussi bien que celle d'*ar* à la lettre sanscrite ṛ? Il me semble pouvoir dire que non; et je me crois en conséquence autorisé à supposer que l'assyrien *ra* n'est autre chose que la racine sanscrite ṛ, *ar*, ou *ra*, employée comme adjectif avec le sens de grand, sens conservé par *arta*, autre dérivé de la même racine. D'autant plus que le nom médique d'Artaxercès, qui est

Radakhtchastcha, nous présente le mot *arta* persan « grand » modifié sous la forme de Rada ou Rata: ce qui prouve que le radical *ṛ* sanscrit et *ar* persan existait dans la langue médique sous la forme de *ra*, identique à celle que nous rencontrons pour ce radical dans l'adjectif assyrien *ra* « grand ».

A la place de l'A 𒀀 quelques inscriptions présentent dans notre mot le signe 𒌋 (1), qui doit être un *ou*, comme je l'ai déjà énoncé dans la première partie (p. 35), car il possède cette valeur en médique, de sorte que notre mot se lirait *rou* et non *ra*. Il serait alors presqu'identique à la racine verbale sanscrite *ruh*, « croître » dont la forme primitive qui s'est conservée dans le zend a dû être *rudh*. Ce radical *ruh* ou *rudh* très-étendu sous diverses formes dans les langues de l'Europe a donné origine selon Bopp au mot irlandais *ruadh* « force, pouvoir, valeur », comme adjectif « fort, vaillant », et *romho* « beaucoup, grand », et au mot tongitain *rahi* « grand » (2), par la même extension de sens qui a fait sortir des radicaux sanscrits *manh* ou *mah*, *vṛh*, et *çvi* signifiants tous les trois *croître*, les trois adjectifs *mahat*, *vṛhat* et *çâçuvas* ayant le sens de *grand*. Ce dernier mot même se rencontre en chaldeén sous la forme de *chechba* dans le nom propre *Chechbatzar* ששבצר. En s'appuyant sur ces exemples on pourrait supposer peut-être que *ruh* fût le père de notre *rou*, par la perte de l'aspiration que les Assyriens aimaient à élider, comme nous l'avons vu dans les noms d'Ormuzd et de l'Arachosie.

Telles sont mes hypothèses pour l'explication du mot que je lis *ra* ou *rou*, et qui doit signifier *grand*.

(1) W. XVIII. 1. M. d. N. XIII. 1. — (2) Glossarium Sanscritum, p. 293. Ueber die Verwandschaft der malayisch-polynesischen Sprachen mit den indisch-europäischen (Berlin 1841), p. 73-4.

§ 2.

INSCRIPTION DE MURGHAB

Je passe à la petite inscription de Cyrus, répétée plusieurs fois sur les piliers de Murghab, lieu situé près de Persépolis.

Le texte persan en est:

Adam Kurus Khchayathiya Akhamanichiya:
Je(suis) Cyrus roi Achéménide.

La traduction assyrienne de ce texte est:

K^a K^u R R^u N^a(RA) A KH^a M^a N^i CH A.
Je(suis) Cyrus roi Achéménide.

Tous les signes dont se compose cette ligne nous sont déjà connus par les paragraphes précédents. Il n'y a de nouveau pour nous que le mot représenté par le signe initial, qui doit être un pronom de la première personne du nombre singulier, équivalant au persan adam, *je*. Ce mot est heureusement représenté par un seul signe identique à l'initiale de Cyrus, à laquelle j'ai donné la valeur du K. C'est donc *k* qui est le pronom assyrien en question, et je propose de prononcer cette consonne avec la voyelle *a*, ou avec la voyelle *ou*. Il est singulier que notre pronom est précédé du clou d'attention 𒁹 qui précède les noms propres de personne. Il pourrait se faire que les copistes eussent pris pour un clou une simple crevasse de la pierre. Mais quoiqu'il en soit de ce fait étranger à l'explication même du mot, j'ajoute, d'après M. Botta (1), que ce mot se rencontre aussi dans les inscriptions babyloniennes,

(1) Journ. Asiatique 1848, p. 268.

et que M. Layard l'a trouvé précédant le nom du roi à Nimroud, exactement comme dans notre cas il précède le nom de Cyrus.

Comme dans d'autres inscriptions, que j'analyserai bientôt, le pronom de la première personne du nombre singulier est exprimé par le mot A. n. k^a, M. Löwenstern et M. Botta en ont conclu que c'était ce dernier qui présentait la forme primitive et originale du pronom Je en assyrien, et que la forme que présente notre inscription n'en était que l'abréviation.

Mais cela me paraît assez difficile à admettre, car je crois peu naturel de supposer que les Assyriens pour abréger un mot aient écrit sa dernière lettre seulement, au lieu d'écrire son initiale comme le voudrait le bon sens, et comme nous avons constaté que c'était l'usage des Assyriens de le faire, à l'occasion du mot *nara* (roi).

J'aime mieux supposer en conséquence que les Assyriens possédaient dans le même temps deux mots différents pour exprimer le pronom de la première personne singulière, et que ces deux mots étaient *ka* et *anka*, le second n'étant que le premier précédé de la syllabe *an*.

M. Löwenstern ne considérant *ka* que comme l'abreviation d'*anka*, le confronte avec l'hébreu אנכי, et le copte A'NK, pronoms ayant le même sens: mais quoique la ressemblance de ces deux pronoms avec l'assyrien *anka* soit grande, comme j'ai admis qu'en assyrien la seconde syllabe d'*anka* avait une existence propre comme pronom de la première personne singulière, je ne puis faire dériver *anka* ni de l'hébreu ni du copte, car ni en hébreu ni en copte, et en général dans au-

cun dialecte sémitique, je ne trouve un pronom *ka* כא, *ki* כי, ou *ku* כו, synonyme d'אנכי.

Si l'on voulait donc admettre une relation quelconque entre l'assyrien *ka* et l'hébreu אנכי par l'intermédiaire d'*anka,* il faudrait nécessairement remonter à une source plus ancienne dont soient découlés séparément les deux éléments de l'hébreu et assyrien אנכי, *anka,* et de l'assyrien *ka,* c'est-à-dire *an* et *ka.*

Ces deux éléments sont si réellement divisibles en effet, que l'hébreu possède, à côté d'אנכי, אני ayant le même sens, et qui est commun à tous les dialectes sémitiques, avec cette différence que dans l'araméen et l'arabe la voyelle finale est A, au lieu que dans l'hébreu elle est I. Ce pronom *ana* existe aussi en assyrien, mais avec des valeurs différentes de celle qu'il possède dans les dialectes sémitiques, c'est-à-dire avec celles des pronoms démonstratifs *il* et *ce.* Or cette valeur est précisément celle du sanscrit *ana,* dont il n'est resté que quelque cas dans le sanscrit même, dans le zend et dans le persan des inscriptions, mais qui s'est conservé intact dans le persan moderne *an, ille, illa, illud,* et dans quelques autres branches de la famille indo-européenne, comme dans le slave, où nous avons *on, ona, ono, celui-là,* et dans le lithuanien qui possède *anas, ana,* ayant la même signification.

Ana sert, dans le sanscrit et dans les autres langues soeurs du sanscrit, à composer d'autres pronoms, comme *anya autre* dont vient le latin *alius;* le gothique *alya* et le grec αλλος etc.; *antara, autre,* dont vient le gothique *anthar,* le lithuanien *antra-s* et le latin *alter.*

Ce thème *ana,* si étendu à lui seul et en composition dans les langues sanscritiques, et qui existe aussi séparément, nous le savons, en assyrien; pourrait être

identifié à l'*ana* ou *ani* sémitique (Je), et à l'*an* de l'assyrien *anka*.

Outre à *anka* il y a en assyrien un autre pronom dans lequel entre *ana*, c'est *anata*, *ce*, dont je parlerai plus bas.

Quant à la seconde partie d'*anka*, celle que présente notre inscription, *ka*, elle me paraît dériver du thème pronominal interrogatif sanscrit *ka*, *ki*, *kou*, qui s'est conservé dans le persan moderne *ki*, qui est interrogatif et relatif (qui) en même temps, dans le kurde *ki* interrogatif, et *ké* relatif. Il existait aussi dans l'ancien persan, car nous avons dans les inscriptions *ka*, lequel n'est pourtant pas interrogatif, mais relatif, ou indéfini, et signifie, *qui* ou *quisque*.

Dans le zend on a le nominatif masculin *kas*, le féminin *kâ*, et le neutre *kat*, qui sont interrogatifs.

Dans les inscriptions médiques on trouve *ka*, qui est relatif.

Bopp compare avec le thème sanscrit *ki* le relatif latin *qui* et le démonstratif *hic*. D'après Bopp dans l'ancien slavon le thème interrogatif *ko*, qui devrait répondre à lui seul au sanscrit *ka*, ne se rencontre qu'en combinaison avec d'autres thèmes relatifs, comme dans *koi*, *kaya*, *koe* etc., et démonstratifs, comme dans *kto*.

Dans le langage des Gallas, population africaine de l'Abyssinie, qui tient dans quelque partie, comme d'autres dialectes parlés dans ce pays, ainsi que je le prouverai autre part, assez près du sanscrit, je trouve le pronom *kana*, signifiant *ceci*, et qui est formé évidemment des deux thèmes pronominaux sanscrits *ka* et *ana* placés à l'envers de l'assyrien *anka*. Dans la langue même des Gallas on trouve aussi *-ko*, pronom possessif suffixe de la première personne signifiant *le*

mien, et qui approche, quant au sens, de l'assyrien *anka.* Comme on le voit le pronom *ka* est très-étendu dans les langues sanscritiques seul et en composition avec d'autres pronoms, mais sans une acception bien déterminée et bien fixe: ce qui explique comment il a pu recevoir en assyrien, seul et en compagnie d'*ana,* le sens du pronom de la première personne singulière, *je.*

§ 3.

INSCRIPTIONS DES PORTES A PERSÉPOLIS

La première de ces inscriptions est celle cotée G par Niebuhr et Westergaard. En voici le texte persan:

Kchayarcha Khchayathiya wazarka, Khchayathiya Khchayathiyanam, Daryawahuch Khchayathiyahya putra, Akhamanichiya.

Il signifie: Xercès roi grand, roi des rois, fils de Darius roi, Achéménide.

La traduction assyrienne de cette inscription est la suivante:

KH CH A AR CHa Na(RA)

Xercès *roi*

R A Na(RA) Na(RANAN) A(RBHA)

grand, *roi* *des rois,* *fils*

D A R Y A S Na(RA)

de Darius *roi;*

[cuneiform signs]

A KH[a] M A N[i] CH A.

Achéménide.

La première ligne et le mot *ra* de la suivante ont été déjà analysés: nous savons qu'ils représentent la phrase *Xercès roi grand*. Les signes qui suivent le mot *ra* doivent donc représenter l'autre phrase: *roi des rois,* du persan. Ces signes sont l'initiale de *nara* répétée, et un autre qui nous est encore inconnu et qui revient toujours à cette place dans nos inscriptions.

Dans presque toutes ces inscriptions, où le titre *roi des rois* est suivi dans le persan de l'autre *roi des provinces,* notre signe est suivi à son tour de l'initiale de *nara,* du signe qui caractérise les pays répété, après quoi il reparaît de nouveau. Dans la phrase *avec les Dieux,* qui paraît dans plusieurs de nos inscriptions, notre signe suit l'initiale du mot *Dieu*.

Tout cela ne peut laisser de doute sur le sens de ce signe, car il suit toujours des mots qui sont mis au pluriel; il est en conséquence la marque de la pluralité, c'est-à-dire il avertit le lecteur que le mot qui précède, qu'il soit ou non écrit complètement, est placé au nombre pluriel, comme c'est le cas dans notre phrase pour l'initiale de *nara* (roi). C'est ce que je me hâte d'admettre avec tous ceux qui se sont occupés d'inscriptions assyriennes. Comme dans les inscriptions de Khorsabad et de Vân la terminaison du génitif pluriel est *nan,* le titre Roi des Rois y étant écrit en toutes lettres *nara naranan,* ainsi qu'on le verra plus bas; je crois pouvoir substituer, dans ma lecture, à la marque idéographique du pluriel, quand elle remplace un génitif, comme dans notre cas, la terminaison *nan*.

Après le titre *roi des rois* viennent les mots *fils*

de Darius roi. L'assyrien ne présente au devant du nom de Darius que le signe *a,* lequel semble indiquer à lui seul l'idée de la filiation. Est-ce, comme le pense M. Löwenstern, l'initiale d'un mot plus long écrit par abréviation, comme c'est le cas, selon moi, pour *nara* et *nata?* Je l'avoue, cela me paraît fort probable. M. Löwenstern, qui lit notre signe H au lieu d'A, propose d'y voir l'initiale du copte *hrot, filii,* ou d'un autre mot copte *hun,* jeune personne, adolescent (*Exposé,* p. 86-7). Selon moi on pourrait voir dans notre A l'initiale du sanscrit *arbha* et *arbhaka,* qui signifie *proles, natus, pullus.* Le nom de Darius, qui est ici au génitif, ne paraît accompagné d'aucune terminaison qu'on puisse assigner à ce cas. C'est un fait que nous devons nous borner à constater, sans chercher à l'expliquer.

Le nom de Darius est suivi de l'adjectif patronymique Akhamanicha, que nous connaissons déjà, et qui termine notre inscription.

La seconde inscription, dont j'ai à parler dans ce paragraphe, est celle cotée B par Niebuhr et par Westergaard.

Persan : Darayawuch Khchayathiya wazarka, Khchayathiya Khchayathiyanam, Khchayathiya dahyunam, Vistaspahya putra, Akhamanichiya, hya imam tatcharam akunauch.

Darius roi grand, roi des rois, roi des provinces, fils d'Hystaspe, achéménéen, il a fait cette sculpture.

Assyrien :

Dª. R. Y. A. S. Nª(RA). R. A.

Darius *roi* *grand*

N^{a}(RA). N^{a}(RANAN). N^{a}(RA). N^{a}(TA). N^{a}(TANAN)

Roi des rois roi des provinces

CH^{a}. ? KH. R. ? CH^{a}. N^{a}. T^{a}. ?

Qui (sont) pleines de nations

A(RBHA). V^{i}. T^{a}. Z. P^{a}

Fils d'Hystaspe

A KH^{a} M A N^{i} CH A.

Achéménide.

CH^{a}. ? A. T. A. A. B^{a}. V^{a}

il ? ce a fait.

Les signes et les mots des deux premières lignes nous sont parfaitement connus. Il en est de même pour ceux de la quatrième et de la cinquième. Ces quatre lignes réunies correspondent exactement au texte persan de notre inscription jusqu'au mot *achéménide.*

Mais la troisième n'a pas de représentant dans le persan ; elle est la traduction d'une phrase qu'on rencontre fréquemment dans d'autres inscriptions, mais qui n'existe pas dans le texte de la nôtre. Cette phrase est paruzananam ou paruwazananam, que Lassen traduit par *multis populis habitatarum.* Elle est le génitif pluriel d'un mot composé de *paru* adjectif venant de la racine sanscrite *pr, remplir,* et identique au sanscrit *puru, remplissant, beaucoup ;* et de *zana* identique au sanscrit

djana, qui a dans les Vêdas le sens de *famille, tribu, peuple, hommes* et *monde*. La traduction de cette phrase est aussi introduite dans la partie médique de notre inscription.

Il s'agit maintenant de lire les mots assyriens, qui répondent à cette phrase, et d'y retrouver le même sens.

C'est ce qui est facile, comme on va le voir. Le premier signe est un 𒊭 *ch* qui constitue à lui seul un pronom indicatif et relatif synonyme du sanscrit et du persan *sya, il*, lequel a, comme dans les Vêdas, la particularité de réunir le prédicat au sujet. Cette particularité est aussi propre de l'assyrien *cha*, lequel paraît plusieurs fois, comme au commencement de la ligne cinquième de notre inscription et dans d'autres, avec le sens d'*il*, mais qui a dans notre cas, et dans d'autres, celui du relatif *qui, quae, quod*. Quant à son étymologie, *cha* me paraît être identique au pronom sanscrit *sa, il*. Dans notre cas la traduction littérale est *quae*, car il est relatif aux provinces qu'il relie avec l'adjectif suivant qui doit signifier *populeuses*.

Voyons cet adjectif.

L'initiale en est toujours [cuneiform sign]; mais ce signe nous est tout-à-fait inconnu, et comme il n'existe, ou qu'il ne s'est présenté jusqu'ici dans aucun des autres alphabets cunéiformes, et qu'il ne possède pas en outre d'équivalents, je m'abstiens pour le moment de toute hypothèse à son égard: nous verrons tout-à-l'heure s'il y a lieu, ou non, à circonscrire les valeurs qu'il peut posséder. Cela, d'ailleurs, n'ôte rien à la certitude du sens du mot que nous analysons et à son étymologie.

Car tous les signes qui le suivent nous sont connus, hors un seul. Ce sont un Kh, un R, et un signe

nouveau : ce qui nous donne un mot que je lis sans hésitation *khar*. L'R, qui paraît ici seul, est accompagné quelquefois du ou A, ce qui confirme ma lecture : *khar*. D'autres fois notre *khar* est écrit avec le K et l' R ; ce qui donne la même lecture un peu modifiée par l'absence de l'aspiration dans la gutturale, qui paraît être inhérente au . Une fois seule, le mot *kar* étant écrit , le signe inconnu qui suit l'R manque sans substitut. Il n'est donc pas radical dans le mot, puisqu'il en peut être retranché. Cherchons si nous trouvons dans le mot *kar* qui nous reste, et qui doit répondre à la première partie du persan paruzananam, c'est-à-dire à *paru* ou *paruva*, le sens requis. Il faut d'abord se rappeler que *paru* est identifié avec le sanscrit pourû, *beaucoup, plusieurs,* pour *paru* qui vient du radical *pṝ*, *pûr* ou *pâr,* qui signifie *remplir*. Or l'assyrien *kar* est précisément identique à une autre racine sanscrite qui a le même sens. Cette racine est *kṛ* ou *kar,* laquelle avec certaines prépositions, telles que *anu, abhi, â, samava, sama* et *sam,* signifie *remplir* et peut avoir servi à former un adjectif identique au persan *paru*.

Comme la racine *kar* est précédée dans nos inscriptions d'un autre signe dont nous ne connaissons pas la valeur, n'est-il pas permis de supposer que ce signe représente une des prépositions avec lesquelles la racine *kar* acquiert en sanscrit le sens de *remplir* ? Mais cette préposition ne doit être constituée que d'une seule lettre ou de deux tout au plus, c'est-à-dire d'une consonne et d'une voyelle. Entre les prépositions avec lesquelles *kar* signifie *remplir* il n'y a que *â* et *sam* ou *sa* qui remplisse ces conditions ; c'est pourquoi en

attendant qu'on trouve mieux, je propose d'admettre la valeur d'*â* ou d'S pour le [cuneiform], ce qui donne pour lecture du mot entier qui répond au persan *paru, â-kar* ou *sakar;* plus le signe encore illisible [cuneiform]. Ce mot est suivi du pronom *cha* qui le relie au mot suivant répondant au persän *zananam.* Ce mot commence par un [cuneiform] N. Le second signe ne me paraît être qu'une variante du [cuneiform] T. Quoiqu'il en soit de cette hypothèse, il est certain que la consonne qui doit suivre l'N de notre mot, ou la syllabe *na,* est un T, car dans une autre inscription ce mot est écrit :

[cuneiform]

Après le [cuneiform] vient le signe encore inconnu [cuneiform], qui dans d'autres inscriptions est placé ainsi [cuneiform]. M. Hincks dit qu'il représente la seconde syllabe du nom de Babylone sur les briques, et en conséquence qu'il possède le son Bi. Je puis ajouter un autre fait à l'appui de cette valeur; c'est que le signe [cuneiform], identifié par M. Hincks au nôtre, a pour équivalent un caractère ([cuneiform]) qui possède cette valeur dans l'alphabet médique.

Mais que signifie cette terminaison Bi? C'est ce que les monuments que je possède ne me mettent pas à même d'expliquer, et que je désire que d'autres plus heureux que moi puissent déterminer avec certitude.

Mais en faisant abstraction de ce *Bi,* nous obtenons un mot qui se lit *nat* ou *nata,* et qu'il est difficile de ne pas regarder comme identique avec le mot *nata* qui signifie *pays* et que j'ai déjà analysé. En effet notre mot est remplacé une fois par le caractère [cuneiform] abréviation de *nata, pays,* suivi du signe du plu-

riel ►|<<<. Que faut-il conclure de ces faits? C'est que probablement le mot *nata, pays,* et celui que nous analysons, avaient, outre à la similitude du son, une si étroite ressemblance de sens, que le premier a pu être une fois substitué au second. Cette ressemblance existait en effet. Car le persan *zana,* que notre *nata* est destiné à représenter, signifie, comme j'ai dit, *peuple, famille, homme,* et en même temps *monde* (habitation des hommes), et le mot *nata, pays,* signifie primitivement, comme je l'ai déjà dit, *homme,* ou *rassemblement d'hommes.* Quant à la traduction entière des mots que nous venons d'analyser et que je lis: *Ch^a. â* ou *sakara - ch^a. natabi* (?), elle doit être selon moi: (provinces) qui sont pleines de nations, ou qui ont la plénitude des nations, c'est-à-dire qui comprennent toutes les nations. Car M. Rawlinson ne doute pas que le persan *paruzana* ne doive être pris dans la plus grande extension, puisque la phrase qui suit communément *paruzana, roi de ce grand monde,* montre que les rois persans ne connaissaient point de limites à leur domination. A quoi j'ajoute que cela est prouvé encore par la phrase avec laquelle Cyrus commence son édit pour le retour des Juifs en Palestine: Tous les royaumes du monde Dieu m'a donnés, phrase dont le sens est presque exactement reproduit par celle des inscriptions persanes dont nous venons d'analyser la traduction assyrienne.

La sixième ligne de notre inscription doit représenter le sens des mots persans *hya imam tatcharam aqunauch,* il a fait cette sculpture.

Le premier signe en est *ch^a.*, le pronom synonyme de *hya,* que nous connaissons déjà. Le second nous est tout-à-fait inconnu; il doit rendre tout seul l'idée

représentée par le persan *tatcharam*, car les signes qui le suivent, appartiennent au pronom *ce* ou *cette*. Ces signes sont deux — A avec un — entre eux.

Ce signe est certainement une faute ou une variante du — T, car nous verrons plus bas ce même pronom écrit à la même place dans diverses inscriptions, tantôt avec le second, tantôt avec le premier de ces signes. En conséquence notre pronom se lit *ata,* et j'y reconnaîs les deux thèmes pronominaux sanscrits *a* et *ta* assez étendus en sanscrit et dans d'autres langues. En sanscrit on a *êtat*, *celui-ci*, contraction *d'attad*, dont vient le latin *is-tud*, comme le dit Benfey; *idam*, avec l'affaiblissement du *t* en *d*, *celui-ci*; *adas*, *celui-là*, qui vient du primitif *atas* ou *atat*, comme l'assure Bopp, qui peuvent être comparés avec l'assyrien *ata*.

Les signes qui restent après ce pronom dans notre inscription doivent former un mot ayant la même signification du persan *aqunauch*, *il a fait*, *il a bâti*. Le premier de ces signes paraît devoir être un A, à cause de sa substitution à deux caractères qui sont eux-mêmes des A (—. —) (1).

Le second paraît être une labiale, car il a pour substitut —, que j'ai dit naguère être un *Bi*, et — qui dans le médique est un *Ba* (2).

Le troisième, qui est l'initial du nom de Vitaspa, (Hystaspe) est un V.

Si ces valeurs ne sont pas erronées, j'obtiens pour lecture du verbe *il a fait* en assyrien *abava*. Je suis fort tenté à voir dans ce verbe le radical sanscrit bhû *être* au causal *faire*, *produire*. C'est vrai qu'il manque de la caractéristique du causal *ya*; mais il est assez

(1) B. § 44. — (2) B. § 17. 87.

fréquent dans le sanscrit même des Védas de voir les racines passer de leur signification primitive à celle de leur causal sans cette caractéristique. L'allemand nous offre un verbe dérivé en cette manière de *bhû*, et identique, quant au sens, au prétérit assyrien *abava*: c'est *bau-en*, *bâtir* (1). *Abava*, selon moi, pourrait être la troisième personne singulière de l'aoriste, avec augment, correspondant au sanscrit *abhût*. L'allongement de l'*û* en *av*, par lequel notre mot diffère d'*abhût*, a lieu aussi dans d'autres temps de ce verbe (le présent etc.) en sanscrit, et il se présente aussi pour *abhût* dans le zend, où cette personne paraît sous la forme d'*abavat*. Pour la perte du *t* final, marque de la troisième personne singulière, elle a lieu aussi communément dans la langue des inscriptions persanes. Cette langue possède même notre mot *abava*, avec le sens du zend *abavat*.

§ IV.

INSCRIPTIONS DE L'ALWAND

On sait qu'au pied de la montagne appelée Alwand, près Hamadan, on trouve deux inscriptions cunéiformes trilingues, qui appartiennent l'une à Darius et l'autre à Xercès. Ces deux inscriptions sont heureusement identiques, sauf une petite phrase de plus qu'on trouve dans celle de Xercès. Ce qui est encore plus heureux, c'est que le texte de ces inscriptions est répété mot à mot au commencement de presque toutes les inscriptions persanes, c'est-à-dire dans celle de Darius à Nakch-i-Roustam, dans toutes celles de Xercès, et dans celle d'Artaxercès Ochus.

Nous avons donc un texte assez étendu (il se

(1) Bopp. Glossarium Sanscritum, p. 248 *b*.

compose de vingt lignes), dont nous possédons sept différentes copies: ce sont comme autant de manuscripts qui se corrigent et se complètent l'un l'autre. En outre par la substitution des signes équivalents, les mêmes mots n'étant pas toujours écrits avec les mêmes caractères, nous acquérons la connaissance de la valeur de quelques caractères nouveaux, que nous pouvons joindre à ceux que nous avons déjà déchiffrés.

Ce n'est pas tout. Un examen attentif des diverses copies de notre inscription ne laisse point de doute sur ce fait, que les mêmes idées n'y sont pas toujours représentées par les mêmes mots, mais qu'on a employé quelquefois des paroles différentes pour exprimer la même idée; cela a lieu pour toutes les parties du discours, noms, pronoms et verbes.

Chacun voit quel immense secours cela doit porter à la lecture et à la traduction de notre inscription; car nous avons ainsi un contrôle de l'étymologie et du sens qu'on doit donner à ces mots, et en conséquence aussi de la valeur des signes dont se composent ces mots, et à laquelle leur traduction et leur étymologie sont attachées.

Je commence par le texte persan qui est le suivant:

Baga wazarka Auramazdâ hya mathista
Dieu grand (est) Ormuzd, il (est) le plus grand
bagânâm hya imâm bumim adâ hya awam açmânam
des Dieux, il cette terre a donné, il ce ciel
adâ hya martiyam adâ hya chiyâtim a-
a donné, il l'homme a donné, il la nourriture a don-
dâ martiyahyâ hya Khchayârchâm khchâyathiyam aku-
né à l'homme, il Xercès roi a
naüch aivam parunâm khchâyathiyam aivam parunâm
fait, seul de plusieurs roi, seul de plusieurs

framataram. Adam Khchayârchâ khchâyathiya wazarka
dominateur. Je(suis) Xercès roi grand,
khchâyathiya khchâyathiyânâm khchayathiya dahyau-
roi des rois, roi des pro-
nam paruzanânâm khchayathiya ahiyâyâ bumiya
vinces pleines de nations, roi de cette terre
wazarkâyâ duriya apiya Dârayawahuch khchâyathiya-
vaste . . . . de Darius roi
hyâ putra Hakhamanichiya.
fils Achéménide.

Je prends pour texte de la traduction assyrienne de cette inscription celle de l'Alwand de Xercés, que je vais analyser mot-à-mot. Chemin faisant, j'avertirai le lecteur des variantes que présentent les autres copies, soit dans les caractères, soit dans les mots.

Dieu
A

Le mot *Dieu,* qui doit être le premier de notre inscription, si la traduction assyrienne suit la syntaxe du persan, n'est rendu que par le signe qui est un A.

Est-ce là un mot entier qui signifiait *Dieu* en assyrien, ou bien est-il l'initiale d'un mot, ou une image symbolique de ce mot? C'est ce que je ne saurais déterminer.

M. Löwenstern et M. de Saulcy supposent qu'il est l'initiale de l'hébreu אלוה Eloah, ou אלהים Elohim, Dieu (1).

Grand
R A

Ce mot nous est déjà connu par les inscriptions précédentes. Le raccourcissement des deux clous de mi-

(1) Löwenstern, p. 82. n. 2.; de Saulcy, p. 4.

lieu de l'R, et l'éloignement du petit clou de droite, ne sont que des fautes du copiste ou du lapicide, comme le prouvent les autres copies qui ont le régulier à la place du .

Dans l'inscription E de Westergaard (1) au lieu du mot *ra* nous rencontrons le mot

qui se lit *Raba,* si ce que j'ai dit dans le paragraphe précédent au sujet du second signe, peut subsister.

Si cette lecture qui n'a été reconnue jusqu'ici par personne, était vraie, ce mot offrirait la plus grande ressemblance avec le mot hébreu et araméen רב *rab, grand,* qui placé à l'état dit emphatique dans cette dernière langue, devient *rabbà* רבא.

Je m'empresse de noter ce fait. Je ne me refuse pas à reconnaître des traces de sémitisme dans les inscriptions assyriennes lorsqu'elles sont basées sur des lectures non arbitraires et hypothétiques, mais solides et réelles. Loin de torturer les caractères et les mots de mes inscriptions pour les lire d'après un système préconçu, je ne fais qu'appliquer rigoureusement aux caracteres des mots que j'analyse des valeurs sévèrement démontrées auparavant, et en déduire sans partialité les conséquences nécessaires, qu'elles soient ou non favorables aux idées que l'on s'est fait communément dans le public savant sur l'origine de la langue assyrienne.

L'adjectif *ra* est suivi du signe que nous avons vu signifier *Dieu,* lequel est à son tour suivi du nom d'Ormuzd, que nous connaissons. Cette répétition du mot *Dieu* avant le nom d'Ormuzd ne peut s'expliquer, à mon

(1) W. XVI. *a.* S. VIII.

avis, que par la supposition que la syntaxe assyrienne comportait une phrase comme celle de : *Dieu grand* (*est*) *le Dieu Ormuzd*, c'est-à-dire *c'est un Dieu grand que le Dieu Ormuzd*, au lieu de *Ormuzd est un Dieu grand.*

Dans le nom d'Ormuzd l'R est fait par erreur dans notre inscription avec un clou vertical de plus; mais il reparaît écrit correctement dans les autres copies.

Le D même est figuré fort incorrectement dans notre inscription ; mais sa forme véritable se laisse rétablir par les autres copies.

Après le nom d'Ormuzd vient l'adjectif Raba, puis le pronom ou article *cha*, et le signe qui signifie *Dieu*, suivi de la marque du pluriel. Cette phrase doit signifier *il est le plus grand des Dieux.*

La présence de l'adjectif positif *raba*, grand, dans notre phrase, où il a certainement le sens du superlatif *le plus grand*, ne peut s'expliquer, ce me semble, qu'en supposant ici un superlatif formé à la manière de l'hébreu par le positif suivi d'un pluriel avec l'article ה. L'article *cha*, qui est placé réellement entre le mot *raba* et le mot *Dieu* au pluriel a peut-être ici une destination semblable à celle de l'ה hébraïque. Notre phrase présenterait alors le sens de *le plus grand des Dieux*, et avec l'antécédente *c'est un Dieu grand que le Dieu Ormuzd, le plus grand des Dieux*, littéralement : Deus magnus Deus Auramazda, maximus Deorum.

Après cette phrase revient l'article *cha*, *il*, puis le mot qui doit répondre au persan *bumim*, *terre*, et que je lis *abara*. Ce mot est composé de trois lettres, dont la première est invariablement ou , signe que nous savons être un A. La seconde est faite dans

notre et dans d'autres inscriptions; une fois elle prend la forme du 𒋾 T, et une autre fois celle du 𒄩 K redréssé 𒄩, et d'autres fois elle est faite 𒋾. Ce sont toutes des formes à peu près identiques, et qui ne diffèrent entre elles que par de petites variétés. Je crois pourtant que la dernière est la plus exacte et celle qu'on doit donner à notre signe, car elle est la plus fréquente de toutes; et je ne regarde les autres que comme des fautes ou des variantes dérivées du même type.

La forme que je choisis de préférence pour notre signe est celle-là même qui se présente en tête du nom de la Perse (p. 52) et qui doit être ou un B ou un P. J'attribue en conséquence une de ces deux valeurs à notre signe, mais je préfère celle de B.

La troisième lettre de notre mot 𒊏 est certainement le 𒊏 R dont la dernière partie a été trop détachée du reste du caractère. D'ailleurs que la troisième lettre de notre mot doit être un R, cela est mis hors de doute par les autres copies qui ont à la place du 𒊏 le 𒊏 et le 𒊏 que nous savons être des R.

Le mot que nous analysons est donc composé des trois lettres A. b. et r. qu'on peut lire, en y suppléant deux *a*, *abara*. Quelle est maintenant l'origine de ce mot? Je ne puis faire à cet égard que des conjectures, que je vais soumettre au jugement des savants.

Je vois dans ce mot le radical sanscrit *bhar*, zend *bere*, latin *fer-o* etc., qui signifie *porter*, et avec la préposition à dans le Rig-vêda *apporter* (afferre), et je suppose que ce mot est primitivement un adjectif ou nom d'agent formé avec le suffixe sanscrit *a*, signifiant *ce-*

lui qui apporte, qui produit, et, par une extension de sens bien facile à expliquer, *le sol, le terrain, la terre,* en tant que productrice de toutes choses.

On pourrait aussi lire notre mot *abar* sans *a* final, et le regarder comme un de ces appellatifs formés par des simples racines, qu'on rencontre en sanscrit.

On trouve même en sanscrit un terme signifiant *terre,* qui dérive d'une racine synonyme et peut être identique à *bhṛ*. Ce mot est *dharâ* ou *dharanî* (frère du latin *terra*), qui vient de la racine *dhṛ,* ayant les sens de *ferre, gerere, sustentare;* racine qui est, selon Bopp, la même que *bhṛ,* mutatâ labiali aspiratâ in dentalem (1).

Voilà mon étymologie, dans laquelle je puis certainement me tromper, mais il me semble pouvoir la regarder, sans partialité, comme préférable à celles qui ont été présentées jusqu'ici.

M. Löwenstern lit notre mot *nakar* (2). Afin d'obtenir cette lecture il a dû confondre le premier caractère avec l'N du nom d'Achéménès, dont il se distingue, comme je l'ai déjà dit (p. 14), par un clou de moins; et il a dû choisir pour forme véritable du second caractère celle du T, qui ne paraît ainsi fait que dans une des copies de notre inscription, tandis que celle du B que j'adopte est la plus fréquente. D'ailleurs il donne arbitrairement au la valeur du K, qu'il ne possède pas, car il ne se substitue jamais à aucune des formes connues de cette gutturale , , etc. La lecture de *nakar* ainsi obtenue, il ajoute : « comparez » le chaldéen ארקא et קרקע, *fundus, solum;* puis l'a» rabe Ka'ura, *profundus fuit* ». Nous avons ici trois mots

(1) Glossarium Sanscritum, p. 185 *b.*

(2) Exposé, p. 35-6-7.

sémitiques à confronter avec un seul mot assyrien, *nakar,* ce qui ne peut laisser que beaucoup d'incertitude sur l'origine sémitique de ce mot.

Le mot ארקא Arkà, le seul des trois que propose M. Löwenstern, qui signifie réellement *terre,* n'offre, comme chacun le voit, qu'une lointaine ressemblance de forme avec le prétendu assyrien *nakara.* Il n'est en outre qu'une corruption de l'araméen et syriaque ארעא ar'a, *terre,* par le renforcement de la nasale ע en la gutturale forte ק, et il ne paraît que dans un verset du prophète Jérémie conçu en langue araméenne (X. 11.) et dans le Liber Adami des Nasaréens.

Le mot קרקע diffère beaucoup ainsi que ארקא de *nakar*; et même il n'a jamais été le nom de notre planète, comme notre inscription l'exigerait; il ne signifie que le fond (de la mer, d'une rivière), le sol d'un édifice, un bien-fonds.

Quant à l'arabe Ka'ura, outre l'absence de la syllabe initiale *na* de *Nakar,* et la présence du ע radical, qui n'est pas dans l'assyrien, il faut considérer que ce radical n'a point une signification propre à en tirer un nom de la terre. La valeur essentielle de la racine קער n'est pas la profondité, mais la cavité, le creux; d'où קַעְרָ, קַעְרַאן (et en hébreu קְעָרָה) *ecuelle,* קַעַר *profundum fecit puteum,* et dans l'hébreu arabisant du moyen âge קערורית *concavité* (opposé à גבנונית *convexité*). Il est évident qu'un nom tiré de ce radical pourrait bien s'appliquer à la mer, mais jamais à la terre.

Les étymologies proposées par M. de Saulcy sont, tout aussi bien que celles de M. Löwenstern, incertaines et élastiques, parce qu'elles sont basées sur des lectures mal fondées. D'abord M. de Saulcy donne la valeur d'I au lieu d'A au signe [cuneiform sign]; après il donne celle de T au second

caractère dont une des formes est , et cela, dit-il, « par-
» ce que, dans le mot âten, *il a donné, pour il a créé*,
» la seconde lettre est notre signe un peu incliné:
» voilà tout ». A ces mots ne croirait-on pas que la lecture du mot âten fût fixée avec certitude, et que la valeur du , qui entre dans ce mot, ne laissât aucun doute à son égard, et, ce qui n'est pas moins important pour nous, que fût évidemment identique à notre ? Malheureusement il en est tout autrement, comme je vais le prouver d'après M. de Saulcy même.

Car un peu plus bas, lorsqu'il parle *ex professo* du mot *âten*, non seulement il ne porte aucune preuve à l'appui du son T qu'il attribue au signe en se référant seulement au mot *terre*, où il donne cette valeur au qu'il identifie avec lui; mais il est encore forcé de reconnaître que le mot *âten* peut être lu diversement, car au lieu du signe une inscription porte le signe connu K, ce qui change la valeur de ce signe de T en K; et par suite restent sans appui et la valeur de T pour le dans notre mot, et les étymologies que M. de Saulcy présente pour ce mot. Mais si l'on admettait même que le signe est un T, il ne serait pas démontré pour cela que le signe possède la même valeur dans notre mot. Je ne crois pas, avec M. de Saulcy, que le premier, qui est, selon ses expressions, *un peu incliné, voilà tout*, soit identique au second qui est droit. Car nous savons que plusieurs caractères dont la forme est tout-à-fait la même, et qui ont pourtant des valeurs entièrement différentes, ne sont distingués entre eux par d'autre marque caractéristique, que par la position droite des uns et inclinée des autres: tels p. e. que le A et le marque des noms de pays, le D et le K. Ce n'est donc pas une puérilité que de croire à une réelle différence de valeur

entre [cuneiform] et [cuneiform], quoique ces signes ne diffèrent l'un de l'autre que par leur position. Il faut prendre acte au contraire de cette différence, et ne pas confondre ces deux caractères entre eux. Il est, je crois, utile et nécessaire, dans les premiers pas pour déchiffrer une écriture inconnue, de se garder bien de confondre entre eux quelques caractères qui se ressemblent.

Cela est surtout indispensable dans le déchiffrement de l'écriture assyrienne, où le nombre des signes est si grand et l'élément qui sert à les composer un seul, le clou combiné en une infinité de manières avec lui-même. Si nous ne découvrons donc quelque règle bien fixe, d'après laquelle quelques caractères tout en étant sujets à certaines modifications dans la forme, conservaient toujours la même valeur, il ne faut pas identifier entre eux deux caractères, quelque semblables d'ailleurs qu'ils soient.

Voici maintenant les étymologies que propose M. de Saulcy sur la base de la valeur T pour [cuneiform], du mot qui doit signifier *terre*, mais qu'il considère, par suite de ses étymologies, tantôt comme la traduction du mot *terre*, tantôt comme celle du mot *ciel*.

« Le radical יתר signifie, dit-il, *tetendit*, et nous » avons le mot chaldéen יַתִּיר qui signifie *permagnus*, » d'où l'adverbe יתירא *abunde, valde*. Il n'y a rien de » plus étonnant à trouver le monde désigné en assyrien » par l'idée: ce qui est immense, étendu, que de trou» ver en persan l'idée *le monde* rendue par le mot Bu» mi signifiant à la lettre *qui est*, et en sanscrit l'idée » *la terre* représentée par le mot Prithivî, signifiant éga» lement *ce qui est large*. C'est donc avec confiance » que nous assimilons notre mot assyrien *itr* au mot » chaldéen יתיר ».

Sur quoi je dois observer que le verbe hébreu

יתר signifie *redundavit, abundavit, reliquus fuit, superfuit, modum excessit, inde eximius fuit, excelluit, reliquis praestitit.* Voilà l'origine de l'adjectif chaldéen יתיר *excellens, eximius,* et de l'adverbe יתירא *valde, vehementer,* mots qui ne possèdent pas le sens de largesse, d'étendue, qu'il faudrait y supposer pour pouvoir les confronter avec un mot signifiant la *terre* par une extension de sens analogue à celle qui a lieu dans le sanscrit prithivî, *celle qui est large,* ou *la terre.*

M. de Saulcy poursuit : « Un autre mot hébraïque » a, nous le pensons, une assez étroite analogie avec » le mot יתר, dont nous venons de parler : c'est le mot » עתר qui à la forme niphil (lisez niph'al) signifie *mul-* » *tus, largus fecit* (lisez fuit) ; et à la forme hiphil, *mul-* » *tiplicavit ;* de ce radical vient עתר ou עתרת *abun-* » *dantia.* L'Aïn en hébreu pouvait se prononcer, comme » en arabe, dans certains mots tels que 'ilm, *science* ».

Mais tout en accordant au radical עתר le sens d'abondance, qui n'est pas hors de doute, on ne peut lui accorder celui de largesse, que Gésénius lui assigne sans aucune preuve, et sans l'appui d'aucune autre langue sémitique.

Le radical עתר, mais avec Thse au lieu de Te, offre en arabe un mot, un peu plus séduisant pour les partisans du sémitisme de la langue assyrienne. C'est עֱתִיר, עֲתִיר, *terra, pulvis.* C'est dommage que le mot *terra* n'est pas là tout seul, car le *pulvis* qui lui est à côté montre que ce n'est pas un nom applicable à notre planète.

M. de Saulcy présente plus bas une autre étymologie du mot en question, d'après la valeur nouvelle de K qu'il est forcé de reconnaître au [cuneiform], et par suite, selon lui, au [cuneiform] même. Voici comment il s'expri-

me : « Mais alors le mot [illegible], qui doit signifier le *ciel* (j'ai déjà dit qu'il donne à ce mot » tantôt le sens de terre, et tantôt celui de ciel), n'au- » rait plus de sens pareil, et il pourrait tout au plus » se comparer au radical אָכַר *terram fodit,* d'où אִכָּר » *arator, agricola,* ce qui permettrait de donner à no- » tre mot assyrien, par une hypothèse un peu forcée, le » sens de *terre* ».

Chacun voit combien cette hypothèse est peu vraisemblable. De ce que le verbe *akara,* lequel existe en arabe (non pas en hébreu, comme dit M. de Saulcy), qui signifie *fodere* et *fossura* (*creuser* et *sillon*), est employé aussi en parlant de la terre, c'est-à-dire qu'il signifie *terram fodere,* et *terrae fossio* (*creuser la terre*), et qu'il en dérive un adjectif Akar avec le sens de *fossor,* et par extension *agricola,* adjectif qui existe aussi en hébreu sous la forme d'אִכָּר, doit-on en conclure que la racine *akara* signifie *terre*? Ce serait la même chose que de soutenir que le latin *fodere* et le français *creuser* synonymes d'Akar, signifient *terre,* par cela seul qu'on peut dire dans ces langues *fodere terram,* et *creuser la terre.* La dernière étymologie de M. de Saulcy n'est donc pas plus soutenable que les autres, qui ne sont pas préférables à celles de M. Löwenstern, lesquelles à leur tour n'ont pas le droit d'être préférées à celles de M. de Saulcy. Je ne prétends pas pourtant être le privilégié de la fortune et avoir rencontré la vraie étymologie; mais je crois avoir montré que les sémitistes sont non seulement discordes entre eux, mais avec eux-mêmes, et qu'ils n'ont pu présenter jusqu'ici une étymologie sérieuse du mot assyrien qui veut dire *terre,* au devant de laquelle j'eusse dû retirer la mienne. Mais si M. Rawlinson, ou qui que ce soit, présentera une ety-

mologie sémitique plus plausible de ce mot, je serai le premier à la reconnaître franchement et à condamner aussitôt la mienne.

Le mot que je lis *abara* est suivi du pronom *ata, ce* ou *cette,* dont j'ai déjà parlé, qui échange quelquefois l'A final avec le (1) que nous savons aussi être un A.

Ce pronom est suivi du mot que sa répétition quatre fois dans la première partie de notre inscription et de presque toutes ses autres copies, après le pronom *ata,* désigne clairement comme la traduction du verbe persan *adâ, a donné* ou *créé.* Les signes et sont, nous le savons, un K et un N. Le premier est même substitué une fois dans notre mot par qui est aussi un K (2), et le second par , qui est un autre N (3). Il ne reste de doute que sur le . A la ligne suivante il est fait . Mais ces deux formes-là ne sont que des erreurs de copiste, car toutes les autres copies de notre inscription lui donnent, sans exception, la forme de qu'il présente aussi dans notre inscription aux lignes 7 et 8.

On pourrait être tenté de partager ce signe en deux, et (dont un au moins nous est connu avec certitude, l'M), ces caractères étant un peu éloignés l'un de l'autre dans notre inscription. Mais ce ne serait pas une conséquence bien légitime, car dans notre inscription, différente en cela des autres inscriptions assyro-trilingues, les caractères ne sont point séparés par le point de distinction, et nous ne pouvons juger par notre inscription seule si le signe dont nous nous oc-

(1) W. XIV. 2. — (2) S. II. n.° XI. 4. — (3) W. XIV. 2.

cupons en est un, ou s'il en forme deux. Mais cette incertitude est levée par quelques copies de notre inscription qui montrent notre signe réuni sans le point de distinction entre [cuneiform] et [cuneiform]. Il est vrai que dans la copie de Schulz de l'inscription qui se trouve sur la base de la façade de la chambre principale à Persépolis on voit le point entre ces membres de caractères; mais ce point disparaît dans la copie plus exacte de cette inscription qu'on trouve dans le Mémoire de Westergaard (XVI. C.), et il ne paraît certainement dans celle de Schulz que par une erreur du copiste, erreur qu'il a commise aussi dans l'inscription de Darius de l'Alwand, dont nous manquons malheureusement d'une copie plus exacte. Ce qui achève de montrer que [cuneiform] n'est qu'un seul signe c'est sa présence dans un mot que j'analyserai plus bas et qui doit correspondre à la préposition *avec*, toujours sans point de séparation entre [cuneiform] et [cuneiform], si l'on en excepte l'inscription de la chambre principale à Persépolis dans la copie de Schulz, dont le point disparaît dans celle de Westergaard.

M. Löwenstern pourtant croit devoir séparer le [cuneiform] du [cuneiform], et il donne à ces signes les valeurs de Z et d'O. Il appuie la première sur la forme de [cuneiform] que présente une seule fois, comme nous le savons, la première partie du [cuneiform], le [cuneiform], qui à lui seul est un M. Mais il me paraît absolument contraire à toutes les règles de déchiffrement de choisir comme la vraie forme de notre caractère celle de [cuneiform] Z, qui ne se présente qu'une fois seulement, plutôt que celle de [cuneiform] M que ce même caractère présente plus communément et presque sans exception. M. Löwenstern cite la Planche XIV. *a* de Westergaard (l. 2.) comme portant un exemple de la forme de [cuneiform] que présente la première

partie du signe . Mais sa mémoire l'a certainement trompé ici, car, comme chacun peut s'en convaincre en jetant les yeux sur la planche de Westergaard, ce n'est pas qu'on y rencontre, mais . Au contraire c'est dans l'inscription de l'Alwand, que j'ai pris pour texte et que j'analyse dans ce moment, qu'on rencontre, ainsi que je l'ai déjà dit, la forme . Ce fait n'est pas dépourvu d'importance. Car nous connaissons d'autres exemples dans notre inscription, dans lesquels le sculpteur a raccourci le clou horizontal de milieu du lorsqu'il sert à composer d'autres caractères, comme c'est le cas, selon moi, dans notre . Ainsi l'R de Raba et d'Abara est fait, comme nous le savons au lieu de comme il doit être fait. Cela prouve à mon avis que ce n'est que par erreur que le sculpteur a changé une fois en . D'ailleurs il s'est ravisé plus bas, et il a donné à notre signe la forme qui lui convient réellement, . S'il était donc jamais démontré que le signe doit se diviser dans les deux caractères et , on ne pourrait donner au premier d'autre valeur que celle bien connue d'M. Voilà pour le . Quant au M. Löwenstern lui donne la valeur d'O sans l'appuier sur la substitution de ce caractère à d'autres équivalents, et sans porter d'autres exemples où il possède cette valeur.

Pour moi je ne doute point que lorsque le signe forme un caractère à lui seul, il ne possède la valeur d'une dentale, et probablement celle du T. Je vais en déduire les raisons. Notre signe à quiconque l'examine de près, paraît formé du K et du clou vertical . Le K a, nous le savons, entre autres variantes, celle de . Or, cette variante, suivie du clou verti-

cal, constitue un autre caractère qui dans l'inscription persane d'Artaxercès remplace la syllabe *dah* du mot *dahyus, province;* auquel on peut donner, avec MM. Lassen et Rawlinson, le son du D, seule, ou suivie d'une voyelle aspirée.

Mais ce caractère, qui dans les inscriptions persanes est très-rare, est fréquent dans les inscriptions assyriennes de Khorsabad (B. § 6.). Dans ces inscriptions il possède trois équivalents, le [cunéiforme], le [cunéiforme] et le [cunéiforme]. Heureusement nous connaissons le dernier, et nous savons qu'il est un T. Voilà donce confirmée au [cunéiforme] ou [cunéiforme] la valeur d'une dentale.

Il ne nous reste qu'à choisir entre la valeur de D et celle de T. Le [cunéiforme], autre équivalent du [cunéiforme], vient à notre aide. Ce signe, qui n'est qu'une modification de [cunéiforme], comme [cunéiforme], car, nous le savons, [cunéiforme] est, ainsi que [cunéiforme], une variante du [cunéiforme] K, s'échange dans les inscriptions assyriennes de Persépolis avec le [cunéiforme] T d'Hystaspe (1); [cunéiforme] est donc aussi un T, et la valeur d'O que lui suppose M. Löwenstern doit être écartée.

En donnant les valeurs de Z, son qu'il identifie à *dsch* (allemand = dj) ou *ds,* au [cunéiforme], et d'O au [cunéiforme], M. Löwenstern lit le mot que nous analysons *dschokhan* ou *dsokhan,* et il le compare avec la racine copte *djok, perficere, finire.* Mais cette étymologie tombe d'elle-même, avec la lecture du signe [cunéiforme]. D'ailleurs tout en identifiant son *dschokhan* avec le copte *djok,* M. Löwenstern ne s'explique pas sur le rôle grammatical qu'il assigne à la terminaison *an* de ce verbe. En outre il me semble que la racine *djok,* ayant le sens de *perficere, finire,* c'est-à-dire *compléter, terminer,* ne

(1) Cf. W. XV 8. 2 avec W. XIV 5. 12 et XVII. 4. 14.

rend pas bien l'idée du persan adâ *a donné* ou *créé*. S'il est facile de prouver contre M. Löwenstern l'unité du signe , il est plus difficile de déterminer avec certitude quel est le son qu'il est chargé de représenter. Voici ce que j'ai trouvé de meilleur.

M. Botta et après lui M. Hincks (1) identifient notre caractère au de Khorsabad. En supposant que cette identification fût vraie, notre caractère pourrait recevoir le son d'S, et cela pour cette raison.

En donnant la valeur d'S au signe de Khorsabad qu'on identifie avec lui, j'obtiens la lecture de *Sakusana* pour un mot des inscriptions de Khorsabad (2) dont il est le troisième caractère; et si je l'ai bien séparé de ceux qui l'entourent, et s'il doit être lu de la sorte, on obtiendrait un singulier résultat. Car ce mot serait alors lettre pour lettre le nom de la *Sacasène*, province que Strabon place dans le voisinage de l'Assyrie. Cette valeur sied bien aussi à notre caractère dans la préposition *avec* qui se lit *sata* ou *sada*, ce qui donne un mot identique au sanscrit védique *sadha*, qui a la même signification.

Si l'on admettait la valeur d'S pour notre signe, il en résulterait que notre verbe serait constitué des trois consonnes S. K. N., dont je formerais le mot *sakun* que j'explique de la manière suivante.

Je vois dans la syllabe *sa* la préposition sanscrite identique, qu'on ne trouve, il est vrai, dans cette langue qu'au commencement des composés, mais qui dans une autre langue socur du sanscrit, comme l'assyrienne, peut avoir été employée aussi au devant de simples racines verbales. Pour *kun* je suppose qu'il vient de la racine sanscrite *kr faire*, qui s'est changée dans les in-

(1) Journ. Asiat. 1848, 260. Hi. 445. n.° 53. — (2) M. d. N. 107. 3

scriptions persanes en *kun*, avec l'addition de la nasale *n*, reste de la syllabe *nu* caractéristique de la cinquième classe des verbes, d'après laquelle cette racine est conjuguée dans les Védas.

Ainsi augmentée de l'N, cette racine s'est conservée dans le persan moderne kunam, *je fais*.

Je suppose, avec l'appui du persan, pour expliquer le *sakun* assyrien, que cette N se soit unie en assyrien à la racine *ku*, et qu'il en soit sorti un nouveau radical *kun*, possédant aussi le sens de *faire*.

Cette formation de nouvelles racines par l'addition des nasales caractéristiques de la cinquième et de la neuvième classe des verbes sanscrits au radical primitif a plusieurs exemples en sanscrit. Ainsi la racine *mṛ interficere*, conjuguée sur la neuvième classe qui a pour caractéristique la syllabe *nâ*, a donné naissance à une nouvelle racine *mṛn* qui a le même sens qu'elle; *pṛ exhilarare* et *pṝ implere*, conjugués sur la même classe que *mṛ* ont donné naissance à la racine *pṛn implere*, *exhilarare*, etc.

Le radical kun précédé de la préposition *sa*, qui ne modifie en rien le sens du radical, est employé, selon moi, dans l'assyrien *sakun* pour exprimer la troisième personne singulière du passé (fecit, creavit), tout comme en kurde on se sert de cette personne pour exprimer l'infinitif, qui n'est plusieurs fois que la simple racine du verbe. On dit p. e. av ghot, *il a dit*, et ghot, *dire*; av at, *il est venu*, et at, *venir* etc. (1)

M. de Saulcy ayant proposé pour le premier signe de sakun une lecture différente, quoique tout-à-fait hypothétique, comme la mienne, a donné une autre ex-

(1) Garzoni, Grammatica e vocabolario della lingua curda. Roma 1787, p. 37-38.

plication de ce mot, explication qui, si la lecture sur laquelle elle est basée est vraie, offre, je l'avoue, beaucoup de vraisemblance. Je ne parle pas de la lecture d'*Aten,* mot que M. de Saulcy compare à la racine hébraïque נתן *dedit,* et qui, comme je l'ai déjà dit, manque de l'appui archéologique relativement au second signe, car ce signe n'est pas un T, mais un K.

Je parle de la seconde lecture proposée par M. de Saulcy, dans laquelle il admet le son K pour le second signe de notre mot, et dans laquelle il diffère de moi par le son A qu'il attribue au signe que je lis S.

Ce son est fondé sur la lecture de notre mot qui serait alors *Akn,* et sur celle de la préposition *avec,* qu'il lit *At* au lieu de *Sata,* et qu'il croit être l'את *et* hébreu qui entre autres sens a celui d'*avec.* En lisant *Akn* au lieu de *Sakun* M. de Saulcy a l'avantage d'obtenir un mot qui peut se lire *Akin* et qui offre la plus grande ressemblance avec la forme *hiphil* de la racine hébraïque כון, הֵכִין *ekin, statuit, fundavit,* velut *terram, caelum,* etc.; en syriaque *akin, stabilivit, fundavit.*

En résumant, la phrase que nous venons d'analyser se lit selon moi :

Cha abara ata sakun ;

selon M. Löwenstern :

Cha nakar ata dsokan,

et selon M. de Saulcy :

Cha akar ata aten.

Tous trois nous sommes d'accord pour la traduire : *ille terram hanc fecit.*

Dans la construction de cette phrase on doit remarquer deux faits qui semblent s'exclure l'un l'autre : c'est-à-dire que le pronom *ata, cette,* suit le nom *abara,*

terre, comme c'est la règle dans les langues sémitiques; tandis que de l'autre côté le verbe *sakun, fecit,* ne précède pas le nom *abara,* comme cela devrait être si la syntaxe était vraiment sémitique, mais qu'il le suit comme c'est l'usage dans les langues sanscritiques.

La phrase que nous venons d'analyser est suivie du pronom *cha, il,* et des deux lettres [cuneiform] [cuneiform] lesquelles sont à leur tour suivies du pronom *ata, ce,* et du verbe *sakun, a fait.* Ces deux lettres, qui restent dans notre phrase après l'élimination des mots qui les entourent, ne peuvent servir à exprimer que le mot *ciel* qui paraît à cette place dans le persan.

Mais comment doit-être lu ce mot? Nous n'en connaissons qu'un seul signe, le [cuneiform] qui est un A. L'autre, qui est fait [cuneiform] ou [cuneiform], variantes qui se substituent l'une à l'autre à Khorsabad, a pour substitut dans les inscriptions de cette localité le [cuneiform] et le [cuneiform] (1) que nous savons être des A. Il est donc très-probablement lui-même un A, ou tout au plus une aspiration, H. Je ne saurais admettre d'autres valeurs phonétiques pour ce signe hors celles-ci. M. Löwenstern au contraire, par une simple hypothèse qu'il n'appuie sur aucun exemple, lui donne le son R dans son Exposé, et il obtient ainsi pour le mot *ciel* la lecture *ar,* mot auquel j'ai fait allusion dans mon Sanscritisme (p. 12). M. Löwenstern compare ce mot *Ar* à un mot supposé chaldéen ou syriaque אר, qu'on trouve, dit-il, dans le Lexicon Heptaglotton de Castelli.

Il est vrai qu'on trouve dans Castelli (I. 215): « Chaldaicum ארא et אר aër ». Mais il suffit de remonter à la source dont ces mots ont été tirés, pour se convaincre qu'ils recouvrent une erreur.

(1) B § 44

Castelli a été lui-même induit en erreur par un autre lexicographe, Guido Fabricius Boderianus (Guy le Fèvre de la Boderie), qu'il a le soin de citer par ses initiales G. F. En effet dans le Dictionarium Syro-Chaldaicum de Guido Fabricius, joint à la Bible royale de Philippe II (Antverpiae, 1572), on trouve ces mots: « אר Aër: 1 ad Corinth. 9, et בְּעֵל דַּאְרָא prin-» ceps aeriae caliginis, in lib. Rit. Severi Patriarchae » (p. 15 cln. 3).

Fabricius ne cite que le chapitre neuvième de l'Epître I.re de S.t Paul aux Corinthiens; il ne cite pas le verset. Il ne peut subsister pourtant de doute sur le verset qu'il a en vue, car ce n'est qu'à la fin du vingt-sixième ou avant-dernier verset du neuvième chapitre qu'on rencontre le mot aër dans cette phrase: *quasi non aërem verberans.* Selon Fabricius le mot aër devrait être ici traduit en syriaque par אר Ar. Mais on doit admettre des deux choses l'une: ou ce n'est que par mégarde et dans un moment d'inattention que Fabricius a enregistré le mot אר dans son Vocabulaire, au lieu d'אאר; ou ce n'est que par une faute d'impression que le mot אאר, en perdant une de ses א, est devenu אר. Car aucune des éditions du Nouveau Testament Syriaque, que j'ai sous les yeux, ne présente le mot אר. Toutes, au contraire, ont אאר au lieu d'אר. C'est d'abord la Bible royale d'Anvers même (1), dont l'impression a été faite sous les yeux et par les soins de Fabricius; c'est la Bible polyglotte de Paris (2) et celle publiée à Londres par Walton (3). La même leçon est adoptée dans l'édition en caractères hébraïques du Nouveau Testament Syriaque, publiée à Anvers en 1575,

(1) T. V. P. II. p. 244. — (2) Parisiis 1663. T. VI. p. 320.
(3) T. V. p. 702.

(p. 274), et dans celle publiée à Sulzbach en 1694 (p. 138).

Michaëlis, dans son édition de la partie syriaque du Lexicon de Castelli, porte le mot אאר *aër* en citant le passage en question et d'autres tirés aussi du Nouveau Testament; mais il a complètement rejeté le fautif אר, comme non existant en syriaque.

Michaëlis a en outre reconnu, ce que personne maintenant ne saurait mettre en doute, que le mot אאר n'est lui-même que la transcription syriaque assez exacte du grec ἀήρ, introduit dans cette langue avec une foule de mots grecs, à la suite de la domination des Séleucides dans la Syrie. En conséquence non seulement le mot syriaque אר n'existe pas et ne peut être comparé avec un hypothétique assyrien *Ar;* mais le mot syriaque אאר, qui a donné naissance au fautif אר, ayant été lui-même introduit assez tard dans cette langue d'une langue étrangère, ne peut être lui-même comparé avec l'assyrien *Ar.*

Il est vrai que Fabricius cite aussi la phrase בעל דארא du Patriarche Sévère, ayant, selon lui, le sens de *princeps aëriae caliginis.*

Mais ce mot ארא, qui serait אר à l'état emphatique, peut bien n'être qu'une faute d'impression, comme אר. Et d'ailleurs un passage unique d'un écrivain du sixième siècle de l'ère vulgaire (1) prouvera-t-il jamais qu'un mot inconnu à tous les plus anciens auteurs syriaques ait existé déjà douze siècles auparavant?

Après la publication de mon Sanscritisme, M. Löwenstern paraît avoir changé plusieurs fois d'opinion sur la lecture du mot que nous analysons. Dans sa

(1) Assemani, Bibliotheca Orientalis. Romae 1719, T. I. Chronicon Edessenum, p. 408.

Note sur une table généalogique des rois de Babylone (1), il nous assure avoir reconnu dans [cuneiform sign] un des nombreux $\frac{b}{m}$ ou *ch* de l'assyrien; mais il ne porte aucune preuve à l'appui de cette assertion. Il est pourtant fort peu probable, ce me semble, que le même caractère eût servi en assyrien à exprimer dans le même temps les trois articulations *b, m* et *ch* (allemand). Il est vrai que celle-ci n'est pas une sérieuse opposition pour M. Löwenstern, car dans ses *Remarques sur la deuxième écriture cunéiforme de Persépolis* (2) il nous apprend que le même signe pouvait posséder en assyrien non seulement les valeurs des labiales et des gutturales (b, m et ch), mais même les valeurs des dentales, des sifflantes et des demi-voyelles; c'est-à-dire, en d'autres termes, qu'il n'y avait presque aucun son de la langue que les caractères assyriens ne pussent représenter indifféremment. D'ailleurs M. Löwenstern ne hasarde pas d'étymologie pour le mot *ciel* d'après sa lecture amphibie. Il a même proposé une autre lecture pour ce mot, sans pourtant rejeter les principes sur lesquels celle-ci est basée (3).

Sa nouvelle opinion consiste à voir dans notre mot un composé idéographique, et cela en considérant le premier signe [cuneiform sign], qui indique quelquefois, comme je l'ai déjà dit, le mot Dieu, comme ayant ici cette valeur au lieu du son phonétique A, qu'il possède ailleurs; et en prenant le second, qu'il écrit erronément [cuneiform sign] au lieu de [cuneiform sign], comme un signe symbolique exprimant *maison*. Ainsi il explique plutôt qu'il ne lit notre mot par *maison de Dieu* (Dei domus). Si cette

(1) Revue Archéologique. 15 Octobre 1849, p. 419. — (2) Ibid. 15 Février 1850, p. 713 et passim. — (3) Ibid. p. 715.

explication était vraie, on en pourrait tirer un argument en faveur du sanscritisme de la langue assyrienne, car le nom placé au cas oblique (*de Dieu*) serait mis dans ce composé au devant de celui qui le régit (*maison*); construction tout-à-fait sanscritique, et contraire au génie des langues sémitiques.

M. de Saulcy lit le mot en question AI אי, en donnant au second signe la valeur d'I, et il identifie ce mot à l'hébreu אי I, *île,* dont le sens primitif est, selon Gésénius, *terra habitabilis, terra habitata, quatenus opponitur aquae, mari fluviisque.* « Ce n'est donc » pas du ciel, dit M. de Saulcy, qu'il s'agit dans ce » point du texte assyrien, mais bien de la terre. Dès » lors, il y a lieu de croire que c'est le mot יתר que » nous avons trouvé dans le membre de phrase précé- » dent, et qui signifie à la lettre l'*Etendue, l'Immen-* » *sité,* qui correspond en réalité à l'Asmanam (ciel) du » texte persan, tandis que c'est notre mot assyrien » qui correspond au Bumim (terre) persan ».

Mais cette supposition, j'en demande pardon à M. de Saulcy, n'est pas admissible, car le sens du mot qu'il lit יתר, et que je lis *abara,* est bien exactement défini par le passage : « Roi de cette terre grande » que nous rencontrerons plus bas dans notre inscription, où il remplace bien certainement le persan *bumim, terre.* Dès-lors il ne peut rester de doute sur le sens du mot qui nous occupe, qui doit être celui de *ciel,* et ne peut être identifié avec l'אי hébreu. Pour moi j'ai déjà dit que je ne puis lire ce mot autrement que *Aa* ou *Ah*[a]. La différence de ces lectures n'est d'aucune importance quant à l'étymologie du mot, car la première revient facilement à la seconde par l'insertion d'un *h* qui n'est point écrit. Je dois avouer pourtant que je serais plus

incliné à adopter la première lecture, *Aa*, parce que d'une part je ne possède point d'autres preuves qui m'autorisent à croire qu'en assyrien les voyelles et les aspirations se confondaient ensemble dans les mêmes signes, et parce que de l'autre nous savons à n'en pouvoir douter que les Assyriens élidaient facilement les aspirations simples. Quoiqu'il en soit, la forme complète de notre mot serait toujours *Aha*.

Or, ce mot offre une ressemblance des plus frappantes avec le zend *ahu, monde* (1), en sanscrit *asu, esprit,* mais primitivement *existence,* de la racine *âs, être, exister* (2).

Le zend *ahu* a en kurde le sens d'*air,* et il a pu avoir celui de *ciel* comme le sanscrit *kha* qui signifie dans le même temps *aër* et *coelum.* Le mot *ahu* paraît dans cette langue sous la forme d'*ahuwa* (3), par l'application d'une règle euphonique, qu'on n'avait reconnu jusqu'ici que dans le persan monumental, et qui consiste à joindre aux mots terminés en *i* et en *u* les sémivoyelles correspondantes *y* et *w,* suivies d'un *a*; p. e. *yadiya, si* = sanscrit *yadi,* id.; *anuwa, le long* = sanscrit *anu,* id (4). Un autre mot sanscrit qui pourrait servir à expliquer l'assyrien *aha, ciel,* c'est *ahan, jour,* qui en zend signifie aussi *éther, ciel* (sous la forme d'aẹan) (5), et qui en sanscrit même paraît quelquefois, comme à la fin des composés, sous la forme raccourcie d'*aha.* Quant au mot zend et curde *ahu,* il est probablement le père du médique *akhoukh* qui remplace, comme notre *aha,* l'*asmanam* persan, et qui a beaucoup embarrassé M.

(1) Brockhaus, Vendidad Sadé, p. 346. — (2) Benfey, S-V, Gl. 19.
(3) Garzoni, p. 93. — (4) Rawlinson, On the persian cuneiform alphabet, p. 65 et 70. Benfey, Die persischen Keilinschriften, Gl. s. vv.
(5) Br. V-S. p. 344 *b*.

Westergaard et M. de Saulcy, qui n'en ont pu trouver l'origine dans aucune langue, mais qui en ont seulement reconnu le fils dans le turk *kouk* (1).

Il suffit pour rendre plausible cette hypothèse, de faire remarquer l'étroite liaison qui existe entre la simple aspiration (h) et la gutturale forte (k), dans laquelle la première se transforme facilement dans plusieurs langues, et l'usage où est le sanscrit de joindre à quelques substantifs et adjectifs un suffixe *ka* qui n'en modifie en rien le sens, et qui peut expliquer suffisamment l'existence du dernier *kh* final d'*Akhoukh*.

Le mot *aha* est suivi dans notre inscription du pronom *ata, ce,* que nous connaissons. Le *T* a seulement perdu le clou vertical de droite par une négligence du graveur, et il est fait . A ce pronom les autres copies de notre inscription en substituent un autre dont la lecture n'offre point de difficulté, car tous les caractères nous en sont parfaitement connus. C'est

(2)

A N[a] T[a]

qui place quelquefois entre l'N et le T la voyelle A (3), ce qui ne laisse plus de doute sur la lecture de ce mot. D'autres fois le T est représenté par son équivalent, le (4) que nous connaissons déjà.

M. de Saulcy croit voir dans notre pronom, qu'il lit Ant, le singulier féminin du pluriel hébreu אנון ceux-là, אנין celles-là. Mais ce pronom pluriel qui n'est point hébreu, mais chaldaïque et syriaque, a son singulier très-connu הוא (syr. הו) celui-là, היא (syr. הי) celle-là; tandis que אנת *ant* est dans tous les dialectes

(1) Journ. Asiat. 1849, Aout-Septembre, p. 159. — (2) S. VIII. 4.
(3) W. XIV. 2. — (4) W. XVII. 2.

araméens, aussi bien que dans l'arabe (et en hébreu *at, attà*), le pronom de la seconde personne, *tu.*

Pour moi, je reconnaîs dans Anata un composé des deux thèmes pronominaux sanscrits *ana* et *ta,* dont j'ai déjà parlé séparément.

En sanscrit le thème *ana* se combine avec le thème *ya* pour former un nouveau pronom *anya* signifiant *autre.* En assyrien le même thème pouvait bien se combiner avec le thème *ta,* et former ainsi le pronom *anata* ayant le sens que possèdent ses composants séparés, c'est-à-dire *ce, celui-ci, celui-là.*

Notre pronom est suivi du verbe *sakun, fecit,* qui termine la phrase: *ille coelum hoc fecit.*

En résumant, cette phrase se lit selon moi: *cha aha ata* (ou *anata*) *sakun.*

Avant de passer à l'analyse de la phrase suivante je dois avertir le lecteur que les phrases *il a fait cette terre* et *il a fait ce ciel,* que nous venons d'analyser, échangent réciproquement leur place quelquefois; mais alors le mot qui exprime *la terre* n'est plus celui dont j'ai parlé et qui se lit selon moi *ubara,* et le verbe qui signifie *il a fait* n'est plus *sakun;* ces deux mots sont remplacés par d'autres synonymes.

Il y a plus encore. Quelquefois les deux phrases, que je viens de citer, ne sont pas separées l'une de l'autre, mais elles se réunissent par brièveté en une seule, qui est: *il a fait le ciel et la terre,* les pronoms *ce* et *cette* ayant été omis comme superflus, et les deux substantifs étant simplement liés entre eux par une conjonction.

Dans le premier exemple la phrase *il a fait le ciel* est exprimée par les mots: *ch^{a}. ah^{a}. ?na* (1). Le

(1) W. XVI. 2, 3. S. II. n. XI. 2.

verbe *a fait* est exprimé par un mot composé des trois caractères dont nous connaissons les derniers qui sont un N et un A. Quant au premier, nous sommes réduits à faire des conjectures sur sa valeur. Car je crois sa substitution à , un R dans le nom d'Ormuzd, notée par M. Botta (1), seulement l'effet d'une confusion facile à commettre entre des signes si semblables.

Voici au contraire mon hypothèse par rapport à ce signe. Je pense qu'il est une sifflante, puisque cette valeur lui convient dans le nom de la Sakasène, ou Sakasana, dont il est l'initiale, selon moi. M. Löwenstern attribue à notre signe la valeur du B (2) sans l'appuyer sur aucun exemple, et il lit notre verbe *benou*. Il compare ce mot avec la racine hébraïque בנה *banàh, bâtir, construire,* qu'on n'emploie jamais dans le sens de *faire* simplement, et encore moins de *créer*.

Pour moi en donnant la valeur d'S au signe inconnu de notre verbe, je le lis *sana*. Je crois voir dans ce mot la racine sanscrite *san,* dans les Vêdas *donner,* qui a perdu l'augment et le *t,* terminaison de la troisième personne singulière du passé, comme *abava, il a bâti.* Notre mot signifie *il donna,* et par extension *il a fait* ou *créé,* comme l'*adâ* persan, auquel il répond exactement.

La phrase *il a fait cette terre* (toujours dans le premier exemple) est écrite de la manière suivante: an^{a} $rr^{a}g^{a}$ (?) *atat* $s^{a}na$. Le pronom *ana* que nous rencontrerons écrit plus bas d'autres manières, et qui représente ici le *cha, il,* des autres inscriptions, se présente ici sous la forme de . Le premier signe est, je n'en doute point, un autre exemple de la

(1) B. § 34. — (2) Exposé etc., p. 40.

confusion du A avec le Ch, dont j'ai déjà porté quelques exemples. Car notre pronom est représenté à Khorsabad par les signes (1) certainement identiques aux nôtres. Le premier est un A, selon moi : mais quelque fois il prend la forme du Ch, comme dans notre inscription. Le second est certainement identique à notre , car, comme l'a montré M. Botta par de nombreux exemples, les caractères formés à Ninive par l'encadrement sont encadrés à Khorsabad par (2). Notre signe ou est, selon moi, identique au auquel j'ai donné, dans le nom de l'Arménie, le son N.

Pour se convaincre de cela il suffit de remarquer que la seule différence qui existe entre ces signes consiste en cela que le clou horizontal qui traverse le clou vertical du milieu dans le premier ne le traverse pas dans le second, et que le clou horizontal supérieur du premier s'est un peu abaissé pour entrer dans le cadre du caractère, dans le second. C'est pourquoi je donne à notre signe la valeur d'N, et admettant déjà celle d'A pour ou , je lis ce pronom An^{a}.

J'ai déjà parlé de ce pronom, parfaitement sanscrit, à la page 74, et j'y ai dit qu'il possède le sens d'*il* et de *ce*. Ici il possède celui d'*il* (car il remplace le *cha* commun), comme le persan moderne *an*.

Le mot exprimant *terre,* qui suit le pronom *ana,* ne se lit pas avec certitude.

Il est écrit ainsi : . J'avais cru d'abord devoir lire ces caractères *sraga*. J'identifiais le premier signe au que nous savons être un S, le

(1) B. § 23. — (2) B. § 95.

second au R, et le troisième au G. Je faisais dériver le mot *sraga* ou *sarga,* qui résultait de ces lectures, de la racine sanscrite *sṛdj, creare, producere,* avec le suffixe *a* qui change le *dj* qui le précède en *g,* et je le confrontais au sanscrit *sarga, creatio.*

Mais quelque attrayant que soit pour moi le mot *sraga* qui serait si clairement sanscrit, je dois le rejeter maintenant parce que je suis convaincu que la plupart des valeurs sur lesquelles il est fondé sont douteuses.

En effet le auquel j'attribuais le son S ne peut être lu de la sorte, car il existe dans l'alphabet médique avec la valeur du *ra,* d'après Westergaard qui lui donne la forme de . J'ai déjà remarqué à l'occasion du ou N, qu'il n'y a nulle différence, quant au son, entre les signes formés par l'angle et ceux formés par les deux clous horizontaux placés l'un au dessus de l'autre , et que le second clou ne traversait pas de règle à Vân les clous verticaux, comme c'est le cas pour le médique *ra.* C'est donc le son Ra ou R que j'attribue à notre jusqu'à preuves du contraire.

Le second caractère de notre mot est réellement, comme je le pensais auparavant, un R, et non un T comme le veut M. Löwenstern.

Car M. Botta a prouvé qu'il n'y a aucune différence entre les deux dispositions et , et que (R) se substitue à comme (Y) à , et (A) à (1). Quant à la différence d'un clou horizontal entre le ninivite et notre , j'ai déjà fait observer à la page 48 que cette différence

(1) B. § 30.

est régulière entre plusieurs caractères de Khorsabad et de Persépolis, et elle ne peut élever d'obstacle contre l'identification de signes qui ne sont distingués par aucune autre marque caractéristique. Il me paraît impossible au contraire d'identifier notre caractère au T, comme le fait M. Löwenstern, ces signes étant distingués par le clou vertical de plus que possède l'R, qui ne se joint jamais au T, ni à aucun autre caractère, que je le sache du moins. Quant au dernier signe que je confondais avec le G parce qu'il en diffère fort peu, je doute fort de cette assimilation, car on pourrait de même l'assimiler à d'autres caractères très-semblables à lui; p. ex. qui est un équivalent du T à Khorsabad, et qui est une variante de auquel j'attribue, comme on le verra dans la suite, le son N.

Mais quoique M. Löwenstern attribue lui-même cette valeur à notre signe, comme il ne porte aucun argument à son appui, je ne me crois pas autorisé à l'admettre jusqu'à présent.

Dans cette incertitude sur la lecture du mot que j'analyse, je ne crois pas prudent de risquer une étymologie à son égard.

Voici au contraire l'opinion de M. Löwenstern sur l'étymologie de ce mot (1). Il confond le N du pronom *ana* avec le ; ce que je ne crois pas admissible, parce que celui-ci a à l'intérieur deux clous horizontaux, tandis que l'autre n'en a qu'un horizontal qui en traverse un vertical. Après avoir fait de ce signe un K, il le réunit aux lettres suivantes qui constituent le mot *terre*. Nous avons vu qu'il lit ces ca-

(1) Exposé etc. p. 36.

ractères S. T. N. Avec le K initial il en forme un mot qu'il lit Kasatanu, et qu'il compare à l'arabe *Khossassa, terre*. Mais d'abord les lectures sur lesquelles est basée cette étymologie sont, nous l'avons vu, ou inadmissibles ou douteuses; et puis le mot *Khasatanu* est bien différent de l'arabe *Khossassa*.

Passons au mot qui suit celui que nous venons d'analyser. Ce mot est le pronom *atat, ce* ou *cette*, correspondant au sanscrit *êtat* dont j'ai déjà parlé, et du verbe *sana, a fait*.

J'ai parlé jusqu'ici du cas dans lequel le mot *abara, terre,* est seulement substitué par un autre mot, mais où les deux phrases: *il a fait le ciel,* et *il a fait la terre* sont distinctes l'une de l'autre.

Il me reste à parler maintenant des exemples où, outre cette substitution, ces deux phrases sont réunies en une seule: *il a fait le ciel et la terre.*

Mais il y a une inscription qui sert, pour ainsi dire, d'intermédiaire entre ces deux leçons. C'est le n.° XI. de Schulz (l. 2-3). Dans cette inscription nos deux phrases sont distinguées entre elles, mais elles sont aussi réunies par la conjonction *et*.

Voici la lecture de cette phrase: ch^a ah^a s^ana *u* r^a? s^ana. La première partie de cette phrase nous est connue; la seconde commence par le mot *u* écrit avec le ◄ que nous savons posséder cette valeur.

Ce mot exprime certainement la conjonction *et*, comme cela est prouvé par d'autres passages des nos inscriptions où il se rencontre avec ce sens, comme nous le verrons plus bas. Il doit être comparé soit au sémitique ו, soit à l'*u* sanscrit, lequel, selon M. Burnouf, se trouve fréquemment dans les Vêdas comme simple conjonction. Quoiqu'il en soit de son origine, no-

tre *u* est très-probablement le père du curde *u,* qui a la même signification. Quant au mot qui doit signifier *terre,* il est écrit de la sorte: . De ces deux signes le premier est certainement un R. Le dernier est le dernier même du mot *terre* analysé naguère, que j'ai dit être incertain s'il est un G, un T, ou un N. En conséquence notre mot est identique à celui-ci, car l'R du nôtre remplace les deux R de l'autre.

Nous apprenons par là qu'un de ces R était superflu, puisqu'il pouvait être écrit ou omis à volonté; et que lorsqu'il était écrit ce n'était que par une réduplication graphique, usitée en assyrien comme en médique, dont nous avons vu et dont nous verrons encore des exemples.

Les inscriptions où les mots *ciel* et *terre* sont réunis en une seule phrase sont celle cotée H par Niebuhr et par Westergaard, et celle de Nakch-i-Roustam.

Dans la première le mot *terre* commence, comme dans celle de Schulz, par le R, et il est suivi du signe , qui n'est très-probablement qu'une corruption du .

Dans cette inscription la phrase entière s'écrit: *ch*^{a} *ah*^{a} *u r*^{a}? *sana, il a fait le ciel et la terre.* Dans celle de Nakch-i-Roustam après les mots: *ch*^{a} *ah*^{a} *u, il le ciel et,* il ne reste que ou la première partie du , qui dans notre inscription s'écrit avec les deux clous intérieurs plus petits que les autres, ex. le mot *rou, grand,* l. 1.e Ce signe, tout incomplet qu'il est, suffit pour nous prouver que le mot *terre,* dont il est l'initiale, commençait par un R, et pour nous faire croire en conséquence que ce mot est celui-là même qu'on

trouve dans l'inscription II et dans le n.° XI. de Schulz.

Après ce signe la copie de Westergaard présente une lacune considérable. Nous en avons vu pourtant assez pour pouvoir assurer que notre phrase était écrite de manière à comporter cette traduction : *il a fait le ciel et la terre.*

Passons maintenant à la phrase suivante, qui doit répondre à celle du persan qui signifie : *il a donné* ou *créé cet homme.* Cette phrase se lit, selon moi :

Cha azanata ata sakun.
Il l'homme ce a fait.

En mettant de côté les mots *cha, ata* et *sakun,* qui nous sont connus, il nous reste à examiner le substantif nouveau *azanata,* qui doit signifier *homme.* Ce mot est écrit dans notre inscription :

A Z^a N^a T^a.

Les valeurs des deux premiers et du dernier signe ont été déjà établies précédemment ; et je suis d'accord dans leur détermination avec M. de Saulcy. Mais il renonce à lire ce mot, à cause de l'N, dont, dit-il, *j'ignore la valeur.*

Voici pourquoi je le lis ainsi. Dans l'inscription D de Westergaard (XIV. 3) le mot que nous analysons est écrit , caractères qui nous sont tous connus et qui se lisent avec certitude $Az^a nat^a$. Comme le N y remplace notre signe inconnu, je crois pouvoir donner avec raison à ce caractère le même son, N.

M. Löwenstern (Exposé, p. 37) lui donne au contraire, sans en porter aucune preuve, le son *sch,* et il

lit, en oubliant le signe final de notre mot, T, ce mot *Aisch,* en donnant au , comme de coutume, le son I. Cette lecture serait satisfaisante, si elle était fondée sur quelque chose de vrai, car l'on obtiendrait un mot identique à l'hébreu איש *Ich, homme;* mais malheureusement le signe est, comme j'ai déjà eu occasion de le dire, un *z* et non un *i,* et pour l'autre la valeur de *sch* est tout-à-fait incertaine.

Quelle est maintenant l'origine de ce mot *azanata,* signifiant *homme?* Il dérive, selon moi, du radical sanscrit *djan* « gignere, generare » et « nasci », qui devient en zend, avec la permutation usuelle du *dj* en *z, zan.* Nous avons déjà vu que ce radical donne naissance à plusieurs substantifs qui ont le sens d'*homme,* qui sont *djana* et *djantu;* ce dernier même existe en zend, nous le savons, sous la forme de *zan̆tu.* Rien ne semble donc plus naturel que de voir dans notre *azanata* « homme » un frère de ces mots sanscrits. On peut le comparer au participe passif sanscrit *djanita* (1), avec la substitution de l'*a* à l'*i,* voyelle qui sert de liaison en sanscrit entre quelques racines et le suffixe participial *ta,* et avec l'addition du préfixe *â,* préfixe avec lequel est conjuguée dans les Vêdas la racine *djan* (2). Voilà mon explication de ce mot, qui me semble très-probable, et que j'adopte jusqu'à ce qu'on ne démontre par de raisons valables l'insussistance des lectures sur lesquelles elle est basée.

Notre mot est écrit dans une autre inscription (3). Ici il ne conserve que l'N de la forme que nous venons d'analyser; encore il manque,

(1) Bopp, Gl. Sans. p. 133-4. — (2) Westergaard, Radices linguae sanscritae, p. 194 *b.* — (3) W. XVII. 2.

par faute du copiste, d'un clou vertical, et il a changé les deux en . Des deux signes qui l'entourent, un, le premier, nous est inconnu; l'autre, le dernier, est un T. En conséquence je suis fort tenté de donner au la valeur du Z, qui manque pour former le mot *zanata,* synonyme d'*azanata,* car, comme je l'ai dit, l'A initial de ce mot n'est qu'une préposition inutile.

A l'appui de cette valeur Z pour vient sa ressemblance avec le Z assyrien et médique , et avec le Z persan , dont il possède l'égal nombre de clous. Mais il ne faut pas oublier que cela n'est qu'une simple hypothèse. Il est vrai qu'elle me paraît pourtant préférable à celle de M. Löwenstern qui oublie le T final de notre mot et donne aux deux signes qui restent les sons d'I et de SCH, par simple divination, car il ne porte aucune preuve à l'appui de cette détermination, qu'il a choisi seulement pour retrouver dans le mot assyrien l'hébreu איש *Ich.*

La même inscription, qui offre la forme précédente, présente aussi une ligne plus bas celle de . Ici le signe inconnu est suivi d'un autre signe inconnu et de la marque du pluriel. Le second se retrouve aussi en médique, mais seulement dans des mots qui sont d'une lecture incertaine: c'est pourquoi Westergaard ne nous donne pas de valeur pour lui. M. de Saulcy lui attribue par hypothèse le son O; mais j'attends, pour adopter cette valeur, qu'elle soit prouvée avec plus de certitude. En attendant je me borne à remarquer une simple coïncidence de forme entre notre signe et l'initial du mot *nara, roi,* . Le ,

que j'ai comparé au [cuneiform] Z, n'est lui-même que cette initiale moins les deux clous horizontaux [cuneiform]; c'est pourquoi il peut sembler assez naturel de dire, en tournant la proposition, que [cuneiform] est identique à [cuneiform], et qu'il est aussi un N. Dans cette hypothèse la marque du pluriel, qui le suit, devrait répondre au [cuneiform] T et avoir cette valeur. Si on ne veut pas faire cette supposition, on peut dire que dans notre cas c'est le mot *zana* seul, qui répond au sanscrit *djana, homme,* qui remplace *azanata,* suivi du signe du pluriel pour avertir le lecteur que ce mot doit être pris au pluriel pour *hommes,* et non pour *homme* au singulier.

M. Löwenstern retrouve dans notre forme, comme dans la précédente, le mot איש, et cela en lisant le [cuneiform], *sch;* mais sans aucune raison.

Dans une autre inscription (1) notre mot est écrit [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform], c'est-à-dire avec deux clous de moins superposés l'un à l'autre dans le signe du milieu.

Dans d'autres inscriptions ce même mot est écrit sans le signe [cuneiform], [cuneiform] [cuneiform] (2) ou [cuneiform] [cuneiform] (3), [cuneiform] [cuneiform] (4), et enfin [cuneiform] [cuneiform] (5).

Je ne me charge pas d'expliquer toutes ces formes différentes, car je ne veux pas accumuler hypothèse sur hypothèse, et je m'arrête là où les faits ne viennent pas à mon secours.

Mais M. de Saulcy, en s'emparant de la forme isolée [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform], et n'ayant point égard aux autres formes, lit ce mot מית *Mit,* abstraction faite du dernier signe qui est la marque du pluriel. Voici com-

(1) S. VIII. 5. 7. — (2) W. XVI. 3. 4. — (3) S. II. n.° XI. 3.
(4) W. XVIII. 2. — (5) W. XV. 2.

ment il obtient ce mot מית, qu'il fait dériver de la racine hébraïque מות Mut, *mori,* et qu'il traduit par *mortel.*

D'abord il scinde le en deux signes, c'est-à-dire et ; le est pour lui, comme nous l'avons vu dans le mot *raba,* un M ; mais je crois avoir suffisamment combattu cette valeur qui me paraît insoutenable.

Le est identifié par lui au que nous savons être une voyelle, pour moi un A et pour lui un I. Mais quand même ces valeurs d'M et d'I pour et seraient réellement vraies, il n'en serait pas moins certain qu'elles ne sont pas applicables dans notre cas, car le forme un seul caractére qui ne peut être séparé en deux, les deux clous superposés l'un à l'autre et placés obliquement étant toujours réunis et constituant ensemble le signe . Celui qui le suit est changé par M. de Saulcy en sur la foi d'une seule copie fautive de Coste et Flandin, et identifié au T.

Mais I.° cette correction est peu probable, car notre signe ne paraît jamais sous la forme de ; II.° celle de n'est elle-même qu'une faute unique pour qui est toujours ailleurs la forme de notre signe. Tels sont les motifs qui me font rejeter la lecture de מית proposée par M. de Saulcy.

Le mot qui signifie *homme* est suivi dans notre inscription du pronom *ata, ce,* qui manque dans toutes les autres. Puis vient le verbe *sakun, a créé,* qui paraît aussi dans l'autre inscription de l'Alwand et dans

celles cotées D et E par Westergaard (1); dans celles cotées C et H, dans celle de Nakch-i-Roustam et dans celle de Vân y est substitué le verbe *sana* (2).

En résumant, la phrase entière se lit, selon moi : *cha azanata* (ou *zanata*) *ata sakun* (ou *sana*); selon M. de Saulcy: *cha mit ata aten.* Elle signifie: *ille hominem hunc* (ou *homines*) *fecit.*

Passons maintenant à la phrase suivante, qui doit répondre à celle du persan: *hya chiyatim ada martiyahya, il a donné la nourriture à l'homme.* La plus grande difficulté pour la traduction de cette phrase consiste dans l'incertitude qui plane sur le sens précis du mot persan *chiyatim* qui est un accusatif singulier. Tous ceux qui se sont occupés des inscriptions persanes l'ont expliqué différemment avec des hypothèses forcées; mais personne ne me semble avoir mieux deviné le sens de ce mot difficile que M. Burnouf, lequel y voit une modification du radical sanscrit *svâd, goûter,* qui en zend sous la forme de *qâd* signifie *manger* (3). Cette hypothèse, présentée par M. Burnouf lorsqu'il lisait le mot persan *chohatom* au lieu de *chiyatim*, comme cela est démontré maintenant qu'il doit être lu, est confirmée par cette lecture, car elle explique le passage de la sémi-voyelle *v* de *svâd* dans la sémi-voyelle *y* de *chiyat*, l'*i* qui précède l'*y* étant purement euphonique et appelé ici par les lois propres du dialecte persan.

Quant à l'*i* final qui précède l'*m* caractéristique de l'accusatif, il est, selon moi, un reste du suffixe *ti*, qui forme en sanscrit des substantifs abstraits féminins, et dont le *t* s'est assimilé, comme cela se fait en sanscrit,

(1) S. VIII. 5. W. XIV. 3. XVII. 2.

(2) W. XVI. 3. XV. 2. XVIII. 2. S. II. n.° XI. 3.

(3) Mémoire sur deux inscriptions cunéiformes, p. 65.

le *d* final de *svâd* ou *ch*(*i*)*yad*. Qu'après cela en écrivant ce mot *chiyatti* en persan où l'on ne rencontre jamais de lettres doubles, on ait omis un des deux *t*, c'est ce qui ne doit paraître difficile à personne.

Un fait singulier, qui soutient le sens de *nourriture* pour le mot *chiyatim*, c'est que dans le discours que Zoroastre adressa à Hystaspe, lorsqu'il se présenta pour la première fois à lui avec le Zend-Avesta, et qui a été certainement copié par les historiens persans de quelque source ancienne et authentique, discours qui répond mot-à-mot à l'introduction de toutes les inscriptions persanes, à la place où se présente dans celle-ci le mot *chiyatim*, nous trouvons le mot *nourriture*. Voici le discours de Zoroastre: « Je suis envoyé par le Dieu » qui a fait les sept cieux, la terre et les astres; ce Dieu » qui donne la vie et la nourriture, et prend soin de » son serviteur; qui t'a donné la couronne et te pro» tége; qui a tiré ton corps du néant » (1).

Comparons-le maintenant avec l'introduction de nos inscriptions: « Ormuzd est un Dieu grand : il a créé le » ciel, il a créé la terre, il a créé l'homme, il a don» né la *chiyatim* (*nourriture*) à l'homme, il a constitué » Darius roi ». N'est-il pas évident, que le premier n'est que la répétition un peu amplifiée de la seconde? Je laisse à d'autres à tirer les conséquences historiques de ce fait important; pour moi, il me suffit d'observer, qu'après les mots *qui donne la vie*, lesquels répondent aux autres *il a créé l'homme* des inscriptions, nous trouvons le mot *nourriture*, et qu'il est très-probable en conséquence que c'est le même sens que doit représenter le mot correspondant des inscriptions qui est *chiyatim*.

En adoptant le sens de *nourriture* pour ce mot,

(1) La Perse par M. Dubeux p. 265 *b*. dans l'Univers Pittoresque.

voici comment s'explique le mot assyrien qui en est la traduction. Ce mot qui suit le pronom *cha, il,* est écrit [cuneiform]. Le premier signe est écrit de la même manière dans toutes les inscriptions, et il est certainement un T. Pour le second on trouve les variantes suivantes [cuneiform], [cuneiform], [cuneiform], [cuneiform], [cuneiform] (1). Toutes ces variantes sont des modifications du type [cuneiform], que nous savons être un R, hors la première qui est ce type lui-même. Le mot qui répond au persan *chiyatim* se compose donc de deux consonnes T et R. Ce mot offre trop d'analogie avec le radical zend *thri* ou *thru, nourrir,* dont vient le substantif *thrima, nourriture* (2), pour qu'on puisse ne pas voir en lui la racine zende *thri,* employée, comme cela se fait en sanscrit pour plusieurs radicaux, avec le sens d'un substantif abstrait du genre féminin, et signifiant *nourriture.* M. de Saulcy (p. 41) confond le [cuneiform] avec le [cuneiform] K, dont il présente une seule fois la forme qui est distinguée de celle de l'R [cuneiform] par la position et par un clou horizontal qui lui manque; et il lit en conséquence le mot entier חח, mot qu'il suppose être en relation avec la racine hébraïque חי *vivre,* et signifier *vita.* Ce substantif est suivi des mots *ana azanata sakun. Ana* est écrit [cuneiform]; il est le pronom *ana* dont j'ai parlé p. 75, et il doit signifier ou *à le* ou *à ce,* car le sens de la phrase entière ne peut être que *il a donné la nourriture à l'* (ou *à cet*) *homme;* ce pronom manque d'équivalent dans le texte persan. Il est une preuve de plus de l'absence de ter-

(1) W. XV. 2. XVIII. 2. S. II. n.° XI. 4. W. XVII. 3. XIV. 3.
(2) Brockhaus, Vendidad-Sade, p. 366.

minaisons pour distinguer les cas dans l'assyrien, car *ana* est vraiment le thème même du pronom sans aucune terminaison qui en indique le cas. M. de Saulcy voit dans *ana* la particule hébraïque הן *en, ecce, si*, et l'arabe אן *ut, quod, ecce,* qui n'ont rien à faire ici. L'inscription H de Niebuhr et de Westergaard après le mot *Tri* a les caractères que dans la seconde inscription des portes à Persépolis (p. 83) j'ai proposé de lire *Tabi.* Je m'abstiens de donner aucune explication de ce mot (1) qu'on voit, si je ne me trompe, dans d'autres parties de nos inscriptions, comme dans celle de Nakch-i-Roustam, l. 7. D. 15. E. 9. H. 22. 24. C'est ce même mot qui me paraît être écrit dans une autre inscription (2). Le second signe seulement nous est inconnu dans ce mot, car nous savons que le premier n'est qu'une modification du . Le n'est lui-même qu'une autre forme de la labiale B ou P, puisque c'est là la valeur qu'il possède en médique (3). Une fois ces caractères sont précédés de la voyelle A (4). Dans d'autres inscriptions il me semble voir ce même mot écrit , mot dont la lecture est aussi *Atabi.*

Dans l'inscription de Darius de l'Alwand (5) manque le mot *Tri,* et à sa place se présentent les signes suivis des autres , dont le premier seulement, l' N, nous est connu. Comme le signe qui le suit est fort mal copié, je ne me charge pas d'en deviner la lecture, ni celle du mot entier. Mais M. de Saulcy croit pouvoir traduire, à force

(1) Pourrait-ce être une conjonction composée des deux conjonctions sanscrites *atha* et *api*? — (2) W. XVI. 7. 21. 25. — (3) W. p. 307. (4) Ibid. l. 15. — (5) S. VIII. 6.

d'hypothèses, ce mot par *le temps fixé de la vie;* traduction qu'il fait suivre d'un signe de dubitation. Je ne veux pas m'arrêter à confuter cette traduction et les lectures qui lui servent de base, puisque je n'aurais rien de meilleur à lui substituer. Dans l'inscription C (W. XVI. 4.) le mot *Tri* est substitué par un autre écrit

Comme je ne sais rien de certain sur la valeur de ces signes, je ne veux pas hasarder aucune lecture pour ce mot; je laisse cela à d'autres plus fortunés.

Quoiqu'il en soit de la lecture de ce mot, la phrase entière se transcrit, selon moi, dans la forme la plus commune *cha tri ana azanata sakun,* et se traduit: *ille alimentum huic* ou τῷ *homini fecit.* Cette phrase est suivie de l'autre: *cha ana Kcharcha na(ra) sana, ille hunc Xerxem regem fecit,* qu'on trouve écrite ainsi dans toutes les autres inscriptions et dans les copies de Coste et Flandin, et de Texier de la nôtre même, tandis que dans celle jointe aux papiers de Schulz, entre les mots *Kcharcha* et *nara* est intercalée une ligne qui doit suivre celle qui commence par ce dernier mot.

Dans l'inscription H et dans celle de Darius de l'Alwand est substitué au nom de *Kcharcha* celui de *Daryas* (1). L'inscription E de Westergaard (XVII. 3.) présente cette différence, qu'il y manque l'initiale du mot *nara* (roi) après le nom de *Kcharcha,* et que ce mot est remplacé par un autre mis au devant de ce nom. Ce mot nouveau est . Il commence également par la même lettre que *nara,* mais il n'est pas le même mot, car les signes qui suivent le , et qui nous sont tous connus, se lisent clairement

(1) W. XV. 4. S. VIII. 8.

A et T. La transcription exacte de ce mot est donc, selon moi, $n^{a}t^{a}$. Quant à son sens, sa présence dans un cas, où manque le mot employé communément pour *roi*, nous oblige à le traduire ainsi. Ce sens est en effet mis hors de doute par son identité avec le mot sanscrit *nâtha*, qui vient du radical *nâth*, *dominari*, *imperare*, et qui signifie *dominus*, *tutor* [1].

La phrase suivante doit répondre à celle du persan, aïwam parunam khchayathiyam, aïwam parunam framataram, *seul roi de plusieurs*, *seul dominateur de plusieurs*. Voici comment elle est écrite dans notre inscription :

Quant aux premiers caractères, je ne sais pas ce qu'ils peuvent signifier, ni comment ils doivent être lus; je ne connais que l'initiale du mot *nara* (roi), suivie de la marque du pluriel. Puis vient un mot qui commence par l' M, mais dont le second signe nous est inconnu. Voici comment je crois pouvoir en déterminer la valeur. Le mot que nous avons sous les yeux répond certainement, dans une autre inscription, au mot persan *visa*, *tout*, qui entre dans le composé *visadahyum*, signifiant *toutes les provinces* ou *peuples*. Dans le texte persan ce composé est suivi de deux mots signifiants *j'ai fait*, dont la traduction assyrienne est placée un peu plus haut; et après ces mots vient le terme *wasiya* signifiant *beaucoup*.

Or ce terme est remplacé en assyrien par les signes

M^a N A T^a

(1) Bopp, Gloss. p. 193.

Je suis fort tenté d'identifier ce mot avec , auquel sied très-bien dans notre phrase le sens de *plusieurs*, très-voisin de celui de *beaucoup*, et qui peut avoir eu aussi, par une petite extension de sens, celui de *tout*.

Il résulterait de cette identification pour le signe une valeur identique à celui du , c'est-à-dire N. Dans cette hypothèse le mot *manata* pourrait s'expliquer par le radical sanscrit *pâr*, *remplir*, avec le changement des deux labiales *p* et *m*, et des deux liquides *r* et *n* entre elles.

Gésénius compare (1) également avec *pâr* la racine hébraïque synonyme מלא, qui est fort peu moins éloignée de *pâr* que *man*.

Quant à la terminaison *ata* de *manata*, ce serait la marque des participes passifs sanscrits *ta*, précédée d'une voyelle de liaison, *a*. De la sorte, *manata* serait un participe littéralement identique au latin *plenus*, mais ayant le sens du *puru* sanscrit et du *paru* persan (beaucoup, plusieurs). L'emploi de *fuli*, mot qui dérive également du radical *pâr* pour exprimer *tout*, dans le tongitain (2), explique le sens de *tout* que j'attribue aussi à l'assyrien *manata*.

Les mots qui le suivent ne me paraissent pas assez clairement copiés pour pouvoir tenter de les lire, quoique quelques-uns des signes qui les composent nous soient connus d'avance.

L'inscription de Darius de l'Alwand offre à la place de notre phrase un assemblage de signes inconnus et mal copiés avec quelques autres de notre con-

(1) Thesaurus linguae hebraeae et chaldaeae, p. 787 *b*.

(2) Bopp, Ueber die Verwandtschaft der malayisch-polynesischen Sprachen etc., p. 32.

naissance, que je ne me charge pas d'expliquer. Nous sommes dédommagés par les inscriptions D et E de Westergaard, qui présentent des lectures plus claires et plus précises. Celle de la première est :

[cuneiform inscription]

La seconde substitue au clou horizontal [cuneiform] le pronom [cuneiform] Anª et au [cuneiform] le [cuneiform].

Le mot [cuneiform] répété deux fois, qui se lit clairement SªKª, doit répondre indifféremment aux mots persans *khchayathiyam* et *framatarams*, *roi* et *dominateur*. Ce mot *saka* me paraît être le père du titre persan moderne *Chah* (roi), et dériver comme lui du radical sanscrit *kchi*, *dominer*, par la perte du K initial et avec le suffixe d'agents *aka*. Ce radical, comme on sait, a donné origine aux mots zends *khchathra*, *kchahya* et *khchaêta*, qui signifient tous les trois *roi*, et au persan monumental *khchayathiya* qui a la même signification. Le mot *saka* se trouve aussi dans les inscriptions de Van, avec le sens de *roi*.

Le pronom *ana* est lié, selon moi, au titre précédent *saka*, et doit être traduit *rex hic*; mais il peut l'être aussi au génitif pluriel suivant du mot *nara*, et être traduit *rex horum regum*. Puis revient le mot *manata* qui termine le membre de phrase *saka ana na-(ranan) manata*, *roi de plusieurs rois*. L'autre membre de phrase devrait se lire : *saka a taaa* (ou *z*) *manata*. Le second mot n'offre pas de lecture plausible, car ses derniers signes sont copiés avec beaucoup d'incertitude. Ce mot pourtant devrait signifier, d'après le contexte,

des rois; ou bien il pourrait être un pronom mis à la place de ce nom, et qui pourrait s'expliquer par *ata,* pronom que nous avons déjà rencontré en assyrien. La traduction de ce membre de phrase serait en conséquence, ou *roi de plusieurs rois,* ou *roi de plusieurs de ceux-ci* (lit. *horum multorum*).

L'inscription C de Westergaard (XVI. 6. 7.) et celle de Vân (S. n.° XI. 6. 7. 8.) présentent une autre leçon différente pour notre phrase, que voici :

Le premier membre, sauf la substitution de l'initiale de *nara,* du mot *saka,* et du pronom *cha* au pronom *ana,* est identique à celui de l'inscription précédente.

Le second membre présente, après quelques signes qui ne me donnent aucun sens, le pronom *ana,* l'adjectif *âkar, plein,* le génitif pluriel du substantif *nata, province* ou *nation,* et la terminaison *tabbi.*

Comme on le voit, nous avons ici la traduction du mot persan *paruwazananam,* que j'ai analysé ci-dessus § 3., et que j'ai rendu par *ayant la plénitude des nations* ou *des peuples* (p. 84).

Après cette traduction vient un mot écrit , qui se lit clairement A t a a m, et qui est peut-être la forme exacte du mot que j'ai supposé être un pronom dans les inscriptions D et E, où il précède au lieu de suivre l'adjectif *manata,* et où je suppose qu'il doive être traduit : *horum.* En effet *ataam,* ou, avec l'introduction d'un *h* entre les deux *a,* retranché de l'écriture comme de coutume, *ataham,* serait un

mot formé fort régulièrement, dont la seconde syllabe *ham* répondrait lettre pour lettre, par la mutation régulière de l's en *h*, à la terminaison du génitif pluriel des pronoms sanscrits de la troisième personne, affixée au thème *ata*.

Ici se termine la première partie de notre inscription. La seconde partie commence par les mots: *Je* (suis) *Xercès* (ou Darius) *roi grand, roi des rois,* exprimés toujours en assyrien par les signes suivants qui nous sont tous connus:

(ou

A N K Kh Ch A AR Ch^{a} (ou

D A R I A S) N^{a}(RA) R A

N^{a}(RA) NARANAN.

Puis viennent les mots *roi des provinces pleines de nations*. Ces mots sont écrits différemment dans les diverses copies de notre inscription. Je vais donner ici toutes ces différentes leçons; mais pour l'explication des mots mêmes je renvoie le lecteur au paragraphe troisième, où je les ai discutés. Dans la nôtre ils se présentent sous cette forme:

N(ARA) NATANAN N(ARA) CHA AK^{a} R^{a} NATANAN

Aucun de ces signes ne présente quelque chose d'extraordinaire; j'ai dit ailleurs que le n'est probablement qu'une faute pour R. La seconde ini-

tiale de *nara* (roi) paraît être seulement pléonastique, car le sens de la proposition reste le même en la retranchant du discours. Cette proposition se traduit, selon ce que j'ai dit dans le paragraphe troisième : *roi des provinces, roi, qui (sont) pleines de nations.*

Dans l'autre inscription de l'Alwand cette proposition est écrite :

N(ARA) NATANAN CHA A K^aR^a ? CH^a N

A T T^a B^i.

Le mot K^ar^a, quoique mal copié ou mal gravé, doit être certainement rétabli de la sorte :

Dans l'inscription C notre proposition est écrite :

N(ARA) NATANAN CHA A Kh AR

? CH^a N^a T^a B B^i.

Dans l'inscription D c'est la même leçon que nous rencontrons, sauf quelques légères variétés ; ainsi le est figuré, et après l'initiale de *nata* se présente, au lieu des autres caractères, la marque du pluriel. Dans l'inscription E notre proposition est écrite comme dans l'inscription D, sauf l'absence du ou A entre le Kh et l'R du mot *Khar*, le manque, par faute du copiste, du clou transversal dans le N, qui est fait, et la modification du

, en . Dans l'inscription de Van notre proposition est écrite précisément comme dans l'inscription cotée B de la porte à Persépolis (v. pag. 80) ; il y a seulement quelques petites fautes de copiste, comme le figuré , et le manque complet du signe N.

Après la proposition que nous venons d'analyser vient l'autre : *roi de cette terre grande,* rendue dans notre inscription par les mots :

N(ARA) CH^a A B^a R^a A T^a T

R^a B^i T^a.

Dans l'inscription de Darius, de l'Alwand, elle est écrite :

N(ARA) CH^a A B^a R^a A T A T

R^a B^i T^a ;

dans l'inscription C :

N(ARA) A B^a R^a A T A T

R^a B A T^a ;

dans l'inscription D :

N(ARA) A B^a R^a A T A T

Rª Tª;

dans l'inscription E :

N(ARA) A Bª Rª A T A T

Rª Tª;

et dans celle de Van :

N(ARA) A Bª Rª Rª Bⁱ Tª.

Examinons ces différentes formes. Les deux premières seulement placent après l'initiale de *nara* le pronom *cha* qu'on ne voit pas dans les autres et qui doit être considéré en conséquence comme simplement pléonastique. Le mot *abara, terre,* a été déjà examiné ci-dessus (pag. 91). La forme la plus correcte du pronom *atat, cette,* est celle que présentent les inscriptions C et E, où il ne lui manque que le clou vertical du premier *t,* qui aura été confondu par le copiste ou par le graveur avec le clou vertical du A suivant. Dans l'inscription D le clou vertical manque à tous deux les T. Dans notre inscription le premier T manque, outre que du clou vertical, de la partie supérieure, et le second d'un des deux clous transversaux. Le mot suivant, tel qu'il est écrit dans les deux inscriptions de l'Alwand et dans C, a toute l'apparence d'un mot sémitique araméen ayant l'acception de *grande,* sens que le contexte même appelle ici.

D'après les données antérieures, ce mot devrait

se lire *rabita* dans les deux premières inscriptions, et *rabata* dans la seconde.

Or ce mot est on ne peut plus ressemblant au féminin de l'adjectif masculin araméen *rabbà, grand,* que nous avons déjà rencontré dans nos inscriptions, qui s'écrit רַבְתָּא *rabbetà,* et qu'on retrouve dans les plus anciens textes araméens, c'est-à-dire dans ceux de la Bible, par exemple dans Daniel, dans le célèbre passage où Nabucodonosor dit: הלא דא היא בבל רבתא די אנא בניתה לבית מלכו « N'est-ce pas là Babylone la » grande, que j'ai bâti pour ma résidence »?

Les inscriptions D et E substituent au mot *rabita* l'autre *rata* que je ne sais si je dois considérer comme synonyme de celui-là et comme un féminin araméen du mot non araméen *ra, grand,* comme je l'ai dit p. 71 et 72. Après les mots dont la traduction est *roi de cette terre grande,* le texte persan porte les mots *duriya apiya* que j'ai laissé sans traduction à p. 88, puisque je ne puis admettre aucune des traductions qu'on en a proposées jusqu'ici. Celle qui me paraît avoir le plus de probabilité est celle de M. Rawlinson qui s'exprime ainsi (pag. 288): « *Duriya,* pour le » sanscrit *dhuryyas,* est le nominatif d'un nom verbal, » et je crois qu'*apiya* est une conjonction copulative » (comparez le sanscrit *api*) plutôt qu'un dérivé d'*âp,* » parce que la traduction médique omet communément » ce mot comme s'il était superflu pour le sens, et puis» que lorsqu'elle emploie un equivalent, il a toujours » l'air d'être une simple addition copulative. Peut-être » aussi la circonstance qu'*apiya* est employé dans un » autre passage comme un suffixe du terme *duriya* (1),

(1) V. l. 12. de l'inscription de Nakch-i-Roustam, où nous avons *duriapiya,* orthographe barbare pour *dur(a)yâpiya.* — R.

» peut être un autre motif pour le classer entre les » particules supplémentaires (*tchiya, wâ* etc.), qui sont » employées de la même manière que les particules en» clitiques en grec et en latin, quoique sans la même » influence prosodiaque ». M. Rawlinson identifie avec raison, ce me semble, le persan *duriya* avec *dhuryya*; mais il ne me semble pas qu'on doive le traduire, comme il le fait, par *appui, soutien*, en prenant le radical *dhṛ*, dont il dérive, dans le sens de *porter*. Selon moi *duriya* vient du radical *dhṛ* dans le sens de *contenir* (detinere, cohibere, coercere), que possède cette racine, et qui a donné origine, comme l'a montré M. Burnouf, au nom même de Darius (1) qu'Hérodote savait signifier *coercitor*.

Selon moi *duriya*, titre employé par Darius dans ses inscriptions avec ceux de *Khchayarcha* (roi) et *Framatara* (dominateur), a la même signification que le nom de Darius, c'est-à-dire *modérateur, coercitor*, en italien *correttore*.

L'usage de l'idée de modérateur pour titre d'un roi, pour synonyme même du titre *roi*, est justifié par les textes hiéroglyphiques, où ce titre est exprimé par un mot qui signifie *modérateur*, et qui est le célèbre monosyllabe *hic*, première partie du nom donné par les Egyptiens aux conquérants de leur pays, les *Hycsos* (2), qui dérive du radical copte *hok, ligare, vincire*. Voilà mon opinion sur le mot *duriya*.

Quant à l'autre *apiya*, je ne puis assez féliciter M. Rawlinson de la belle idée qu'il a eu de l'identifier

(1) Mémoire sur deux inscriptions cunéiformes, p. 68.

(2) F. Salvolini, Campagne de Rhamsès-le-Grand (Sésostris) contre les Schèta et leurs alliés etc. Paris 1835, p. 16 note. — Rosellini, Monumenti dell'Egitto e della Nubia, T. I. p. 145, 236; T. II. p. 5, 15, 22, 23; T. III. p. 123, 141, 227, 230, 233, 245, 276, 284, 287, etc. etc.

avec la conjonction sanscrite *api*, qui signifie *aussi*, *même* (etiam, adeo). Il pouvait ajouter en confirmation de son hypothèse deux autres faits importants: 1.° que la conjonction *api* se retrouve postposée aussi dans les plus anciens hymnes du Rig- et du Sama-Vêda, où elle sert à donner plus de force au discours (1); 2.° que la traduction d'*apiya* manque toujours dans l'assyrien comme dans le médique, car les mots *duriya apiya* n'y sont remplacés que par un seul mot. Selon moi la phrase persane *Khchayathiya ahyayâ bumiyâ wazarkayâ duriya apiya*, pourrait se traduire *le roi de cette terre grande, le modérateur même*, sens assez beau et assez naturel, et que je voudrais voir adopté (2).

L'explication du mot assyrien équivalent des persans *duriya apiya* n'est pas aussi facile que celle de ces deux mots. Voici d'abord les différentes formes qu'il prend. Dans notre inscription il est écrit ; dans celle de Darius, de l'Alwand et à Nakch-i-Roustam ; dans celle cotée C et dans celle de Van ;

(1) Benfey, S-V, Gl. 11 *a*, du texte 61.

(2) M. Rawlinson ne connaissant pas l'usage renforçant de l'*api* sanscrit, a dû détacher le titre *roi* de notre phrase, et la traduit: *le porteur aussi de ce monde grand*. Ainsi il est obligé de rejeter le titre *roi* sur la phrase précédente, et ainsi de suite en changeant la construction habituelle du persan qui met toujours le nominatif *roi* avant et non après les autres mots qu'il régit, p. e. *Khchayathiya Khchayathiyanam, le roi des rois*, et non viceversa *Khchayathiyanam Khchayathiya, des rois le roi*. M. Rawlinson ne sachant que faire du premier *Khchayathiya* qui précède le gén. pl. *Khchayathiyanam*, et qui reste sans régiment par suite de cette transposition, il le rejette sur les mots *Je(suis) Darius* qui le précèdent, et il en forme un titre *Je suis Darius roi*, qui ne paraît dans aucune des autres inscriptions persanes, et qui est contraire à l'usage de tous les anciens rois asiatiques.

dans celle cotée D (?) ; et dans celle cotée E . Dans toutes ces formes il n'y a de constant que la valeur du premier et du dernier signe, qui sont toujours un R et un T, quoique représentés quelquefois par des signes différents. Les signes du milieu sont plus difficiles à déterminer. Les inscriptions D et E font suivre l'R du que nous savons devoir être ou un Z ou un S, mais certainement une sifflante; dans celle de Darius, de l'Alwand, la partie inférieure de ce signe est mal copiée (pour); mais la forme véritable est rétablie dans celle de Nakch-i-Roustam. Ces deux dernières inscriptions font suivre immédiatement le *z* du *t;* le mot entier y est donc constitué des trois consonnes R, Z ou S, et T. Mais les deux autres D et E placent entre le *z* et le *t* un autre caractère. La première y introduit la marque du pluriel , qui ne paraît pourtant pas certaine, car Westergaard dans sa copie l'écrit avec des points. Si elle n'était pas une faute, on ne pourrait expliquer sa présence ici, ce me semble, qu'en supposant qu'outre à la valeur idéale de la pluralité elle possédait aussi la valeur phonétique T, et qu'elle a été introduite avant l'autre T par cette réduplication que j'ai déjà constaté pour d'autres lettres en assyrien. La seconde entre le *z* et le *t* place le signe , que nous avons rencontré une autre fois, mais dont je n'ai pas déterminé la valeur. Je ne puis que supposer qu'il est un T intercalé ici par réduplication.

Notre inscription et celle cotée C présentent entre le *z* et le *t* les signes ou , que les

données antérieures ne me permettent de lire autrement que *bar*. Je ne tâcherai pas d'expliquer cette forme, sur la lecture de laquelle j'ai encore des doutes. Je vais m'arrêter un moment sur l'autre forme composée des trois consonnes R, Z ou S, et T, et que je propose de lire *Rustu* ou *Rusti*. Ce mot ne pourrait-il être un dérivé du radical sanscrit *rudh, impedire, praecludere, retinere, obstruere*, et avec quelques prépositions *cohibere, coercere, refrenare* (1), qui en zend signifie *contenir, empêcher* (2)? *Rusti* ou *Rustu* acquerrait ainsi très-facilement un sens identique à celui de *dhuriya*, auquel il doit répondre. Le *dh* de *rudh* se sera changé en *s* au contact du *t* suivant du suffixe, par la loi zende qui veut que de deux dentales juxtaposées l'une à l'autre la première se change en sifflante; loi qui s'appliquait aussi bien au chaldéen, selon moi, comme je crois l'avoir montré dans mon *Sanscritisme* (p. 78). Quant au suffixe, qui n'est écrit qu'avec la consonne seule *t*, on peut l'identifier, selon qu'on y sousentend la voyelle *i* ou la voyelle *ou*, au suffixe sanscrit *ti* ou au suffixe *tou*, qui, réunis aux simples racines des verbes, servent tous les deux à former des noms d'agents, et qui en s'unissant à la racine *rudh* modifiée en *rus*, donnent au mot *rusti* ou *rustou* le sens de *coercitor, modérateur, répresseur, qui contient*. Il ne me reste maintenant, pour terminer l'analyse de notre inscription, que les mots *fils de Darius roi, Achéménide*. Le mot *fils* que nous savons être représenté par le signe l'est en effet par ce signe dans les inscriptions C, E et Nakch-i-Roustam. La nôtre l'écrit au contraire , celle cotée D , celle de Van ,

(1) Bopp, Gl. 292, Westergaard *Radices linguae sanscritae* 188.

(2) Br. V-S, Gl. p. 390 *a*.

et celle de Darius, de l'Alwand . Celle-ci est, selon moi, la forme originale de notre nom, les autres n'étant que des fautes de copiste; car seule elle nous présente des signes connus, tandis que les autres n'offrent qu'un assemblage incohérent de signes mal copiés.

Cette forme se divise clairement dans les deux signes *ch* et *n,* dont le premier, placé horizontalement, a été superposé à l'autre. Il s'agit maintenant de trouver un mot qui convienne pour les deux signes et qui ait réellement le sens de *fils.* Ce mot est aussitôt trouvé, selon moi, si l'on veut bien sousentendre dans les deux consonnes *ch* et *n,* deux *u.* Cela nous donnerait le mot *chunu,* identique lettre pour lettre au sanscrit *sunu, fils,* qu'on retrouve aussi dans le gothique (d'où il est passé dans les langues germaniques), dans le lithuanien et dans le slave (1). Ce mot vient du radical *sû* qui signifie *engendrer, produire, accoucher,* et qui existe en zend avec le même sens sous la forme de *chu* (2).

M. Löwenstern compare avec notre mot le copte *ché, fils* (3); mais la relation avec le sanscrit *sunu* me paraît bien plus évidente, que celle avec le copte. D'ailleurs le copte *ché* peut bien être un parent lointain de l'assyrien *chunu,* en tant qu'il dérive d'une racine copte, *cha,* synonyme et probablement soeur du sanscrit *sû.*

Le mot *fils* est suivi dans les inscriptions de Xercès des mots *Darius roi* que nous connaissons, et dans celles de Darius même du nom d'Hystaspe son père; et les unes aussi bien que les autres sont terminées par l'adjectif patronymique Achéménide, mots tous dont j'ai déjà traité

(1) Bopp, Gl. 379, *b.* — (2) Br. V-S, Gl. 402, *a.*
(3) Exposé etc., p. 87.

séparément dans la première partie, et sur lesquels je crois inutile de revenir ici.

Voilà terminée l'analyse du texte assyro-trilingue que j'avais pris à examiner dans ce paragraphe. La lecture et la traduction complète de ce texte, telle que je l'ai déduite de mes recherches, est la suivante. Entre les leçons différentes que présentent les diverses copies de ce texte j'ai choisi celles qui sont les plus claires et que j'ai pu entièrement expliquer. Pour les petites variantes je les ai placées entre parenthèse; pour les autres je renvoie le lecteur à mon analyse même.

A ra (ou raba) a Auramazda, raba
Dieu grand (est le) dieu Aüramazda, le plus
cha a [signe cunéiforme], cha abara ata sakun, cha aha ata
grand des dieux, il la terre cette a fait, il le ciel ce
(ou anata) sakun, cha azanata (ou zata?) ata sakun,
(ce) a fait, il l'homme ce a fait,
cha tri ana azanata sakun, cha ana
il la nourriture pour cet homme a fait, il ce
Kchârcha (ou Daryas) nara sakun, saka ana naranan
Xercès (ou *Darius*) *roi a fait, roi ce des rois*
manata, saka ana ataham (?) manata, nara nata-
plusieurs, roi ce d'eux plusieurs, roi des pro-
nan cha akara natanan nara abara atat
vinces les pleines de nations, roi de la terre cette
rabata, rusti a (ou chunu) Kchârcha nara (ou
grande, modérateur fils de Xercès roi (ou
Vitaspa) Akhamanicha.
d'Hystaspe) *Achéménide.*

§ 5.

INSCRIPTION DU PILASTRE SUD-OUEST DU PALAIS DE DARIUS A PERSÉPOLIS.

Cette inscription (C) comprend le texte des inscriptions de l'Alwand que nous venons d'analyser, mais elle y joint une période qui se trouve aussi, à peu de modifications près, dans l'inscription qui se trouve sur les pilastres du palais de Xercès (E), et dans celle du portail du palais de Persépolis. Dans cette dernière, outre le texte de l'Alwand et la période en question, il y a une autre période dont je parlerai plus bas. Maintenant voici le persan de la période commune aux trois inscriptions C, D, E.

C Thâtiya Khchyarcha naqa wazarka
D Thâtiya Khchyarcha khchayathiya wazarka
E Thâtiya Khchyarcha khchayathiya wazarka
Dit Xercès roi grand

C Wachna Aurahya Mazdaha ima hadich
D . . . .
E Wachna Auramazdaha ima hadich
Par la volonté d'Ormuzd cette maison

C Daryawuch naqa akunaüch hya mana pita
D *Darius roi a bâti le mien père*
. . . .
E adam akunavam . . . .
j'ai bâti

C Mam Auramazda patuwa hada bagaïbich
D Mam Auramazda patuwa . . . .
E Mam Auramazda patuwa hada bagaïbich
Moi ô Ormuzd protège avec les dieux

C . . . . . . uta tyamaïja kartam
D utamaïya khchatram uta tya mana kartam
E utamaïya khchatram uta tya maïya kartam
et mon empire et ce qui par moi a été fait
C uta tyamaïya pitra Daryawahuch naqahya kartam
D uta tyamaïya pitra . . . . kartam
et ce qui par mon père Darius roi a été fait
C awachtchiya Auramazda patuwa hada bagaïbich
D awachtchiya Auramazda patuwa . . . .
le tout ô Ormuzd protège avec les dieux.

Analysons maintenant la version assyrienne de ce texte. L'introduction *Dit Xercès roi grand,* commune à toutes les trois inscriptions, est rendue dans C par les mots Kchârcha nara ra atabbi, que nous connaissons déjà, *Xercès roi grand* ?

Dans les inscriptions D et E ce dernier mot est écrit avec un seul *b* , *atabi,* et la dernière manque tout-à-fait de l'adjectif ra, *grand.* Il me paraît aussi qu'il manque dans toutes les trois la traduction du persan thâtiya, *dit,* car après les mots *Xercès roi grand* il ne reste qu'*atabi,* que j'ai supposé ci-dessus être une conjonction, mais qui en tout cas ne me semble pas pouvoir être un verbe. La phrase suivante: *Par la volonté d'Ormuzd Darius mon père a bâti* (ou *j'ai bâti*) *cette maison,* est rendue ainsi dans l'inscription C.

Les trois premiers signes sont un A, un N et un R; puis vient un signe que je ne connais pas, suivi du signe dont j'ai parlé à p. 82, et dont je ne saurais déterminer la valeur. M. Rawlinson le lit L dans le nom du dieu chaldéen Bil ou Bel (1), mais selon lui il peut être même un R, et un V, ou un B (2).

Je laisse à d'autres plus heureux à s'assurer de la valeur de ce signe et de celui qui le précède, et par conséquent de la lecture et de l'étymologie du mot entier composé des cinq caractères dont je viens de parler, et que je crois avoir dû répondre au persan *wachna, par la volonté.* Ce mot est suivi du pronom *cha* du monogramme [cuneiform] *Dieu* et du nom d'Auramazda. Puis vient un mot composé a mon avis, des deux consonnes *b* et *s* qui doit signifier *maison* comme le persan *hadich.* Ce mot pouvant se lire *b a s* pourrait être comparé au radical sanscrit *vas, habiter*, d'où vient vasati, *habitation, maison.*

Il est suivi du pronom *ata, cette,* du nom de Darius, de l'initiale de *nara,* et d'un mot qui doit signifier *père.* écrit

[cuneiform]

Le premier signe a un clou vertical de plus qu'il n'en faut, car plus bas, et dans l'inscription de Van il est écrit [cuneiform]. C'est donc T que nous devons le lire, et non R, et tout le mot ensemble T. A. A. T. T. A. A. Ce serait là un mot assez étrange, si nous ne savions que les Assyriens redoublaient à plaisir dans leur écriture consonnes et voyelles sans une rai-

(1) The Journal of the Royal Asiatic Society. Vol. XII. P. II. 1850, p. 406 n. 2, 453 n. — (2) Ibid. p. 437 n. 4.

son apparente: c'est pourquoi notre mot se lit, en le simplifiant, *Tata* ou *Tatta*.

M. Löwenstern, en ne considérant comme partie du mot que les quatre premiers signes, le lit *Touat*, et il l'identifie au copte saïdique *thiot* (1). Mais ce dernier mot n'existe pas dans le copte, mais il y existe ειωτ ou εωτ, qui signifie *père* (2). L'*ei* copte étant trés-semblable au *théta*, M. Löwenstern peut avoir par mégarde changé ειωτ en θιωτ. M. Botta affirme avec assurance qu'il serait impossible de trouver dans une langue sémitique ou arienne un mot ayant le sens de père, qui convînt à la forme que ce mot présente dans les inscriptions trilingues en donnant au signe [cuneiform sign] la valeur de T (§ 54).

Voici au contraire ce qu'il me paraît pouvoir dire de probable sur l'étymologie du mot Tatta. Le zend et le sanscrit nous offrent chacun un mot très-semblable à *tatta*, et qui peut en être le père ou le frère. Le zend a l'adjectif *tatha*, *qui fait naître* (3), qui ressemble, on le voit, on ne peut plus à l'assyrien *tatta*, et dont le sens a bien pu se modifier en celui de *père*. Le sanscrit et le pracrit possèdent le substantif *tata*, qui signifie précisément père. Ce dernier pourtant n'est peut-être qu'un mot primitif, car il se trouve aussi dans quelques dialectes de l'Italie.

Le mot *tatta* manque, selon moi, d'un suffixe ou d'un pronom séparé pour représenter le *mien* du persan. Le mot qui doit répondre au verbe *il a fait* se lit, moins le dernier signe, *atabav*, où l'on reconnaît le ra-

(1) Exposé etc., p. 38.

(2) Peyron Lexicon linguae copticae. Taurini 1834, p. 44 *b*. — Champollion, Grammaire Egyptienne. Paris 1836, p. 80. 104.

(3) Br. V-S, p. 361.

dical *bav, bâtir,* que nous connaissons déjà. Le dernier signe doit être fait , puisque c'est la forme sous laquelle il se présente le plus communément. Je ne puis rien dire sur sa valeur : je suppose seulement qu'il est un A, puisqu'il manque quelquefois dans notre verbe qui alors se termine par le V, et parce qu'il a à Khorsabad un substitut fréquent (1), auquel je suppose, par des raisons que j'énoncerai plus bas, la valeur d'A. Dans cette hypothèse notre verbe se lirait *atabava.*

Il est singulier que ce verbe, placé ici à la troisième personne singulière du passé, soit employé autre part (comme dans l'inscription E) pour la première personne. Ce phénomène a lieu aussi dans d'autres langues, et particulièrement en kurde, idiome qui n'emploie communément qu'un seul mot pour toutes les personnes du passé. Ce qui est encore plus singulier c'est que d'autres fois, comme nous allons le voir, *atabava* est remplacé, tant comme première que comme troisième personne, par une autre forme du même mot qui se lit *abava.* Je ne me charge pas d'expliquer ces faits par de pures hypothèses qui n'auraient aucune consistance tant que nous ne posséderons plus complétement la conjugaison des verbes assyriens. L'inscription E diffère beaucoup de celle que nous venons d'analyser, quoique le texte persan ne varie que par les mots *j'ai bâti.* Voici comment elle écrit notre phrase:

(1) B. § 29.

Les deux premiers mots sont les pronoms *cha* et *anku, id (quod) ego;* puis vient l'A, un signe inconnu et l'N, puis le verbe *abava.*

Quant au si nous le scindions en deux parties, et, nous obtiendrions deux signes qui ont les valeurs de *vé* et de *sa* dans le médique; et en leur attribuant ces mêmes valeurs, nous aurions le mot *avésana* qui pourrait être père de *bas,* et dériver comme lui du radical *vas* avec la préposition *â* et le suffixe *ana.* Si nous conservons au contraire intact le signe on pourrait lui supposer la valeur d'S, par laquelle on obtiendrait le mot *âsana* sanscrit, qui signifie *mora, commoratio, sedes,* et qui serait parfaitement synonyme du persan *hadich,* possédant le même sens.

Enfin on pourrait faire une autre supposition, c'est-à-dire réunir le à l'N suivant, ce qui nous donnerait le signe à peu près identique au *Tha* médique; il n'en diffère en effet que par la place qu'occupent les deux petits clous horizontaux, lesquels dans le caractère médique sont placés entre les deux plus longs, tandis que dans l'assyrien ils sont placés à l'extrémité gauche du signe. En adoptant cette dernière hypothèse le *tha* avec l'*a* qui le précède devrait se réunir à *abava* pour former le mot *atabava* que nous avons rencontré ci-dessus.

Ce mot est suivi du signe que je ne connais pas, et du mot *abara, terre,* écrit comme de coutume, du pronom *cha,* du mot, et du verbe *abava* qui doit signifier ici *j'ai bâti.* Comme un de ces

mots est le nom de la *terre*; il est très-naturel de supposer que le mot inconnu qui suit celui-là est un adjectif relatif à la maison ou palais ou au bâtiment quelconque, de la construction duquel il s'agit ici, et que ces deux mots réunis au verbe *abava*, *j'ai bâti*, doivent former une proposition incidente signifiant quelque chose comme *le plus grand*, *le plus vaste* ou *le plus beau de la terre j'ai bâti*. Tâchons de lire le mot inconnu qui suit *abara*. Le premier et le troisième signe sont un OU et un M. Le second est très-semblable au [cuneiform sign] K, dont il diffère par deux coins de plus. Mais comme le nombre de coins peut augmenter indifféremment dans le groupe [cuneiform sign] tant seul qu'en composition, et que le *K* particulièrement est figuré fréquemment à Khorsabad [cuneiform sign] et même [cuneiform sign], je crois ne pas faire une hypothèse trop hardie en attribuant le son *K* à notre signe. Ainsi nous obtenons pour le mot en question la lecture *Ukama* que j'ai cherché à expliquer, mais pour lequel je n'ai pas su trouver d'étymologie satisfaisante. Après la phrase incidente dont je viens de parler, vient la conjonction que je lis *tabi*, puis deux signes qui devraient se lire, d'après les données précédentes, *zava* ou *bava*, et qui, peut-être, constituent le mot qui doit signifier *maison*; puis suit le verbe *abava* répété de nouveau avec l'*a* final fait [cuneiform sign], puis le pronom *ana*, *ce*, et le mot [cuneiform sign] qui répond ici, et dans l'inscription D 10 et 16, au persan *wachna*, *par la volonté*. Le premier signe a la forme d'un B; mais comme dans l'inscription D il a deux fois la forme [cuneiform sign], je le lis T. Le second est, selon M. Rawlinson, l'initiale du nom de l'Egypte à Nakch-i-Roustam et à Behistun, qu'il lit *Misr* (1), ainsi que je

(1) Rawlinson, Journal etc. T. XII. P. II. p. 447 n. 465 n.

l'avais supposé ci-dessus; en conséquence notre caractère doit être un M, et notre mot se lit *Tam* ou *Tama*. Je n'ai su trouver pour l'explication de ce mot que la racine sanscrite *tam* qui signifie, entre autres choses, *desiderare, cupere* (1), tout comme la racine *vas* dont dérive le *wachna* persan, quoique on n'en ait trouvé jusqu'à présent d'exemple dans les textes sanscrits qui sont à notre disposition. Ce radical *tam* a été transporté en copte sous la forme de *tom* qui signifie, dans le dialecte thébain, *amare* (2). Comme la racine *was* a donné origine au mot *wachna, désir, volonté,* de même la racine *tam* peut avoir signifié, employée substantivement, la même chose. *Tam* est suivi du pronom *cha,* du monogramme [cuneiform] *Dieu,* du nom d'Auramazda et du verbe *atabava* écrit sans l'*a* final. En résumant, voici comme je crois qu'on peut traduire la phrase que nous venons d'analyser: *Quae ego feci, terrae quae pulcherrimam feci habitationem, feci eam ex voluntate Auramazdis.*

Analysons maintenant la traduction des mots persans mâm Auramazda patuwa hada bagaïbich, *protège-moi ô Ormuzd, avec les dieux.* Les inscriptions C et E l'écrivent:

[cuneiform] (E [cuneiform]) [cuneiform]
[cuneiform] (E [cuneiform]) [cuneiform]
[cuneiform].

Le premier mot *anka,* que nous savons signifier *je,* doit être employé ici pour l'accusatif *moi,* car il est régi par le verbe *protège* qui vient après, et il répond au persan *mam, me. Anka* est suivi du monogramme

(1) Westergaard, Radices linguae Sanscritae, p. 231 *a*.

(2) Peyron, Lexicon linguae Copticae, p. 241.

signifiant *Dieu,* et du nom d'Ormuzd, puis d'un mot auquel sa place assure le sens de *protège,* comme le persan *patuwa.* Son initiale est ce caractère auquel j'ai déjà dit que M. Rawlinson donne la valeur d'L; le second signe est un T redoublé quelquefois; le troisième m'est inconnu; et les derniers sont un A et un N. En supposant que le radical du verbe doit se retrouver dans les deux lettres L et T, ce qui est fort possible, j'y reconnaîs aussitôt un radical très-repandu, avec des petites modifications, tant dans les langues de la famille arienne, que dans les sémitiques, et que nous avons déjà rencontré dans nos inscriptions.

Je veux parler du radical sanscrit *rudh,* qui entre autres sens a celui de *celare, occulere,* et qui n'a reçu celui de *cohibere, coercere* que par extension, et qui peut avoir reçu aussi comme en assyrien, le sens de *couvrir, défendre, protéger.* Ce radical est voisin des autres *luḍ, tegere* et *luṭ, obvolvi, celare,* du latin *lateo* et du grec λανθανω (dorique λαθεω). En hébreu il se présente sous les formes de לוט *lut,* לאט, להט *lahat, occultare, obvolvere;* en arabe sous celle de *latà, obduxit, occultavit,* dont dérive laout, *pallium.* Le radical ainsi expliqué, il ne reste que le signe inconnu, et la terminaison *an* ou *ana.*

Il est difficile de ne pas l'identifier à la terminaison sanscrite de la deuxième personne singulière de l'impératif pour les verbes de la neuvième classe qui terminent en consonne, *ana.* Il est vrai que *rudh* n'appartient pas à la neuvième classe dont la caracteristique est la syllabe *nâ* ou *nî;* mais il n'est pas rare qu'un radical qui appartient en sanscrit à une classe, appartienne dans quelque autre langue de la même famille à une autre.

Nous en avons un exemple dans la forme grecque de *rudh*, λανθανω, qui appartient à la neuvième classe du sanscrit. Le verbe que nous venons d'expliquer serait assez beau s'il pouvait être lu simplement *lutana* ou *latana*; mais à cela s'oppose le signe inconnu qui s'interpose entre *lut* et *ana*, et dont on ne peut malheureusement pas jusqu'ici déterminer avec exactitude la valeur. Je ne veux pas faire d'hypothèses à son égard, et je laisse encore incertaine la lecture complète de *lut-ana* et son explication jusqu'à ce qu'on ait pu déterminer avec certitude la valeur du . Le verbe *protège* est suivi du mot dont j'ai déjà parlé ci-dessus, et qui doit représenter le persan *hada*, *avec*. Je le lis, comme on sait, *sata*, et l'identifie avec la préposition sanscrite *saha*, *avec*, corruption de *sadha*, forme plus ancienne qu'on retrouve dans les Vêdas, et conservée, avec la permutation de l'*s* en *h*, dans le zend et persan *hadha* ou *hada*. Notre phrase se termine par le monogramme de Dieu, suivi de la marque du pluriel, et qui répond au persan *bagaïbich*, *les dieux*. Dans l'inscription D la traduction des mots *avec les dieux* manque tout-à-fait, et le reste de la phrase est disposé ainsi: *O Deus Auramazda, me protege*. La phrase suivante est: uta maïya khchatram uta tyamaïya kartam, *et mon empire et ce qui par moi a été fait*. Les mots *et mon empire* manquent dans l'inscription C. Ils sont rendus dans l'inscription D par ces mots:

U CH^a A NA^a N A T I.

U est la conjonction *et* que nous connaissons; *cha* et *ana* sont des pronoms bien connus: le second doit

être traduit ici par *ce;* mais le premier semble être simplement pléonastique, car il disparaît dans E. *Nati* n'est que *nata,* mot que nous avons rencontré ci-dessus avec le sens de *roi,* employé ici avec celui de *royaume, empire* (1); l'*i* final équivaut à la י Jod hébraïque, suffixe possessif de la première personne, et il répond au persan maïya, *mien.*

Après ce membre de phrase, notre inscription en insère un autre qui n'est pas dans le persan et qui est écrit , c'est-à-dire la conjonction U, l'initiale du mot *nata, province,* redoublée et suivie de la marque du pluriel et du suffixe possessif *i,* ce qui signifie *et mes provinces.*

L'inscription E, sauf l'absence du *cha* et la perte du final dans l'*i,* est identique, pour le premier membre de phrase, à l'inscription D.

Le second membre de phrase *et ce qui par moi a été fait* est écrit dans C:

T^a B B^i A N^a CHA A N K^a A B^a

V A.

Tous ces mots nous sont connus; ils se traduisent, abstraction faite de la conjonction *tabbi, ce que j'ai bâti.* Dans D et E la conjonction *tabbi* manque, mais elle est substituée par l'autre *u,* ce qui soutient mon hypothèse de regarder le mot *tabbi* comme une

(1) Ce double emploi a lieu aussi dans les mots zends khchaya « roi et empire » et khchatra, id. (Br. V-S, p. 355). Le premier même signifie en sanscrit *seigneurie* et *habitation, maison* (Benfey Sama-Vêda, Glossar, p. 51 *b*).

conjonction. Dans D il manque le pronom *ana,* de sorte que notre membre de phrase doit s'y traduire littéralement *id quod ego feci.*

Dans E au contraire manque, au lieu d'*ana, ank,* et notre membre de phrase doit être traduit littéralement *et id quod feci.* La phrase suivante est en persan uta tyamaïya pitra Daryawahuch naqahya kartam *et ce qui par mon père Darius roi a été fait.* Elle ne se trouve que dans C et D; D même manque des mots *Darius roi.* Voici la traduction de cette phrase dans C:

A N^{a} CH^{a} D A R Y A S N(ARA)

T A A T T A A A B^{a}

, *ce que Darius roi père a bâti.*

V A

Voici sa traduction dans D:

;

elle commence par *u cha, et quod,* suivis des deux premières lettres du mot *tatta* écrit en abréviation, et du mot *atabava* dont le *t* a perdu le coin supérieur en acquérant ainsi la forme du V; le sens de cette traduction est: *et quod pater fecit.* La dernière phrase de nos inscriptions est awachtchiya Auramazda patuwa hada bagaïbich, *le tout, ô Ormuzd, protège avec les dieux.* Voici sa traduction dans C:

,

ceci et cela, ô dieu Ormuzd, protège avec les dieux.

Tous ces mots nous sont connus, hors le premier qui doit répondre au persan awachtchiya *le tout,* et qui se lit, je crois, *anataa,* s'il est bien copié.

Je vois dans ce mot un pronom composé des deux thèmes *ana* et *ta* apposés l'un à l'autre et signifiant *ceci et cela, l'un et l'autre, le tout.* Le défaut de conjonction pour lier ces deux pronoms ensemble ne doit pas faire opposition, car elle est commune dans le persan monumental et dans les Vêdas. Pour les autres mots je n'ai à faire remarquer que la manière dont est écrit le verbe lut-ana, c'est-à-dire sans la terminaison *ana.*

L'inscription D, qui manque des mots *avec les dieux,* est pour le reste identique à C, sauf le mot *anataa* qu'elle écrit [cuneiform] et qui peut-être doit être restitué ainsi:

[cuneiform] ou [cuneiform]
A N A T A A

L'inscription de Xercès à Van, dont manque la fin du texte persan dans la copie de Schulz, est au contraire complète dans la traduction assyrienne qui présente dans les quatre dernières lignes les mêmes phrases que celles que nous venons d'analyser, c'est-à-dire : anka [cuneiform] Auramazda lut-ana sata [cuneiform] [cuneiform]
moi ô dieu Ormuzd protège avec les dieux.
A ces mots suit la conjonction *tabbi,* dont le dernier *b* est fait [cuneiform], c'est-à-dire avec un coin intérieur de plus, qui l'identifie au signe inconnu [cuneiform] qui se trouve à la ligne supérieure précisément au dessus de lui, et avec lequel Schulz peut l'avoir confondu. *Tabbi* est suivi du pronom *ana* [cuneiform] dont je ne sais comment

expliquer la présence ici (1), puisqu'il est suivi du même pronom écrit [cuneiform], et qui commence la phrase A N[a]

ana nati, ana cha anka abava, ce mon empire, ce que j'ai construit, par laquelle se termine l'inscription. Le reste de l'inscription D, placé entre le texte des inscriptions de l'Alwand, et celui que nous venons d'analyser, également que celui de l'inscription de Van étant en partie mal copié et en partie contenant des caractères inconnus que je ne suis pas à même de déchiffrer, je n'analyserai pas ces textes qui d'ailleurs n'ont pas l'avantage, comme tous ceux que nous avons analysé jusqu'ici, d'être répétés sur diverses inscriptions. Par la même raison je n'entreprendrai pas l'analyse de l'inscription H qui n'est pas, comme l'a déjà observé M. Rawlinson (p. 273), la translation du texte persan, mais qui contient au contraire des notices différentes, et qui présente en outre des lacunes considérables. Ce dernier motif, joint à l'incertitude dans la traduction du texte persan, me fait abstenir aussi de l'analyse de l'inscription de Nakch-i-Roustam, dont M. Rawlinson seul possède un exemplaire complet.

(1) Il paraît que M. Rawlinson (pag. 406, n. 2.) considère les signes [cuneiform] comme un caractère unique auquel il attribue la valeur de *v* ou *l*. Si cette valeur était soutenable, il se pourrait que ce que je regarde comme le pronom *ana* fût au contraire la conjonction *va* identique à l'*u* et à la ו hébraïque vocalisée. En effet cette valeur de conjonction sied aussi bien que celle d'un pronom aux caractères [cuneiform] dans les cas où nous les avons rencontrés jusqu'ici. Par exemple notre phrase se traduirait littéralement: *et hoc meum imperium et quod ego construxi.*

§ 6.

INSCRIPTIONS DE VAN.

La plupart des inscriptions de Van se trouvent, comme on sait, sur le rocher qui s'élève près de cette ville, et qu'on appelle, dans le pays, le Ghourâb.

Ce nom qui n'a de sens dans aucune des langues parlées maintenant dans le pays, me paraît remonter à l'idiome des princes qui y ont dominé anciennement, et qui ont fait graver les inscriptions dont je vais parler dans ce paragraphe.

Ghourâb me semble se rattacher aux racines sanscrites *gur* et *gurv* qui signifient *tollere, sublevare, garv, superbum esse,* dont vient garva, *superbia,* et garvita, *superbus,* et signifier *altus, elevatus,* nom bien choisi pour un rocher qu'on aperçoit à dix-huit lieues de distance.

Le Ghourb n'est pas le seul nom qui ait conservé des traces de l'ancien langage du pays. Une petite colline à une demi-lieue de Van porte chez les habitants le nom d'Ak-Kirpi, « Hérisson blanc » en turk, et qui serait, dit Schulz, « très-mal choisi s'il s'agissait » d'indiquer par lui la forme ou la couleur de la col- » line, mais qui, peut-être, renferme des éléments de » quelques mots anciens changés et estropiés à la » turque, comme cela est arrivé si souvent en Asie ». Schulz a fait preuve ici de beaucoup de sagacité, car Ak-Kirpi est évidemment la corruption d'un mot ancien qui se laisse reconstruire facilement par le sanscrit. Le radical *Kṝ* a diverses acceptions dans cette langue, mais avec quelques préfixes et en particulier avec *â* il signifie *implere,* et son participe passé *âkîrna,* qui

signifie *impletus, plenus*, est comparé par Bopp au latin *acervus*. Ce dernier mot pourtant, quoique dérivant du même radical qu'*âkîrna*, ne lui est pas identique, car il a un suffixe différent, c'est-à-dire *vus*, au lieu de *na*, caractéristique des participes. Le suffixe *vus* est, je crois, le sanscrit *vi*, plus la terminaison latine *us*, au devant de l'*n* de laquelle l'*i* du suffixe a disparu.

Or ce suffixe *vi*, qui forme des adjectifs et des appellatifs, n'est pas des plus communs en sanscrit; mais il s'emploie avec le radical d'*acervus*, *Kṝ*, dans le sens de *répandre* que possède aussi ce radical, et il en forme l'adjectif *kîrvi* qui signifie *répandant*.

Si à *kîrvi* nous ajoutons la préposition *â*, qui donne à *Kṝ* le sens de *remplir*, nous aurons *âkîrvi*, un appellatif qui peut avoir signifié *un tas*, *un amas* (proprement *rempli*), tout comme *acervus* dont il est le père. L'Ak-Kirpi de Van me paraît une evidente corruption d'*âkîrvi*, et synonyme de stûpa (cumulus), forme sanscrite primitive du nom des célèbres *topes* de l'Inde.

Ce n'est pas ici le lieu de m'étendre sur la destination de ce *tope* de l'Arménie, sur la question de savoir s'il y en avait d'autres dans ce pays et dans l'Assyrie, et quelle est leur relation avec ceux de l'Inde : questions fort intéressantes, et sur lesquelles je reviendrai autre part. Retournons maintenant à nos inscriptions.

Elles commencent pour la plupart par le nom d'un personnage, qui est probablement un roi, accompagné de celui de son père, du titre de *roi de Van*, et du nom d'un pays qui est probablement la province où se trouve Van. Voici la plus petite de ces

inscriptions avec ma lecture et ma traduction. C'est celle qui porte le n.° XXIV dans les Planches de Schulz.

A Ka Na Na

M A Ra

A K A Na

S A K A

L'*a* initial est le thème pronominal sanscrit *a*, dégagé des autres pronoms auxquels il paraît réuni en sanscrit. Le est un signe dont je ne puis déterminer la valeur. Le signe suivant doit être restitué ainsi , puisque c'est la forme qu'il présente ailleurs dans notre mot qui revient fréquemment au commencement de nos inscriptions. Voir p. e. n.° XIII, XIV, XV, l. 1.e qui sont la répétition de la même inscription, et n.° XIX l. 1.e Ainsi reconstitué notre signe se reconnaît facilement pour le K du fragment du nom d'Artaxereès. Je sais qu'on a proposé pour notre signe une autre valeur (celle de B); mais jusqu'à ce qu'elle ne soit démontrée par des arguments péremptoires, la conséquence tirée pour la valeur de ce signe du nom d'Artaxercès me paraît devoir être maintenue. Dès lors notre mot entier se lira *Kanan*, car nous savons que est la forme que présente à Van le persépolitain N; et d'ailleurs il doit être restitué au second *n* son petit clou comme dans les inscriptions ci-dessus citées. Avant de passer aux autres mots, examinons du point de vue philologique et géographique le mot, qui suivi d'un titre de

puissance, de domination, se trouve au commencement de tant de nos inscriptions. Selon moi, on doit en retrancher d'abord le dernier *n* ou la syllabe *na* qui est, comme nous le verrons tout-à-l'heure, la terminaison du génitif singulier.

M. Jacquet dans son *Examen critique de l'ouvrage intitulé Die altpersischen Keilinschriften von Persepolis de* M. Lassen, inséré dans le Journal Asiatique de 1838, a prouvé l'identité de la ville de Van avec celle de Χαυών, ou Χοάνα, des géographes grecs. Après avoir retrouvé ainsi matériellement le nom de Van dans les écrivains de l'antiquité, il cherche à en reconnaître la forme primitive dans les langues anciennes de l'Asie; et voici comment il s'exprime (p. 579): « Pour moi je » trouve l'origine de ce nom dans la forme médique » Χαυών, ou plutôt dans la forme originale de cette » transcription, que je crois être Hvana pour Huvana, » *ville bien défendue, bien protégée*. On pourrait enco» re supposer une forme composée de la particule *hu*, » et de la racine *van* passée à l'état de substantif, *ville* » *bien protégée, bien gardée*. Cette forme est plus in» solite, mais elle a le mérite de représenter plus » exactement la prononciation de Χαυών. C'est de » Hvan, dont l'aspiration a été effacée dans l'usage, » qu'a pris naissance, dans mon opinion, la forme ar» ménienne de Van ».

Sur quoi j'observe que M. Jacquet me paraît heureusement inspiré lorsqu'il reconnaît la forme originale du nom de Van dans Hvana ou Hvan; mais il ne me paraît pas aussi heureux dans l'étymologie qu'il donne de ce mot en le regardant comme une contraction de *Huvana*. J'aime mieux m'arrêter à Hvana, qui a pour moi le mérite de représenter sous une forme zen-

de le radical sanscrit *svan, orner,* avec le changement usuel de l'*s* en *h*. Comme le radical *svan* signifie *orner,* il me semble très-plausible de donner au mot Hvana le sens de *beau* qui est celui possédé par un adjectif zend que M. Burnouf fait sortir précisément du radical *svan*: cet adjectif est *qanvat*, dans lequel, abstraction faite du suffixe *vat*, il nous reste le radical *qan* qui, par une loi de la permutation zende qui change quelquefois la syllabe *sva* non plus en *hva* mais en *qa,* est l'exacte reproduction du sanscrit *svan*. Outre qu'à justifier la traduction de Hvana, l'adjectif *qanvat* sert à prouver, ce que nous aurions déjà pu assurer théoriquement, que le nom de Van ou Hvana a pu se présenter anciennement sous une autre forme, celle de Qana.

C'est cette forme qu'on rencontre, selon moi, dans les inscriptions mêmes de Van, écrite Kana ou Qana, et que je viens d'analyser. En effet nul titre n'était plus naturel à retrouver dans les inscriptions de Van, que celui de *roi de Van* même. Quant à la terminaison du mot Kanana, elle est selon moi la marque du génitif singulier, tout comme dans le médique. Nous la rencontrerons plusieurs fois dans nos inscriptions. Elle paraît identique à l'*an* arménien et turk qui ont la même valeur, elle se reconnaît aussi dans l'égyptien *an* qui ayant la même acception ne se présente pas dans la même position que lui, car il précède au lieu de suivre le mot qu'il affecte.

L'origine de cette terminaison qui n'existe pas en sanscrit, est pourtant purement sanscritique. Car les terminaisons du génitif en sanscrit sont toutes, comme l'a montré Bopp dans sa Grammaire comparative (§ 194) dérivées de différents pronoms sanscrits. Ain-

si les terminaisons *s* et *as* sont des dérivés du thème pronominal sa, *il, ce;* et l'autre *sya* n'est elle même qu'un très-ancien pronom sanscrit qu'on rencontre dans les Vêdas, et dont j'ai eu déjà occasion de parler (p. 81). D'après ce principe la terminaison assyrienne *na* ou *ana* (en admettant que l'*a* final de *Kana* et l'initial d'*ana* se soient fondus en un seul) est identique à l'autre thème pronominal sanscrit *ana,* dont j'ai eu aussi déjà l'occasion de parler (p. 75).

La seconde ligne contient un nom propre de personne, indiqué par le clou vertical qui le précède. Son premier signe est le même auquel j'ai donné, d'après le médique, le son Z. Mais il paraît maintenant que cette valeur était erronée, et qu'il faut donner à ce caractère, tant dans le médique qu'en assyrien, le son M; car M. Rawlinson assure (p. 465 n.) que cette valeur est placée hors de doute par plusieurs exemples tirés de l'inscription de Behistun, dont il est le seul possesseur. M. de Saulcy, dans une note à son Mémoire sur les inscriptions médiques, publié dans le cahier de Mai-Juin du Journal Asiatique de cette année (p. 435, 505), adhère à l'opinion de M. Rawlinson relativement à la valeur de notre signe en médique. Le signe qui le suit est un A. Le troisième signe est très-semblable à , que j'ai dit être un N (p. 11), mais je ne sais pas s'il lui est identique; j'ai au contraire des motifs pour croire qu'il possède une valeur différente, c'est-à-dire celle d'*r*: motifs qui seront déduits bientôt.

La ligne suivante contient les mots *a kana.* Selon moi *kana,* le nom de Van, manque ici du second *n* qu'on voit dans le *kanan* de la première ligne; mais il est tout de même un génitif singulier, car il est régi par le mot *chaka* ou *saka* de la ligne suivante et der-

nière qui signifie *roi,* mot que nous avons déjà rencontré dans les inscriptions trilingues. Il paraît en conséquence que les désinences des cas n'étaient pas toujours nécessaires en assyrien, mais qu'on pouvait s'en passer dans certains cas; ce dont nous verrons d'autres exemples dans les inscriptions de Van.

En résumant, voici la traduction littérale de la petite inscription que nous venons d'analyser : Hic (est) kanae Mara (?), hic kanae rex ; *ceci est Mara, le roi de Van.*

Par cette inscription nous venons d'acquérir la certitude que le nom propre qui s'y trouve n'est pas celui d'un particulier, mais d'un roi qui residait à Van et qui s'intitulait par cela même *roi de Van;* et dont la domination, comme le prouvent les titres qu'il prend dans les autres inscriptions plus longues, n'était pas borné au seul territoire de Van.

Voici les numéros des inscriptions, copiées par Schulz, qui appartiennent à ce roi: n.° XIII-XIV-XV, XVI, XVIII, XIX, XX-XXI, XXII, XXIII, XXVII, XXVIII, XXIX, XXX, XXXI, XXXIII, XXXV, XXXVI, XXXVII, XXXIX.

Les trois premiers n.os (XIII. XIV. XV) sont trois tables gravées sur un morceau de roc taillé à pic, répétant toutes les trois une seule et même inscription. Ces tables sont distribuées de sorte que deux (A et B) se trouvent en haut, tandis que la troisième (C) se trouve tout-à-fait au bas du roc. Par cette raison elle n'a pu échapper, comme les deux autres, à la destruction. L'inscription en est presque entièrement ruinée, mais les caractères qui en restent au commencement et à la fin de plusieurs lignes suffisent pour faire voir qu'elles ne portaient que le texte des tables A et B.

La première ligne de ces inscriptions commence par les mots *A kanan,* comme celle que je viens d'analyser. A ces mots suivent les caractères:

Les quatres premiers constituent un mot, dont j'ai déjà parlé p. 40, et qui se lit clairement, en corrigeant le *ch* en *a,* Vamana.

Notre mot se rencontre aussi, dans d'autres inscriptions de Van, écrit avec les mêmes consonnes. Quant aux voyelles, quelquefois elles sont les mêmes que dans notre inscription (n.° XIX, XXIV, l. 1); d'autres fois elles surabondent; par exemple au n.° XXVIII le est entouré de deux autres *a*, c'est-à-dire il est précédé du et suivi du ; au n.° XXIX il est seulement suivi du . Le sens probable de ce mot est, selon moi, *roi, seigneur.* Or il me paraît pouvoir retrouver facilement ce sens dans notre mot. J'y vois le participe présent de la racine sanscrite pâ, *servare, tueri, sustentare,* dont la labiale *p* s'est modifiée en *v*: *mana* répond exactement à la terminaison sanscrite du participe présent de l'Atmanêpadam, *mâna.* De la sorte *vamana* aurait littéralement le sens de *servator, tuens, sustentator,* et par suite *dominus, rex,* comme le lithuanien *po-nas, dominus,* qui vient également du radical *pâ* (1).

Après Vamana vient le nom du roi Mara, augmenté à la fin du signe qui n'est qu'une variété du *k,* comme je l'ai dit p. 16 (2). Ce *k* qui se joint à Mara, qui devient ainsi Maraka, n'est que le

(1) Bopp, Gloss. Sans., p. 214 *b.*

(2) Corrigez dans l'avant-dernière ligne de cette page l. 20 en l. 21.

suffixe sanscrit *ka*, qui ne modifie en rien ce nom propre.

La ligne suivante commence par un autre nom propre écrit de la sorte :

qui se lit S— —anak^{a}na. Nous n'avons que deux signes d'inconnus dans ce nom, le second et le troisième ; celui-ci est, je n'en doute point, identique à qui est la voyelle A, rédoublée ici, car elle est suivi de l'autre *a* , mais qui ne doit être prononcée que comme un seul *a*, comme en d'autres cas. L'autre caractère est plus difficile, et je renonce à en déterminer même approximativement la valeur. En conséquence notre nom propre se lit Sa-anakana ; mais Sa-anaka seulement constitue le nom, car la terminaison *na* est la marque du génitif singulier. Le mot qui suit ce nom propre est , qui se lit clairement *kana*. Il signifie, selon moi, *fils*, et conclut la phrase *Maraka fils de Sa-anaka*. Ce mot *kana* est tout-à-fait identique au sanscrit inusité *kana*, *enfant*, *fils*, dont s'est conservé le féminin dans *kanî*, *puella*, *kanyâ*, *puella*, *filia*.

Il s'est conservé aussi le comparatif du masculin *kana*, qui est *kaniyas*, *junior*, et le superlatif *kanichta*, *natu minimus* (1). Le féminin *kanyâ* se rencontre aussi en zend sous la forme de *kaïnê* et avec le même sens. Dans cette dernière langue il existe aussi un autre adjectif dérivé de *kana*, lequel n'existe pas en sanscrit, qui est *kaïnîn*, *jeune homme* et *jeune femme* (2). La seconde ligne se termine par le signe nou-

(1) Bopp, Gl. p. 65.
(2) Br. V-S, p. 351 *b*.

veau qui doit être, selon moi, rélié au signe également inconnu qui commence la ligne suivante , avec lequel il forme, je pense, un mot que nous connaissons déjà. Quant à la lecture des signes en question, nous en sommes entièrement redevables aux patientes études de M. Botta qui les a déterminés dans son *Mémoire*. Au paragraphe 68 en parlant d'un caractère de ses inscriptions tout semblable au , c'est-à-dire , voici comment il s'exprime au sujet du premier : « Après avoir bien considéré le rôle du » signe j'ai acquis la conviction qu'il repré- » sente dans les inscriptions de Schulz le signe nini- » vite qui n'est autre, comme je l'ai dit (§§ 21 » et 25), que le caractère très-usité dont on » fait généralement une *n*. Il me semble qu'à Van le » groupe très-commun représente le » ou (ana) de Khorsabad et de Persépolis, etc. » En suivant donc M. Botta, notre caractère serait un *n*, valeur que j'adopte volontiers pour ce signe, jusqu'à ce qu'une autre ne soit prouvée avec plus de certitude.

Le second signe qui nous reste à déchiffrer, , est, selon moi, identique à celui de Khorsabad dont un des clous horizontaux a été alongé pour rendre le caractère plus beau et plus regulier. Or ce dernier caractère se substitue à , que nous savons être un T [1]; il est donc aussi un T [2].

En conséquence le mot dont nous venons d'analyser les deux composants, constant des deux lettres *n*

(1) B. § 1. 61.

(2) M. Rawlinson est d'accord en cela avec M. Botta et avec moi, car il donne aussi la valeur de T au signe ninivite (p. 449, n. 3.).

et *t*, n'est autre, selon moi, que le mot *nata, région, pays,* dont j'ai parlé au long ci-dessus (p. 48-50).

Après le mot *pays* il serait tout naturel de trouver le nom de quelque pays ; c'est en effet ce qui a lieu. Car *nata* est suivi des signes qui se lisent clairement *Armanan*[a], c'est-à-dire *de l'Armana.* Comme chacun le voit, ce nom est à très peu-près identique à celui de l'Arménie, dans le circuit de laquelle se trouvait la ville ancienne de Van. La ligne troisième se termine par le mot suivant qui doit se lire *Touan.* Ce mot doit signifier, à mon avis, *roi*, et terminer ainsi la phrase : *roi du pays d'Arménie.* Il dérive, selon moi, du radical zend *tu, posse, valere* (1), avec un suffixe *an*, qui est ou le suffixe *unâdi* sanscrit *an,* qui sert à former des appellatifs, comme serait *touan,* p. e. snêhan, *ami* (celui qui aime) de *snih, aimer ;* ou le nominatif *an* de la terminaison sanscrite du participe présent du parasmaïpadam *at* et *ant.*

Touan pouvait donc signifier *roi,* voulant dire primitivement *puissant, fort, vaillant :* étymologie que quelque philologue donnent aussi à l'allemand *könig, roi,* anciennement *könning,* de *können, pouvoir.*

De l'analyse des derniers mots est résulté un fait non peu important, c'est-à-dire que la ville de Van et son château formidable furent un temps le séjour des anciens rois de l'Arménie qui se plûrent à l'embellir et à l'enrichir de leurs monuments et d'inscriptions qui servissent à perpétuer leur souvenir dans la plus tarde postérité.

La ligne quatrième contient les mots que voici :

(1) Br. V-S, p. 364.

dont tous les caractères nous sont connus. Ils se lisent *cha* ou *saka stana a kanana,* mots qui signifient *roi de cette ville de Kana* (*Van*). Le seul mot nouveau que nous rencontrons dans cette phrase est *stana,* mot qui répond lettre pour lettre au substantif sanscrit *sthâna, lieu, place,* d'où sont dérivés; I.° le persan moderne *stan, pays,* qui termine tant de noms des provinces de l'ancien empire persan, comme le Farsistan « le pays des Parses », le Louristan « le pays des Loures » etc; II.° l'islandais *tan, région, contrée, territoire* (1); III.° le javanais *tana*, et le madecasse *tané, terre* (2).

La première moitié de la cinquième ligne est remplie par un mot que nos tables écrivent de deux manières différentes. La première (A) l'écrit ainsi ; la seconde (B) varie de la première en ce qu'elle place en sus de ces caractères les deux voyelles *A* au devant de l'autre *A*, ce qui pourtant ne change rien à la prononciation du mot, ces trois *a* n'étant regardés que comme s'ils étaient un seul; fait dont nous avons rencontré, il y a un moment, un autre exemple. Notre mot se rencontre fréquemment dans les inscriptions de Van, en particulier après le nom de Qana. Voici quelques citations: III. 7. 10. 15; IV. 3. 23. 25 et 21 avant la fin; V. 28. 34. 46. 49. 53. 12 av. la f. et dernière; VI. 36, 46, 9 av. l. f; VII. 5 av. l. f; XII. 6; XIX. XXI. XXVIII. 4. XL. 1.

Outre le nous ne connaissons des signes qui composent ce mot que le signe qui le suit, l'N; les deux premiers nous sont tout-à-fait inconnus: mais nous

(1) Bopp, Gl. s. v. Sthâna.

(2) Id. Ueber die Verwandtschaft u. s. w., p. 159 *a*.

pouvons dès à présent supposer, non sans probabilité, que notre mot est un adjectif placé au génitif singulier, dont il possède la terminaison *ana*. J'ai dit un adjectif. Voici pourquoi. Le membre de phrase que nous venons d'analyser signifie, avons-nous dit, « roi de cette ville de Van. » Il me semble très-probable, en conséquence, que le mot qui suit immédiatement cette phrase, comportant la terminaison du génitif singulier, *ana*, tout comme le nom précédent *Kanana* « de Van », n'est qu'un adjectif qualificatif de cette ville même. Quel est cet adjectif, voilà ce qui est plus difficile à déterminer.

C'est le seul cas où je me suis laissé aller à la divination; mais le résultat de cette divination est une coïncidence si heureuse que, ou je m'abuse fort, ou elle m'a fait rencontrer juste. On va le juger. Après le mot dont nous cherchons à éliminer les inconnues, vient le nom du roi Mara écrit [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] (la première table élide l'[cuneiform] A) avec le suffixe *ana* de plus, puis le nom de son père Sa-anaka, puis les mots [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform]. Comme on le voit, après le second [cuneiform], que nous savons être *n*, reparaissent les deux signes inconnus de notre mot. Maintenant je fais une supposition. Si nos deux signes représentaient l'un un R, l'autre un N, nous obtiendrions d'un côté pour l'adjectif qui nous occupe, la lecture *ranana*, et pour l'autre mot en supposant qu'il faille y joindre le second [cuneiform] N pour initiale, *naranan*. Dans le premier on reconnaît facilement la racine vêdique *raṇ, gaudere* (jouir, se divertir), qui avec le suffixe *a* (lequel dans l'une de nos deux leçons, celle qui présente trois *a*, s'était peut-être conservé, tandis que dans l'autre il s'était fondu

avec l'*a* de la terminaison) peut avoir formé un adjectif signifiant *réjouissant, délicieux, lieu de plaisir.*

Dans le second on n'est pas longtemps sans apercevoir le thème *nara* (roi) suivi de la terminaison *nan,* qui ressemble on ne peut plus à celle du génitif pluriel sanscrit *nâm;* de sorte que notre mot signifierait *des rois.* Or j'observe quant à *ranana,* qu'aucun épithète ne convenait mieux que celui de *délicieuse* à l'ancienne ville de Van, dont les plus anciens auteurs arméniens vantent la beauté et la splendeur, et qui fut même, à les en croire, bâtie par Sémiramis qui en fit sa résidence d'été, à cause, de la pureté de son air, de la clarté de ses fontaines, de la plénitude de ses ruisseaux. Quant au mot *naranan,* aucun mot ne sied mieux à cette place lorsqu'on le traduit par *des rois,* car il nous aide ainsi à retrouver le titre *roi des rois* que nous n'avons encore vu paraître dans les inscriptions de Van.

Or pour exprimer le mot *roi* il ne reste que les trois caractères qui précèdent *naranan,* dont le premier est certainement une N, le second est probablement identique à qui est un A, le troisième doit être un R, quoique de nos données antérieures il ne résulte pour lui d'autre valeur que celle d'N: et je lis le mot entier *nara.* Toujours est-il, selon moi, que ces trois signes doivent signifier *roi,* et que le mot suivant peut être traduit *des rois,* puisqu'ils sont, j'en suis certain, identiques à ces trois autres qu'on retrouve fréquemment à Khorsabad dans une place où ils ne peuvent signifier que *roi.* La seule différence qui existe entre les caractères de Khorsabad et ceux de Van, c'est que le second signe n'a que deux clous verticaux à Khorsabad, tandis qu'il en présente trois à Van. Les

deux mots *nara naranan*, signifiant selon moi *roi des rois*, se rencontrent aussi dans d'autres inscriptions à Van, après le nom d'un roi. P. ex : n.° XIX l. 5 où le , que j'ai supposé être un A, est remplacé par le que nous savons avoir cette valeur, ce qui confirme mon hypothèse ; n.° XLI l. 3 av. la fin, où le est écrit, comme à Khorsabad, avec deux clous verticaux seulement, et où le copiste a oublié un des coins du second N. Au n.° I. l. 1-2 ils sont écrits , c'est-à-dire $n^{a}ra$ $nar^{a}nan$ en restituant la forme primitive à l'*a* final de *nara* et en donnant au qui se trouve entre les deux *n* de la terminaison de *naranan* et qui est une variante de , le son A.

Par mon hypothèse, qui donne les valeurs d'R et d'N aux signes et j'ai obtenu donc deux mots très-plausibles et qui s'accordent très-bien, pour le sens, aux mots qui les précèdent (1). Si cette hypothèse était vraie, alors le sens des phrases que nous venons d'analyser serait le suivant : *roi de cette ville délicieuse de Van, Marana de Sa-anaka* (le mot *fils* manque) *roi des rois*. A partir de ces mots je ne puis plus lire couramment dans notre inscription, à cause des signes inconnus qui s'y présentent et que je ne veux pas tenter de deviner ; c'est pourquoi je m'arrête ici, et passe aussitôt à une autre inscription plus intelligible.

---

(1) La valeur d'*r* du premier signe est confirmée, comme on le verra dans le paragraphe suivant par la lecture du nom des *Takharva* ou *Scythes Tochari*. Après la rédaction de ce Mémoire j'ai vu en examinant l'inscription du Pavé de la porte *g* à Khorsabad (M. d. N. 16, 16) avec la traduction partielle qu'en a donné M. de Saulcy dans la Revue Archéologique du 15 Mars de cette année (p. 767) qu'il est d'accord avec moi pour donner la valeur d'*r* au signe en question.

Les inscriptions du roi Mara ne sont pas les plus longues, ni, à ce qu'il paraît, les plus importantes de celles de Van: ce titre paraît revenir à celles du fils de ce roi, qui portent les numéros I-VIII et XIII. Ces inscriptions, la dernière seulement exceptée, sont gravées sur une partie du rocher que l'on nomme généralement à Van le Khorkhor. Or, par une combinaison qui n'est pas certainement accidentelle, on rencontre assez fréquemment dans ces inscriptions, à l'exclusion des autres, un mot écrit quelquefois avec ces caractères [caractères cunéiformes], et d'autres fois avec ces autres [caractères cunéiformes]. Ces derniers se trouvent même renversés et écrits ainsi [caractères cunéiformes]. Il suffit de se rappeler qu'à cause de la nature très-cassante de la pierre le graveur n'a pu faire traverser un clou par un autre, et que le [caractère cunéiforme] de Van représente le [caractère cunéiforme] R persépolitain, comme le [caractère cunéiforme] représente le [caractère cunéiforme] A, le [caractère cunéiforme], le [caractère cunéiforme] K etc., pour lire couramment ces caractères K^{a}rk^{a}r et Khark^{a}r, ou, lorsqu'ils sont renversés, K^{a}r-khar. Or ces caractères réunis, avec toutes les variantes qu'ils présentent à Van, se retrouvent dans les inscriptions de Nimroud et de Khorsabad, comme nous le verrons dans le paragraphe suivant; et là ils sont toujours précédés du caractère marque des villes, dont j'ai déjà parlé, [caractère cunéiforme]. Ils sont même gravés à Khorsabad au haut d'une des forteresses dont la prise y est représentée; nul doute en conséquence qu'ils ne cachent le nom d'une ville, d'un village ou d'un château fort, assiégé et pris par quelque roi d'Assyrie. Maintenant n'est ce pas qu'il est très-probable que ce nom soit celui du Khorkhor, avec lequel il a tant de ressemblance? Cela a été déjà supposé par M. Botta, mais

avec beaucoup d'hésitation, lorsqu'il dit dans l'introduction de son Mémoire : « On peut supposer que puisque » les groupes [illegible] [illegible] remplacent les groupes [illegible] » [illegible] [illegible] ils représentent des sons à peu près » semblables ; dans ce cas il serait possible de ramener le nom en question au nom même du rocher » sur lequel est bâti le château de Van, le Khorkhor ; » mais ce n'est pas le moment de traiter cette que» stion sur laquelle je reviendrai ». Dans le reste de son Mémoire il ne touche plus pourtant à cette question.

M. Hincks lit le nom en question *khârkhâru* (§ 39), mais il dit que ce mot a dû être un nom appellatif signifiant une capitale, qui a pu être employé, par une application spéciale, comme nom propre. Il ajoute : « le nom *khorkhor* est en tout cas une curieuse coïncidence. » M. Rawlinson, qui lit comme moi *kharkhar* (p. 442 n. 3), dit que la ville de ce nom, dont il est parlé dans les inscriptions de Khorsabad, est peut-être la même que Van, puisque le rocher sur lequel le château est bâti, retient jusqu'à ce jour le nom de Khorkhor ; mais il ajoute que le *kharkhar* des inscriptions de Van paraît être un lieu différent, la simple coïncidence du nom ne suffisant pas pour prouver l'identité. M. Rawlinson se trompe en croyant que sous le nom de *khorkhor* on comprend tout le rocher de Van, ou son château, ce qui est la même chose ; Schulz le dit positivement : le rocher entier s'appelle *Ghourâb*, et ce n'est que son côté Sud-Ovest qui porte le nom de *khorkhor* ; or la circonstance que c'est dans les inscriptions du *Khorkhor* seulement qu'on trouve mentionné le lieu *kharkhara*, me semble décisive en faveur de son identifica-

tion avec le *khorkhor*. Dans les inscriptions de Khorsabad on peut avoir étendu le nom de *karkhara* à tout le château ou à toute la ville de Van qui portait, nous l'avons vu, le nom de Qana; comme les grecs ont étendu le nom de Thèbes à toute la ville de Diospolis en Egypte; tandis que ce nom, en égyptien *Toph*, était réservé aux quartiers des temples d'Amon, la ville entière portant celui d'Amonèi (habitation d'Amon = Diospolis) (1).

Je vais maintenant tâcher d'expliquer ce nom de *karkar*, *karkhar* ou *kharkar*, que portait une partie de la ville de Van.

Ce nom est composé de deux syllabes apparemment identiques, mais qui ne le sont pas du tout. Car dans les deux dernières formes du nom les deux gutturales sont écrites avec deux caractères différents, dont l'un, le *kh*, est plus aspiré que l'autre *k*. Ce n'est que par mégarde ou par confusion, que dans la première forme les deux gutturales sont écrites avec le même caractère non aspiré *k*. Selon moi, des deux syllabes *kar* et *khar* la première est un mot placé sous le régime du second: quelquefois l'ordre des mots est renversé; voilà pourquoi nous rencontrons *kharkar* au lieu de *karkhar*. Que signifient maintenant ces deux mots *kar*, et *khar*? Le sanscrit *svar*, *ciel*, avec le changement de l'*s* en *h* devenu en zend *hvarè*, y a acquis le sens de *soleil*; outre la forme de *hvarè*, nous le savons bien, ce mot aurait pu prendre celle de *qar*, par la mutation du *sva* en *qa*. Or notre *kar* est précisément, selon moi, ce *qar* zend, et il signifie en conséquence *soleil*. Quant à *khar* ou *khara* avec le *kh* aspiré, je pense que c'est un substantif dérivant de la racine *hṛ*, *prendre*, qui a

(1) Rosellini, Op. l. T. III. P. I. p. 120, n. 6.

aussi le sens de *adipisci, hereditate accipere*: et il signifie, je crois, *héritage* ou *possession*, comme l'hébreu נחלה *possessio, id quod quis possidet,* qui vient de נחל na-hal, *cepit, accepit aliquid possidendum, possedit,* et *hereditate accepit,* racine soeur du sanscrit *hṛ* ou *har.*

Ainsi le nom entier *karkhara* ou *kharkara*, signifierait *lieu possédé du soleil,* c'est-à-dire *propre, consacré, dédié au soleil,* en un mot *Héliopolis.*

Mais revenons au fils de Mara. Son nom est écrit de deux manières différentes et (V. 32 av. l. f., et 36. av. l. f.), dont la seconde se lit Arbak^{a}, nom qui est évidemment le même que celui d'Arbace, le célèbre guerrier qui, au dire de Ctésias, contribua si puissamment à la ruine des Assyriens et à l'élévation des Mèdes, auxquels il rendit l'indépendance et dont il devint le chef. Si cette lecture était vraie, nous aurions déjà obtenu un résultat historique fort important. Mais quoique j'aie longtemps caressé cette lecture comme une de mes plus importantes découvertes, je dois avouer maintenant qu'elle doit être rejetée, car la première forme de notre nom ne se prête pas à cette lecture. Je croyais, il y a quelque temps, que les seuls caractères représentassent le nom propre que je lisais Arbaka, en scindant le en deux signes, le auquel j'attribuais la valeur de B, et qui est une des formes du K. Les autres signes qui se lisent *saka,* représentaient, selon moi, le titre *saka, roi.* Mais à présent je suis convaincu que les signes représentent un seul caractère; et je crois fort probable que les signes qui le suivent forment aussi partie du nom propre, comme l'ont pensé M. de Saulcy

et M. Hincks. Dans cette hypothèse, notre nom se lirait, abstraction faite du [cuneiform], Ar-saka. Si le nom se composait de ces seules lettres, il en sortirait, comme on le voit, un nom bien connu dans l'histoire, celui d'Arsace.

Il n'y aurait même pas besoin de recourir, pour expliquer ce nom, à quelque prince de la race des Arsacides ou des Parthes dont la domination sur l'Asie ne commença que neuf siècles après la chute de l'empire d'Assyrie, puisque on retrouve des Arsaces, même avant le fondateur de la dynastie des Parthes, dans l'armée d'Alexandre le Grand.

Maintenant la première forme se prête-t-elle également bien à la lecture d'Arsaka, qu'à celle d'Arbaka? Il faudrait pour cela que le [cuneiform], qui est assurément une labiale pût être aussi une sifflante.

C'est ce qu'admet M. Rawlinson, qui donne à notre caractère la valeur d'S. Comment se peut-il que le même signe ait deux valeurs tellement différentes? Je crois que le [cuneiform] B se confond facilement avec le [cuneiform] ou [cuneiform] T, et que la valeur de ce dernier soit vacillante entre T et S, deux sons très-voisins.

Quoiqu'il en soit, les exemples cités par M. Rawlinson sont faits pour me convaincre que le [cuneiform] peut avoir quelquefois la valeur d'S; car la lecture qui résulte ainsi pour ces exemples est admirablement confirmée par des faits placés en dehors des inscriptions cunéiformes. Un de ces exemples est le nom d'une déité assyrienne, écrit dans les inscriptions de Nimroud, [cuneiform] que M. Rawlinson lit *Semir*, et qu'il reconnaît avoir beaucoup de ressemblance avec celui de Sémiramis (p. 431. 461 n.).

Or, je l'ai déjà montré dans mon *Sanscritisme* et je l'ai appuyé sur d'autres considérations dans un ar-

ticle envoyé récemment au Journal Asiatique, Sémiramis était proprement le nom d'une déité assyrienne, qui signifie *qui aime*, dérivant de la racine sanscrite *smr* ou *smar*, *aimer*, racine qui peut avoir été employée à elle seule comme un substantif avec le sens d'*amour*, et que représente certainement le Semir des inscriptions (1). L'autre exemple est tiré d'un obélisque de Suse, couvert d'une longue inscription du roi *Susra*, dont le nom est écrit (p. 482). Or ce nom trouvé sur un monument de Suse, résidence du printemps des rois Persans à partir de Cyrus, si l'on en croit Xénophon (L. VIII. ch. VI. § 22), ne peut être que celui de Cyrus même, dont la forme originale, à ce que j'ai dit ci-dessus, a dû être Suçravas (p. 18-19), forme qui se rapproche beaucoup de Susra. A la ressemblance de Susra avec Suçravas joignez la ressemblance du nom que porte le père de Cyrus avec celui du père de Susra, dans l'obélisque. Le père de Cyrus est, comme on sait, Cambyse, et celui de Susra est, peut-être, dit M. Rawlinson, Tarbadus. Mais comme, à son dire même, il est difficile de distinguer quelques-uns des caractères qui composent ce nom propre; je pense qu'il doit être lu Kambadus ou Kabadus, un nom qui approche beaucoup de celui de Cambyse, qui est écrit, dans l'inscription de Darius, Kabudjiya, et, en hiéroglyphes égyptiens, Kambott.

La valeur d'S ainsi admise pour , la seconde forme du nom propre que nous analysons se lit com-

(1) Le dieu Semir a aussi un autre nom dans les inscriptions assyriennes. Ce nom est, au dire de M. Rawlinson *Husi* (p. 431). Or si la lecture de ce nom est exacte nous avons là un mot purement sanscrit et synonyme de Semir; c'est *uçì*, *desir*, *amour*, qui vient du radical *vaç*, *desiderare*, *magnopere desiderare*, *amare*. (Westergaard, Radices linguae Sanscritae 273. Benfey Rig-vêda Glossar, p. 166.)

me la première, Arsaka. Mais pour obtenir cette lecture nous avons mis de côté le signe inconnu qu'il nous reste à examiner. M. de Saulcy lui donne la valeur de *kh*, mais sa détermination n'est qu'une assertion purement gratuite. M. Rawlinson lui donne la valeur de *tsi* (p. 471), ainsi qu'à ses variétés et (p. 451, n. 3, 468, n. 1.); mais je ne sais sur quel appui.

M. Hincks me paraît plus près de la vérité. Voici comment il s'exprime (pag. 417. n. 1.): « Dans le » contrat publié par Porter (et que je ne connaîs pas) » les noms de quelques parties se trouvent dans le corps » de l'inscription, et encore sous leurs sceaux respectifs. » Un de ces noms est écrit dans une place avec » et dans une autre avec R ».

Donc notre signe aurait aussi la valeur d'R, et en la lui appliquant dans notre nom, celui-ci devrait être lu Arrsaka, ce qui revient à ma première lecture hypothétique d'Arsaka, car la présence de deux *r* dans notre nom n'est qu'un autre exemple à ajouter aux plusieurs, dans lesquels consonnes et voyelles sont redoublées en Assyrien.

Je ne puis pas passer sous silence une objection qu'on pourrait élever contre ma lecture d'Arsaka de toutes deux les formes, et qui aurait pu se faire aussi à celle d'Arbaka. C'est que le signe A n'est pas toujours fait ainsi, mais qu'il l'est quelquefois ou , ce qui change tout-à-fait la valeur du caractère. C'est un point sur lequel je ne puis rien dire de certain; mais comme il n'y a rien qui fasse prévaloir une de ces deux formes à l'autre que nous con-

naissons, j'adopte pour le moment celle-ci comme la plus probable.

Voici maintenant les quatre premières lignes d'une inscription d'Arsaka (n.° VIII).

AR R S A A Ka

Arsace

Ma R A A Ka N A K

de *Maraka* *fi-*

A N A A T (?) A K

ls *roi* (?)

A Na Ta Va Ta N A A

du pays *de Vata.*

Les mots inconnus dans cette phrase sont , qui paraît être d'après sa position, un titre du prince et le nom du pays que je lis Vata. Quant au premier je renonce à l'expliquer, car je n'ai point de certitude au sujet de sa lecture, son premier signe étant tout-à-fait inconnu. M. Rawlinson en parle dans une note où il dit (p. 406, n. 2): Quelques autres caractères représentent indifféremment l'*l*, ou *d* ou *t*, comme le ou , ou etc. Je laisse à d'autres à chercher si une de ces valeurs peut convenir dans notre occasion au .

D'après cette note il faudrait donner la valeur d'*l*, ou *d*, ou *t* même, au ►E| initial du nom de Vata auquel je donne la valeur de V ou d'M, par les raisons énoncées p. 57. Il peut se faire que ►E| se présente quelquefois à la place du ◂◂◂|, que j'ai montré être un *t* (p. 101), et que cela ait induit M. Rawlinson à lui attribuer la valeur de ce signe ; mais jusqu'à ce qu'il ne porte d'autres arguments en faveur de cette valeur, je croirai que c'est à cause de la grande ressemblance qui existe entre ►E| et ◂◂◂|, que le premier a été substitué au second, sans qu'il en possède réellement la valeur. Je lis donc Vata ou Mata le nouveau nom de pays dont Arsaka s'intitule roi. Ce nom offre, il est vrai, beaucoup de ressemblance avec celui de la Médie, spécialement sous la forme de Wada ou Mada qu'il présente dans les inscriptions médiques. Mais je ne crois pas que nous devions chercher ce pays dans notre Vata ou Mata.

Je pense que c'est plutôt la Matiane, province dont le nom se trouve dans les géographes et historiens grecs, et qu'ils placent dans le voisinage de l'Arménie, et précisément, à ce qu'il paraît, au nord de cette région (1).

Lorsque je lisais Arbaka le nom d'Arsaka, la présence du nom de la Matiane dans les inscriptions d'Arbace acquerait une haute importance historique. Car Arbace devenait alors roi de la Matiane, de roi de la Médie que le fait Ctésias ; et cette erreur du médecin grec s'expliquait par la grande similitude des deux noms originaux Vada ou Mada et Vata ou Mata. En conséquence la dynastie mède de Ctésias toute diffé-

(1) Strabon, Lib. XI. p. 794 édit. de 1707. Hérodote, I. 72. 189, 202.

rente de celle d'Hérodote le devenait à juste titre, puisqu'elle appartenait à un pays différent de la Médie. Cela expliquait pourquoi Ctésias, ayant admis comme dynastie mède celle de la Matiane, avait dû rejeter l'autre dynastie d'Hérodote, et ne pouvant admettre, en conséquence, qu'un roi (Cyaxare) d'une dynastie qui n'avait existé, selon lui, ait été l'auteur de la destruction de Ninive, a dû raccourcir la vie de cette ville pour faire honneur de sa destruction au chef de *sa* dynastie mède, à Arbace, qu'il savait avoir secoué le joug de l'Assyrie, et qu'il imagina, bien naturellement, avoir détruit cet empire et renversé sa capitale.

Je présente cette explication de la discordance qui existe entre Ctésias et Hérodote relativement à l'histoire de la Médie et de l'Assyrie pour que les historiens voient si elle peut leur être utile, même après la disparition d'Arbace de nos inscriptions.

Le reste de l'inscription que j'ai commencé à analyser présentant trop de difficultés, je ne poursuis pas son examen, et je termine ce que j'avais à dire des inscriptions de Van, car les moyens pour procéder à une analyse plus complète et plus satisfaisante me manquent encore.

J'ajouterai seulement qu'il y a quelques inscriptions qui portent le nom d'un fils d'Arsaka, écrit [cuneiform signs] (n.° XXXVIII. XL, l. 2 et passim), et que je lis $Ar^an^ar^ak^a$. On verra dans le paragraphe suivant pourquoi je donne la valeur d'*n* au troisième signe.

§ 7.

INSCRIPTIONS DE KHORSABAD.

Je vais extraire de ces nombreuses inscriptions, copiées par M. Botta, tous les noms de pays ou de villes dont la lecture est possible ou certaine. Le premier nom de pays qui se présente dans ces inscriptions est celui de l'Assyrie, que nous avons déjà rencontré dans la table trilingue de Nakch-i-Roustam, écrit [cunéiformes] S^u R^a. Plusieurs des inscriptions de Khorsabad commencent par les mots suivants :

[cunéiformes]
A R^a N^i LADA N^a N(ARA) R

[cunéiformes]
A N A R^a N(ARANAN) D^a T^a

[cunéiformes] (Pl. 12, 1-2).
N^a A S^u R^a

Tous ces caractères nous sont connus. Le premier mot *ara* est probablement un titre du nom du roi qui le suit ; et il doit être rapproché, ce me semble, de l'*arya* des Indiens et des Persans, et avoir le sens de *noble, respectable, auguste,* si pourtant il n'est un nom de caste ou de famille, qui doit être traduit simplement l'*arien.*

Les trois signes qui suivent, précédés d'un clou vertical, constituent le nom du roi qui devrait être lu *Narana,* mais que j'aime mieux lire *Niladana,* en ad-

mettant avec M. Hincks que le 𒊏, qui est un R, est quelquefois une abréviation pour *rada* ou *lada* (p. 417. n. 1.).

Nous obtenons ainsi pour notre roi assyrien un nom qui est on ne peut plus semblable à celui de Κυνιλαδαν qu'on trouve dans le Canon de Ptolémée, dont la première syllabe n'est peut-être que le Kou, *roi*, médique, qu'on retrouve aussi dans un autre nom assyrien, c'est-à-dire dans celui de Tonos Concoleros, dont la seconde partie, Concoleros, n'est probablement, comme je l'ai écrit il y a quelque temps à M. Mohl, que le titre médique Koukalara, *roi des rois*. Le mot Niladana est suivi de l'initiale de *nara* (roi), du titre *ra* (grand), du titre *nara* écrit de nouveau, mais en entier, et suivi de son initiale avec la marque du pluriel, ce qui est l'abréviation de *nara naranan, roi des rois*. Comme on le voit, jusqu'ici les rois assyriens prennent les mêmes titres que nous avons vus employés par les rois persans qui les leur auront empruntés probablement.

Après le titre *roi des rois* vient le mot *datana* qui est, je crois, la forme zende augmentée, *dath*, du radical sanscrit *dhâ*, qui entre autres sens a ceux de *possidere, sustentare, alere*, et peut avoir formé, avec le suffixe *ana*, un adjectif ayant le sens de *possesseur*, ou *soutien*. Cet adjectif est suivi du nom de l'Assyrie qui dans toutes les autres inscriptions est précédé de la marque des pays 𒆳 laquelle dans le nôtre a été effacée par le temps.

Ce nouveau titre des rois de l'Assyrie, et qui leur est propre, est donc *possesseur* ou *soutien du pays d'Assyrie*. Le nom de l'Assyrie se compose de trois caractères, dont le premier est un *a*, le second nous est inconnu et le troisième est un *r*. Il est très-natu-

rel de donner au signe du milieu le son *s*, son que nous avons attribué à Nakch-i-Roustam au [cuneiform] qui est probablement le même que notre signe. Je lis en conséquence le nom de l'Assyrie dans notre inscription *Asura*.

La phrase que nous venons d'analyser est écrite dans les autres inscriptions avec quelques variantes. L'*r* d'*ara* est fait comme dans notre inscription [cuneiform] Pl. 1. ligne 1 ; mais dans presque toutes les autres il est fait [cuneiform] (2. 5. 6. 7. 8. 9. 11. 13. 14. 15. 16. 28. 48. l. 1, etc. etc.); une fois il est fait aussi [cuneiform] (19, 1), et d'autres [cuneiform] (4. 10, 1). L'*n* initial de Niladana est fait comme dans notre inscription Pl. 2. 5. 7. 8. 10. 12. 13. 14. 15. l. 1. etc.; il lui est substitué le [cuneiform] *n* Pl. 1. 173. 175. 179. l. 1, et le [cuneiform] Pl. 9. 11. 16. 17. 18. 19. 26. 28. 36. 40. 44. 48. l. 1. etc.; ce signe se substitue comme on va le voir d'autres fois à des *n*, et il en doit être un. Il se substitue, par exemple, de même que [cuneiform], à l'initiale de *nara*, Pl. 11. 12. etc.

Le mot *ra* est écrit la plupart des fois comme dans notre inscription; dans quelques-unes il est écrit [cuneiform] [cuneiform] (19, 1); une fois, comme j'ai eu déjà l'occasion de le remarquer, le [cuneiform] est substitué par [cuneiform] *ou* (13, 1). Dans le titre *nara naranan* l'*n* initial des deux mots est tantôt l'un, tantôt l'autre des trois signes qui s'échangent aussi au commencement de *Niladana* (11. 12. 16, 1 etc.). Quelquefois le titre *nara ra, roi grand*, a été omis, et Niladana est immédiatement suivi de *nara naranan*, avec cela pourtant que le mot *nara* n'étant pas écrit en entier, mais par la seule initiale, le graveur qui avait à écrire deux fois de suite la même initiale ne l'a écrite par oubli qu'une seule fois.

de sorte qu'au lieu de *nara naranan* il a sculpté *naranan* seulement (1. 2, 1), ou bien (5. 15, 1); oubli d'autant plus facile que l'*n* final de *Niladana* pouvait être confondu avec celui de *nara*. L'adjectif *datana* est écrit de plusieurs manières différentes. D'abord le *d* est figuré quelquefois (14. 15. 16), et puis le *t* est substitué par (13. 14. 15), substitution déjà remarquée par M. Botta (§ 1.), et qui paraît assurer à ce signe la valeur du *t;* l'*n* est sujet aux mêmes substitutions que ceux de *Niladana* et de *nara*. Le nom de l'Assyrie, précédé de la marque des pays, varie beaucoup dans sa configuration. Voici ses différentes formes: As^{u}r^{a} (10, 1): le second signe n'est qu'une variété du ; As^{u}r^{a} (36, 1. 62, 2); le troisième signe est un équivalent connu du *r* (B. § 94); Aas^{u}r^{a} (48); l'*a* est redoublé; l'*s* a perdu un clou horizontal, ou par l'oubli du lapicide, ou par l'effet du temps; le dernier signe n'est qu'une variété du (B. § 94). Dans ces formes le nom est écrit Asura: nous allons voir maintenant des formes où il est écrit Sura sans l'*a;* je ne reviendrai pas ici sur cette différence, que j'ai expliquée philologiquement dans mon *Sanscritisme*. S^{u}r^{a} (6, 2. 9, 2). Le second signe est un équivalent du (B. § 94); s^{u}r^{a} (1, 2); s^{u}r^{a} (13, 3. 40, 2); s^{u}r^{a} (14, 2); le second signe est une variante du comme l'a dit M. Botta (ibid.),

lequel ne s'est pas souvenu qu'on le rencontrait dans ses inscriptions de Khorsabad, et n'en a parlé que comme existant dans celles de Van ; $s^{u}r^{a}$ (15, 2. 44, 2. 54, 1. 170, 2. 171, 2. 174, 1) ; id. (17, 2. 18, 2).

Voici le catalogue des noms de pays, villes, ou nations, que j'ai pu déchiffrer dans les inscriptions de Khorsabad.

I. (52, 11. 54, 13. 63, 3. 73, 3. 5. 74, 4 av. l. f. 75, 4 av. l. f. 76, 6-7).

N^{i}naa ou Ninâ, nom qui répond exactement à la forme grecque de celui de Ninive, ἡ Νινος, et pour l'étymologie de laquelle je renvoie à mon *Sanscritisme.*

II. M^{a}naa, ou Manâ (17, 19. 19, 20. 40, 15. 44, 12), et avec l' *a* entre l'*m* et l'*n* (73, 5 av. l. f. 80, 7). C'est très-probablement le מִנִּי *Mini* de l'Ecriture (Jérémie LI. 27), une province de l'Arménie, identique au territoire des Manavas, situé presqu'au centre de l'Arménie, et aux Μιννας de Nicolaus Damascenus (V. Gésénius, *Thesaurus s. v.* מִנִּי).

III. Ir^{a}n (45, 35) id. (65, 3). L'Iran, nom bien connu de la Perse.

IV. $Kh^{a}m^{a}n^{a}$ (5, 13 av. l. f. 46, 59. 74. 49, 41. 50, 56. 73. 59, 50) ; $Khaam^{a}n^{a}$ ou Khâmana (66 n.° 1, 7 av. l. f.). Quelquefois notre nom est écrit $K^{a}mm^{a}n^{a}$ (16, 23. 18, 18. 19, 22). Le second signe est certainement un redoublement de l'*m*, car il est un équivalent des deux signes et (B. § 3) auxquels M. Rawlinson donne cette valeur (pag. 464, n. 2). Notre nom est identique à celui de Comana. Il y avait deux villes de ce nom dans l'Asie Mineure : une

dans le Pont, qu'on appelait pour cela Pontica; une dans la Cappadoce, nommée Cappadocia. Toutes les deux étaient célèbres par leur temple de Bellone et par la mollesse de leurs habitants. Quant à l'origine même du nom Khamana, qui était originairement propre, selon moi, d'une déité assyrienne, et quant à son explication, je renvoie le lecteur à mon article sur Sémiramis.

V. K^{a}rk^{a}r (32, 12. 36, 11. 40, 16. 44, 13. 48, 14. 54, 14. 74, 3 av. l. f. 74 bis, 5). Kharkh^{a}r (74, 5). La forme nouvelle d'écrire le signe *ar* en plaçant les deux au dessous des clous verticaux qu'ils ont à droite est aussi fréquente que l'autre à Khorsabad. M. Botta ne considère même pas ces deux manières d'écrire comme des variantes réelles (V. son Introd. p. 379, n. 1).

K^{a}rkhar (6 *a*, 14). Je fais remarquer en passant que dans les deux dernières formes de ce nom le caractère *a* de la syllabe *ar* est écrit correctement comme il doit l'être toujours, et non *ch* comme il l'est mainte fois par erreur. K^{a}rkhar (180 II, 7.)

K^{a}rk^{a}r (58, 15). Dans cette forme singulière les *r* sont placés au milieu des *k*. est une variante connue du *k* (v. p. 34). Quant à l'identification du lieu nommé *Karkhar,* j'en ai parlé dans le paragraphe précédent, et je ne reviendrai pas sur ce sujet.

VI. Am^{a}tt^{a} (6 *a*, 18. 7, 27. 44, 17. 48, 18. 54, 18. 58, 19). C'est la ville d'Amadiéh dans le Kurdistan.

VII. Akhaa ou Akhâ (45, 32. 48, 31). Akha (44, 13. 48, 13. 54, 13).

id. (6 a, 16. 52, 11. 58, 14).

id. (65, 6 av. l. f.). Ptolémaïde ou S.t Jean d'Acre en Palestine, en hébreu עכו 'Akô, en arabe 'Akà.

VIII. K^{a}rr^{a}n (26, 6. 36, 8. 40, 10. 44, 8. 48, 9. 54, 9. 62, 8). La ville de חרן *Haran* en Mésopotamie, patrie d'Abraham; chez les syriens et les arabes Haran; chez les grecs et les latins Καρραι, *Carrae:* ou peut-être Carana, chef-lieu de district dans le Pont en Asie Mineure.

IX. Kh^{a}rt^{a} (18, 30. 54, 25).

id. (97, 4 av. l. f.). Carta, ville de l'Hyrcanie (V. Strabon, Liv. XI.).

X. N^{a}m^{a}r (66 n.° 2, 8 av. l. f. 6 a, 12. 129, 3). Le troisième signe présente quelquefois la variante (38, 13. 153, 6), et d'autres celle-ci (65, 5. 87, 3. 4. 98, 7 et passim). Le premier signe peut être une *n*, puisqu'il se substitue trois fois au (B. § 36); c'est pour cela que je lis notre nom Namar. Ce lieu peut être ou *Namaris, civitas Ariae* de Ptolémée; ou le Nemar, province de l'Indostan entre le Malwa et le Kandéïsch, traversée par la Nerbudda; ou enfin, ce que je crois plus probable, Namur, village de l'Assyrie qui a conservé ce nom jusqu'à ce jour.

XI. Ind^{a}r (145 I, 3 av. l. f.). Ce nom s'est conservé presqu'intact jusqu'à nos jours dans celui du village assyrien appelé *Andjour:*

on pourrait y voir aussi celui de la ville et du royaume hindostanique d'Indore, près du Nemar.

XII. Nigad^a (80, 2. 4). Le dernier signe est une variété du *d* (B. § 96), voire même sa forme primitive, comme l'a montré M. Botta qui a donné tous les passages d'une forme à l'autre (§ 44, p. 144). Le nom de cette ville s'est conservé jusqu'à nos jours dans celui de Nigdéh, ville de la Caramanie, ancienne Cappadoce.

XIII. W^{a}k^{a}rd^a (37, 28-9). Les deux derniers signes offrent quelquefois ces variantes: (45, 31. 59, 35), et une autre fois celles-ci: (66 n.° 2, l. 3); le dernier offre une fois celle de (48, 30). Ce nom ne me rappelle que celui du fleuve Achardeus qui, au dire de Strabon (L. XI), coule du Caucase et s'embouche dans la Palus Moeotis, et qui peut avoir donné son nom à quelque portion du pays qu'il arrose. Les *Aechardes* de Ptolémée, qu'il place dans la Sérique, sont trop loin, pour pouvoir penser à eux.

XIV. It^{a}b^{u}r (37, 29. 45, 31. 59, 35. 66 n.° I, 3 av. l. f. 66 n.° 2, 3). L'avant-dernier signe présente une fois la variante (48, 30). Ce nom, qui suit presque toujours celui de Wakarda, rappelle celui des Tapyres, les anciens habitants du Tabaristan, province de la Perse au Sud de la mer Caspienne; et celui des Tibarènes, les תובל de l'Écriture, qui demeuraient, au dire de Strabon (L. XI), près de Trébisonde.

XV. T^{a}n^{a}n (44, 28. 48, 28.

54, 33. 58, 32. 91, 3). Ces trois signes sont précédés quelques fois (16 bis, 43. 98, 3) du I, ce qui donne à notre nom la forme d'Itanan. Est-ce là Tyana, ville de la Cappadoce, patrie du célèbre imposteur *Apollonius Tyaneus;* ou bien Etonia, autre ville de la Cappadoce?

XVI. M^{a}naa ou Manâ (32, 12. 36, 12. 40, 16. 44, 13. 54, 14. 58, 15. 74, 5 av. l. f. 80, 2. 7. 98, 6). Ce nom, qui suit presque toujours celui de Karkhar, est probablement celui de Mianéh, ville de la Perse dans l'Adherbéïdjan (Media Atropatia).

XVII. N^{a}kur (48, 23. 49, 40), id. (48, 24), id. (59, 48), id. (72, 7. 82, 3 av. l. f.), N^{a}kar (63, 4 av. l. f.).

Le premier signe, composé des diverses variantes du *k* plus un clou horizontal à gauche, est très-probablement une *n,* puisqu'il a pour équivalent, dans la dernière forme, le . Ce nom est celui d'un village de la Phénicie appelé Nakour (V. la carte des environs de Ptolémaïde, jointe à l'Histoire des croisades de Michaud), ou Nakuréh (V. le récent Mémoire de M. Newbold sur la contrée montagneuse entre Tyr et Sidon, inséré dans le dernier cahier (T. XII. P. 2.) du Journal de la Société Asiatique de la Grande Brétagne, p. 367).

XVIII. N^{a}v^{a}r^{a} (5, 5). Ce nom, par la contraction fort usitée d'*ava* en *ô,* est identique à celui de Nora, ville de la Cappadoce (Strabon, L. XII).

XIX. T^{a}kh^{a}rv^{a} (6 *a,* 13). Ce

nom est très-près de celui d'une tribu scite nomade, mentionnée par les géographes anciens, les Tochari ou Tachari qui faisaient partie d'une autre tribu plus grande, les Attacores, sur laquelle Ammonétus avait écrit un traité particulier qui s'est perdu (Pline, livre VI. ch. XVII. Strabon, L. XI. p. 121).

Ici je m'arrête prudemment, car les éléments pour procéder à une étude sérieuse et approfondie des inscriptions de Khorsabad me font défaut, et je ne veux pas donner pour des traductions ayant quelque solidité les produits de mon imagination abandonnée à elle même.

Je termine cette seconde partie par le tableau des signes qui ne s'étaient pas présentés dans la première, et dont j'ai eu à m'occuper dans le cours de l'analyse des inscriptions assyriennes.

Voyelles.

A. (p. 67) ? (p. 83) (p. 105) ? (p. 148. 172).

U. (p. 72).

Consonnes.

T. (p. 101) (p. 116) ? (p. 140) ? (p. 149) (p. 167).

B. (p. 83) (ibid.) (p. 85) (ibid.) (p. 127).

M. (p. 150) ? (p. 163) (p. 188).

N. (p. 68) (p. 119) (p. 122) (p. 130) (p. 167) (p. 170-1).

V. ? (p. 157).

R. (p. 115) (p. 170-2) (p. 171) (p. 179) (p. 115) (p. 126) (p. 186) (ib.) (ib.) (ib.).

L. ? (p. 146).

Lada ou Rada. (p. 184).

S. ? (p. 102) ? (p. 113).

Z. (p. 121).

REMARQUES SUR L'ALPHABET.

Après avoir analysé au long les textes assyriens dont j'ai cru pouvoir entreprendre le déchiffrement, il ne me reste, pour remplir la tâche que je me suis imposée, que de soumettre au lecteur quelques observations que la vue des caractères assyriens comparés entre eux et avec les deux autres alphabets cunéiformes, persan et médique, m'a suggéré, et qui ne seront peut-être sans quelque utilité.

Voici d'abord le Prospectus complet de tous les caractères assyriens dont il a été parlé et qui ont été déchiffrés dans cet ouvrage, mais qui ne sont qu'une partie des caractères qu'on voit sur les inscriptions assyriennes que je n'ai point analysées.

Voyelles.

A. ou ? ?

I ou Y. .

U ou OU. .

Consonnes.

K.

Kh.

G.

T. ?

D. ( ).

B ou P.

M.

N. ou

V. ?

R.

L.

Lada ou Rada.

S. ou ?

?

Ch.

Z.

Le fait saillant de cet alphabet, et en même temps le plus difficile à expliquer, est l'existence de plusieurs caractères exprimant tous le même son. Ce fait, quelque étrange qu'il paraisse au premier abord, a été, je crois, mis hors d'atteinte dans le cours de ce travail.

Comme ce phénomène n'est pas nouveau, et que son existence avait été auparavant reconnue dans d'autres écritures, on a été naturellement poussé à chercher une analogie entre ces écritures et la nôtre. Ces écritures sont la chinoise et l'égyptienne. La première possède un grand nombre de signes homophones ou exprimant la même syllabe, car la langue chinoise étant une langue monosyllabique, comme on sait, et ne possédant tout au plus que trois cent trente mots différents, on a dû inventer pour le même monosyllabe plusieurs formes d'écriture, afin de distinguer les diverses acceptions qu'il pouvait posséder.

La seconde possède un grand nombre d'homophones, n'exprimant pas des syllabes, comme dans l'écriture chinoise, mais des lettres séparées, soit consonnes, soit voyelles. L'origine de ce phénomène est clairement expliquée par Champollion le jeune dans les paragraphes suivants de sa Grammaire égyptienne (Paris 1836, p. 28). « Le principe fondamental de la méthode phonétique consista à représenter une voix ou une » articulation par l'imitation d'un objet physique, dont » le nom en langue égyptienne parlée avait pour initiale » la voix ou l'articulation qu'il s'agissait de noter. » Ainsi le signe représentant une houppe de *roseau,* » nommé en langue parlé *aké* ou *oké,* avait pour va» leur phonétique *a, o;* le signe représentant un *aigle* » nommé en langue parlée *ahom,* avait pour valeur » phonétique *a;* le signe représentant un *champ,* nom» mé en langue parlée *koi,* avait pour valeur phoné» tique *k;* etc. »

« Du principe phonétique ainsi posé, il résulta la » faculté de représenter une même voix ou une même » articulation par plusieurs caractères différents de for» me comme de proportions. Ainsi par exemple un

» scribe égyptien, usant de cette latitude, inhérente à
» la méthode phonétique, pouvait à son choix repré-
» senter indifféremment l'articulation R par une bou-
» che *ro,* par une fleur de grenade *roman,* ou par une
» larme *rimé;* l'articulation T par une main *tot,* par
» une aile *ténh,* ou par une huppe *tépep,* etc. » Comme on le voit, l'existence des homophones dans l'écriture égyptienne dépend seulement du système représentatif de cette écriture. On a prétendu (et M. Löwenstern en particulier s'est fait le champion de cette hypothèse, fort naturelle d'ailleurs, à ne regarder qu'à la surface des choses) qu'il y avait identité entre le système de l'écriture assyrienne et celui des hiéroglyphes phonétiques de l'Egypte, puisque l'application d'un même principe, celui des équivalents, est *exclusif* à ces deux systèmes d'écriture.

Mais d'abord ce principe n'est point exclusif à ces deux systèmes d'écriture, puisque il s'applique aussi bien à l'écriture monosyllabique chinoise; et en outre il ne suffit pas d'affirmer, il faut prouver, ce qui est un peu plus difficile, que l'écriture cunéiforme est dérivée, comme l'égyptienne, d'une écriture représentative des objets, pour nous faire croire que le principe phonétique ayant présidé à la formation des homophones égyptiens est le même qui a présidé à la formation des homophones assyriens. Alors, et seulement alors, je croirai à l'identité de rapports entre ces deux phénomènes et ces deux écritures. Jusque là je ne pourrai croire que les caractères assyriens cunéiformes représentent ou aient jamais servi à représenter des objets, et qu'ils se soient altérés jusqu'à prendre la forme que nous leur voyons aujourd'hui (1). Je ne nie pas cela com-

(1) L'illustre Heeren, dans le compte rendu d'un Mémoire de M. Gro-

me impossible, mais il me semble que ce soit un fait qui exige des preuves bien positives avant d'être admis; et qu'il soit au moins trop hardi de déduire, de la seule existence des homophones dans deux écritures si différentes que l'assyrienne et l'hiéroglyphique, leur identité. S'il était permis de présenter une hypothèse dans un sujet si obscur, voici ce que je dirais. Je dirais que l'écriture cunéiforme, composée d'un seul élément, le clou ou coin, a dû présenter un attrait irrésistible, celui d'augmenter infiniment les combinaisons de ce clou, et par suite le nombre des caractères. Sans doute il fallait que quelques principes réglassent ces combinaisons pour qu'on pût reconnaître à coup sûr les caractères homophones, et afin que chaque graveur eût le choix entre un nombre déterminé d'équivalents, et qu'il ne pût pas en inventer de son gré, ce qui aurait fini par rendre l'écriture inintelligible. Ces principes sont fort difficiles à connaître, à cause du petit nombre de signes que nous avons réussi à déchiffrer jusqu'ici. Le peu de connaissance pourtant que nous avons acquise dans cette écriture nous habilite à poser deux ou trois de ces principes régulateurs.

Le premier de tous est que quelques caractères, qui ont pour la plupart à droite un clou vertical, comme le N, peuvent sans changer de valeur admettre, entre le clou vertical et le reste du caractère, trois ou quatre clous horizontaux superposés l'un à l'autre, de sorte que l'N, que nous avons pris pour exemple, se change en , signe qui est son fréquent sub-

tefend sur l'écriture cunéiforme, s'exprime en ces termes: « elle n'est en aucune manière sortie, comme l'égyptienne, d'une écriture représentative. » (Göttingische Gelehrte Anzeigen, 1832, p. 645). M. Ewald dans la cinquième édition de sa Grammaire hébraïque (Leipzig 1844, p. 98 note) dit que l'écriture cunéiforme n'a rien de commun avec l'égyptienne.

stitut. Ce principe à été reconnu par M. Botta qui en a fait l'application à notre signe et à un autre ; c'est le , qui a un équivalent extrêmement fréquent dans le . « Il est, je crois, permis, dit M. Botta, d'assu-
» rer qu'il est composé d'abord du type dont le
» coin incliné est représenté par le clou inférieur le
» plus long , puis de trois clous horizontaux ajou-
» tés à ce type. On trouve en effet le caractère
» figuré ainsi , forme qui démontre bien l'indépen-
» dance des deux portions qui, selon moi, entrent dans
» sa composition. »

A ces deux exemples cités par M. Botta, je suis en état d'en joindre quelques autres. Les signes ou , et , ou sont des T. Je crois que le second n'est que le premier auquel on a ajouté trois ou quatre clous horizontaux entre les deux clous horizontaux du type et son clou vertical. Le signe , ou , est une autre forme du *t;* or il me paraît évident qu'il n'est que le type , dont le clou vertical s'est changé en coin, auquel on a ajouté les quatre clous horizontaux.

Le *t* possède deux autres formes, qui sont et . Ne saute-t-il pas aux yeux que le premier n'est que le second, plus quatre clous horizontaux entre les coins et le clou vertical ? Le *d* dans la forme primitive de Khorsabad est fait, nous le savons, ; or, en faisant subir une petite modification aux deux clous qui se croisent ensemble, on a la forme , qui est le , autre forme du *d,* augmentée de quatre clous horizontaux à gauche.

Ces exemples, auxquels une connaissance plus étendue des caractères assyriens en ajoutera probablement d'autres, me paraissent concluants pour la vérité du principe reconnu premièrement par M. Botta.

Un autre principe appuyé, il est vrai, sur un plus petit nombre d'exemples, et que je présente en conséquence avec plus de défiance que le premier, est que quelques signes reçoivent l'encadrement ou sans changer de valeur. Une remarque générale à faire dans ces sortes d'exemples est que les signes qui peuvent être encadrés ont un clou vertical à droite, qui disparaît en s'unifiant presque avec le clou vertical de droite de l'encadrement. Ainsi le R avec l'encadrement devient le son équivalent. En plaçant le clou horizontal inférieur au dessous du clou vertical de gauche sous forme de coin le se change en , autre équivalent de l'*r;* en changeant le clou de gauche et le supérieur en coin, il devient , autre substitut de l'*r;* en changeant seulement le clou supérieur en coin, et en le plaçant à gauche du signe, il se transforme en homophone de l'*r*. De ces deux dernières variantes sont dérivées, en perdant un des clous horizontaux primitifs de l'*r*, les deux autres et .

Du , en rejetant les trois clous horizontaux à gauche du carré, est dérivée l'autre forme de l'*r* et ses variantes ou .

Un exemple de signe encadré est peut-être le

; ne serait-ce pas là son substitut le *k*, dont les deux petits clous superposés l'un à l'autre auraient acquis la forme horizontale pour ne pas trop grandir les dimensions du signe?

Lorsque des traits caractéristiques comme l'encadrement et les quatre clous horizontaux n'ont pas lieu, il paraît que le nombre des clous ou des coins doit rester toujours le même, et que leur position peut changer sans que le son du caractère en soit modifié. Par exemple en élevant un peu le clou horizontal inférieur et en changeant le coin en clou, mais en conservant le même nombre de clous, quatre, le N devient aussitôt le , une autre forme de l'N; ce dernier, en plaçant verticalment le clou horizontal du milieu, et en lui faisant traverser avec l'autre clou vertical le clou horizontal inférieur, devient le ou , autre forme de l'N, qui conserve le même nombre de signes.

Le , qui est un autre N, me paraît identique à qui en est aussi un; il n'en diffère que par le coin substitué au clou; il est peut-être aussi le même que le , autre N.

Le *k* a les équivalents suivants qui tous ont le même nombre de clous que lui, c'est-à-dire quatre, et qui ne sont probablement que les modifications du même type: , , , , et .

L'*r* est probablement identique à son équivalent le , qui a cinq clous comme lui, et qui n'en diffère que par le changement du coin en clou, et par la position du clou horizontal au dessous de la lettre. Ce dernier paraît avoir à son tour enfanté le (qui a comme lui cinq clous) par la superposition

du clou horizontal au clou vertical qui lui est voisin, et par le changement de l'autre clou vertical en coin.

L'*a* a plusieurs formes qui peuvent être réduites à des simples variétés de type; ainsi les formes , et , qui ont le même nombre de clous, sont identiques comme celles qui en dérivent, p. e. , , , qui sont des variétés de l'I.

Des autres *a* trois probablement n'offrent que le même type sous diverses modifications de forme.

Ce sont le , le et le ou , qui tous ont le même nombre de clous, c'est-à-dire trois. Le passage du premier dans le second peut s'être opéré par la courbure des deux clous superposés l'un à l'autre, dont l'un s'est trouvé ainsi nécessairement traverser le vertical; du second au troisième le passage est plus facile encore par le soulèvement du petit clou horizontal au dessus des deux autres qui se traversent.

L'*u* et son équivalent me paraissent identiques, car ils ont le même nombre de clous, quatre, et ils ne diffèrent que par la position d'un clou, qui est vertical dans le premier et horizontal dans le second.

Ces observations, si elles sont justes, quelques incomplètes qu'elles soient à cause de notre peu de connaissance de l'écriture assyrienne, me semblent rendre fort probable qu'il ne faut pas chercher pour les homophones assyriens le même principe que celui qui régit les homophones égyptiens, puisque bon nombre (l'avenir peut-être dira *tous*) des homophones assyriens ne sont pas des signes entièrement différents, représentant, comme les égyptiens, des objets différents dont les noms commençaient dans la langue parlée par le son qu'ils exprimaient; mais sont au contraire des changements purement graphiques, ne modifiant qu'un

type primitif en différentes manières d'après des règles établies, auxquels l'écriture cunéiforme assyrienne par sa nature même se prêtait merveilleusement.

Quant aux relations qui existent entre l'alphabet assyrien et les autres alphabets cunéiformes, persan et médique, je me bornerai à noter les caractères qu'ils ont en commun avec lui, sans prétendre découvrir si ces alphabets dérivent du nôtre, ou si c'est lui au contraire qui dérive de l'un d'eux, ou si tous les trois ils dérivent d'un alphabet cunéiforme plus ancien.

Notre alphabet possède, comme nous avons eu plusieurs fois l'occasion de le remarquer dans le cours de ce travail, beaucoup de caractères qu'on trouve aussi, avec la même valeur, dans l'alphabet médique.

1.° Le *a* médique est identique à l'*a* assyrien, qui à Khorsabad est fait ;

2.° le *a* est identique à l'*a* assyrien ;

3.° le auquel M. de Saulcy donne la valeur d'*i*, est identique à l'assyrien que je lis *a ;*

4.° le *ou* est identique à l'assyrien *ou ;*

5.° le *ya* est identique à l'assyrien *i ;*

6.° le *hou* est identique à l'assyrien *ou* sauf le déplacement du coin ;

7.° le *k* ou *qou* est identique à l'assyrien *k ;*

8.° le *ka* confirme peut-être mon hypothèse que le *k* assyrien soit le *k* encadré, avec les deux clous placés horizontalement ;

9.° le *ta* est identique au ou *t* assyrien ;

10.° le *th* est identique au *t* assy-

rien qui se présente une fois avec les deux clous raccourcis, pour compléter l'identité des caractères;

11.° le *b* ou *p* est identique à l'assyrien *b*;

12.° le selon M. Westergaard un *b* ou *p*, selon M. de Saulcy un *gh*, est identique à l'assyrien *b*;

13.° le *bi* ou *pi* est identique à l'assyrien *bi* ou *pi*;

14.° le *mi* ou *wi* est identique à l'assyrien *m*;

15.° le *m* est identique à l'assyrien *m*;

16.° le *ch* est identique à l'assyrien *ch*;

17.° le *cha* est identique à l'assyrien *ch*;

18.° le *chi* est identique à l'assyrien *ch*;

19.° le *za* est identique à l'assyrien *z*;

20.° le *n* est identique à l'assyrien ou *n*;

21.° le *na* est identique à l'assyrien ou *n*;

22.° le *ni* est identique à l'assyrien *n*;

23.° le *ra* est identique à l'assyrien ou *r*;

24.° le *ri* est identique à l'assyrien *r*.

Les rapports de l'alphabet assyrien avec le persan sont moins nombreux, mais il y en a pourtant quelques-uns.

1.° Le *ou* est identique à l'*ou* assyrien , le coin ayant pris la place du clou horizontal qui a été superposé aux perpendiculaires;

2.° le *k*, serait identique à la forme qui résulterait pour le *k* assyrien s'il était admis qu'il

eût pris la forme de dans le *k*, sauf le changement de position des clous horizontaux de gauche à droite ;

3.° le *kh* a été déjà comparé par M. Burnouf (p. 189 de son Mémoire) avec le *kh* assyrien dont il est dérivé peut-être par la simplification des en et par le rejet des coins réunis à gauche du signe ;

4.° le *d* n'est probablement qu'une modification du ou *d* assyrien par l'omission du petit clou vertical du milieu ;

5.° le *b* est identique au *b* assyrien ;

6.° le *m* n'est peut-être que le *m* assyrien avec le changement de direction et de position des clous ;

7.° le *n* est identique au *n* assyrien ;

8.° le *r* est identique au *r* assyrien ;

9.° le *w* est identique au *w* assyrien : seulement les trois clous horizontaux ont été mis à droite du clou vertical au lieu de rester à sa gauche ;

10.° le *z* est probablement le même que le *z* assyrien avec l'abaissement des deux petits clous verticaux placés horizontalement entre les autres deux ;

11.° la syllabe *da* ou *dah* est identique à l'assyrien *t*.

Voilà tous les rapports que j'ai pu remarquer entre l'alphabet cunéiforme assyrien et les deux autres persan et médique, par lesquels je termine ces re-

marques sur l'alphabet. On me taxera peut-être sur quelque point de puérilité et sur quelque autre de subtilité; mais j'espère que dans le nombre il y en aura qui ne seront pas sans quelque utilité, et qui fructifieront en d'autres mains plus heureuses que les miennes.



RÉSUMÉ

Je vais rassembler maintenant les résultats obtenus relativement à l'écriture et à la langue assyrienne dans le cours de ces Études.

I.° L'écriture assyrienne est celle qui se trouve sous les mêmes formes dans la troisième colonne des inscriptions trilingues sculptées par les rois Persans Achéménides sur leurs monuments à Persépolis, Hamadan etc; dans les inscriptions du château et des environs de Van, en Arménie; et dans les inscriptions qui couvrent les parois des palais récemment exhumés sous le sol de l'ancienne Ninive, capitale de l'Assyrie, et particulièrement sous les monticules de Khorsabad, Nimroud et Koujunjik.

II.° Elle s'appelle *cunéiforme* parce que ses caractères sont formés à l'aide de coins (*cunei* en latin) ou de clous répétés deux, trois, quatre fois, et même davantage. Le nombre des clous dont chaque caractère se compose le distingue des autres caractères, et quelquefois aussi leur direction et la position des uns relativement aux autres.

III.° Elle va de gauche à droite, comme les autres écritures cunéiformes, comme le sanscrit, l'éthiopien et les écritures de l'Europe; et non de droite à gauche comme le phénicien, l'hébreu, le syriaque, l'arabe et le zend.

IV.° Elle n'est ni figurative, ni symbolique, ni anagrammatique, ni syllabique; elle est phonétique, c'est-à-dire elle exprime les mots de la langue qu'elle doit représenter par des caractères séparés, destinés à exprimer les sons, soit voyelles, soit consonnes, dont ces mots sont composés.

V.° Elle possède un nombre de caractères qui surpasse de beaucoup celui de l'écriture phonétique la plus riche.

Les sons de la langue ont pour leur représentation non un seul, mais plusieurs caractères qui peuvent être employés indifféremment, et substitués l'un à l'autre dans la même inscription et dans le même mot. De la sorte une parole écrite de plusieurs manières différentes restait toujours la même et était lue de la même manière. Ces caractères ayant le même son, et pouvant être substitués l'un à l'autre, s'appellent équivalents ou homophones (ayant le même son).

VI.° Ces homophones sont en partie la répétition d'un même caractère ou type modifié sous différentes formes et de différentes manières, non pas au gré du graveur, mais sous la règle de principes fixes et arrêtés.

VII.° Deux ou trois caractères homophones représentant soit des voyelles, soit des consonnes, pouvaient être répétés dans un mot l'un à la suite de l'autre sans influence apparente sur la lecture et le sens du mot, qui restaient inaltérables.

VIII.° Les voyelles au milieu et à la fin des mots pouvaient être indifféremment écrites ou sousentendues dans la consonne précédente.

IX.° La langue dans laquelle sont écrites les inscriptions assyriennes est une seule. L'avenir nous ap-

prendra si et quels changements elle a dû subir dans le cours du temps compris par ces inscriptions.

X.° Cette langue appartient tant pour sa grammaire que pour son lexique à la grande famille des langues appelées indo-européennes, en tête desquelles se trouve le sanscrit.

XI.° Elle ne conserve pourtant presque pas de traces des terminaisons distinctives pour les cas, qui se trouvent dans les langues plus parfaites de la famille, et elle ne distingue pas assez les personnes dans quelque temps du verbe.

XII.° Elle possède aussi, mais en petit nombre, des mots d'origine araméenne, que son contact immédiat avec des races parlant cette langue lui a fait accepter.

XIII.° Les inscriptions de Persépolis, Hamadan etc. sont, avec peu d'exceptions, l'exacte traduction du texte contenu dans la colonne persane qui leur est à côté. Quelquefois aussi elles nous aident à déterminer laquelle des différentes traductions proposées pour un mot persan est celle qui doit être adoptée. Ce texte contient en première place les louanges d'Ormuzd dieu des persans, d'après une formule empruntée à Zoroastre réformateur de la religion de ce peuple; en deuxième lieu les titres ampoulés des rois persans Darius et Xercès, avec une partie de leur généalogie, et en dernier lieu, des prières à Ormuzd pour qu'il protège le roi, ses peuples et les constructions qu'il a elevées.

XIV.° Les inscriptions de Van contiennent les faits et gestes d'une dynastie de rois qui s'intitulaient roi des rois et rois de Qana (forme ancienne du nom de Van), de la Matiane et de l'Arménie. Les noms de ces rois et leur époque sont inconnus à l'histoire.

XV.° Les inscriptions de Khorsabad, le monument assyrien le plus récent de tous ceux qu'on a déterrés jusqu'ici, au dire des archéologues, appartiennent, si la lecture que j'ai donnée du nom du roi est exacte, à Chyniladan, roi de l'Assyrie et de la Babylonie dans le septième siècle avant l'ère vulgaire.

Quoique nous soyons encore incompétents pour traduire intégralement les inscriptions de Khorsabad, nous pouvons dès à présent assurer, par la vue des bas-reliefs qui les accompagnent et auxquels les inscriptions doivent servir d'explication, qu'elles doivent nous raconter les guerres et les conquêtes d'un roi d'Assyrie.

Or la lecture de quelques-uns des noms de villes et de nations qu'on trouve dans ces inscriptions nous met à même de juger de l'étendue et de la puissance de l'empire d'Assyrie. Ces noms nous montrent que cet empire s'étendait sur la Mésopotamie, sur l'Arménie, sur la Médie Atropatène, sur la Syrie, sur la Phénicie et sur l'Asie Mineure, particulièrement sur la Cilicie et sur la Cappadoce.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

DEUXIÈME PARTIE.



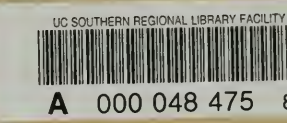
FAUTES A CORRIGER

Pag.	ligne	au lieu de	placez
4	1	au lieu de [illegible]	placez [illegible]
16	av.-dern.	l. 20	l. 21
18	18	retranchez les mots : la terminaison sanscrite du nominatif singulier	
91	2	[illegible]	[illegible]
94	3	»	»
—	6	»	»
—	8	[illegible]	»
—	17	[illegible]	»
—	22	»	»
—	31	[illegible]	[illegible]
95	1	[illegible]	[illegible]
96	av.-dern.	[illegible]	»
98	13	[illegible]	[illegible]
114	3	[illegible]	[illegible]
—	10	[illegible]	[illegible]
115	21	[illegible]	[illegible]
—	29	[illegible]	[illegible]
169	10	islandais	irlandais
180	25	[illegible]	[illegible]
182		Retranchez la dernière période qui commence : On verra	
193	6	[illegible]	[illegible]
194	18	»	»

Addition à page 186.

Il n'est pas nécessaire d'attribuer un oubli au lapicide. L'omission d'une lettre, ou d'une syllabe, qui finit un mot et commence le suivant, a pu être permise dans l'orthographe assyrien, comme elle se rencontre dans les inscriptions étrusques et romaines (deorumanium, au lieu de deorum manium; juremoveto, pour jure removeto). Cela a dû être en usage aussi chez les hébreux. La Bible en présente plusieurs vestiges, tels que מבי את (II. Sam. V. 2. Jérém. XXXIX. 16), החטי את (II. Reg. XIII. 6. Jérém. XXII. 35). C'est peut-être la cause de l'א et du ק minuscules en ויקרא אל (Lévit. I. 1), יצחק קצתי (Gén. XXVII. 46).

Cette note est de mon père, le Prof. S. D. Luzzatto.


UC SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
A 000 048 475